

ОДЕСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ І. І. МЕЧНИКОВА

(повне найменування закладу вищої освіти)

Факультет історії та філософії

(повне найменування факультету)

Кафедра археології, етнології та всесвітньої історії

(повна назва кафедри)

Кваліфікаційна робота

на здобуття ступеня вищої освіти «бакалавр»

«Скандинавська міфологічна традиція та християнізація Скандинавії»

(тема кваліфікаційної роботи українською мовою)

«Scandinavian mythological tradition and the Christianization of Scandinavia»

(тема кваліфікаційної роботи англійською мовою)

Виконав: здобувач заочної форми навчання
спеціальності 032 «Історія та археологія»

(код, назва спеціальності)

Освітня програма 032 Історія та археологія

(назва)

Комісар Марина Володимирівна

(прізвище, ім'я, по-батькові здобувача)

Керівник к.і.н., доц. Чепіженко В. В.

(науковий ступінь, вчене звання, прізвище, ініціали) (підпис)

Рецензент д.ф.н., проф. Добролюбська Ю. А.

(науковий ступінь, вчене звання, прізвище, ініціали)

Рекомендовано до захисту:
Протокол засідання кафедри

№ від . . 20 р.

Завідувач(ка) кафедри

(підпис)

Сминтина О. В.

(прізвище, ім'я)

Захищено на засіданні ЕК №
протокол № від . . 20 р.

Оцінка / /
(за національною шкалою/шкалою ECTS/ бали)

Голова ЕК

(підпис)

Бачинська О. А.

(прізвище, ім'я)

ЗМІСТ

ВСТУП	4
Розділ 1: Скандинавська міфологічна традиція до християнізації	10
1.1. Скандинавська космологія і уявлення про потойбічне життя	10
1.2. Скандинавський пантеон богів	14
1.3. Дохристиянські свята і ритуали	20
1.4. Магічні практики і відношення до них на християнській півночі	22
Розділ 2: Процес християнізації Скандинавії	26
2.1. Перші контакти вікінгів з християнами і перші хрещені вікінги	26
2.2. Політичні та економічні передумови прийняття християнства в Скандинавії	31
2.3. Супротив християнізації: збройні конфлікти, пасивний опір і регіональні відмінності	38
Розділ 3: Взаємодія язичницьких традицій з християнством	45
3.1. Фіксація язичницької міфології в літературі християнської доби	45
3.2. Симбіоз традицій у народній культурі	53
Висновки	59
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	62
Джерела:	62
Література:	63

ВСТУП

Скандинавська міфологія - одна з найсамобутніших і водночас найвпливовіших міфологічних систем Європи.

Образи скандинавської міфології, від гномів та ельфів до грізного бога Тора і Вальгалли, широко представлені в сучасній культурі: в художній літературі, кіноіндустрії, відеоіграх, музиці, а також у неоязичницьких та реконструкторських рухах.

Водночас, скандинавська міфологія не є лише набором захопливих сюжетів чи фольклорних мотивів - вона становить цілісну картину світогляду дохристиянського скандинавського суспільства. Саме тому вивчення цієї традиції має велике значення як для істориків, так і для культурологів, релігієзнавців, філологів, археологів, а також широкого кола людей, яким просто цікава ця тема, незалежно від їх бекграунду.

Актуальність обраної теми зумовлена кількома чинниками. По-перше, попри багатовікову заборону на будь-яку віру, окрім християнства, після офіційного хрещення в скандинавських країнах, елементи давньої міфології збереглися в культурній пам'яті скандинавських народів аж до сьогодення.

По-друге, процес християнізації Півночі був унікальним у європейському контексті: він охоплював кілька століть, мав регіональні відмінності й передбачав складну взаємодію між старими віруваннями та новою релігією.

Нарешті, зростання інтересу до міфології та дохристиянських релігій, спочатку в епоху романтизму, в ХІХ столітті, а тепер і у наші дні, в ХХІ столітті, як у науковому, так і в масовому середовищі, вимагає глибшого осмислення процесів збереження та трансформації міфологічних структур.

Особливістю скандинавської традиції є те, що вона була записана вже християнськими авторами, після офіційної заборони старої віри. Тому постає

питання, якою мірою відомості, що дійшли до нас, зазнали суттєвих змін, або навпаки, лишилися незмінними.

Так само постає питання про те, якою була мотивація християнських літераторів зберігати та записувати перекази про язичницький пантеон богів, календарну обрядовість, жертвоприношення та магичні ритуали, і якою мірою цим свідченням можна довіряти.

Не всім відомо, що скандинавські боги, насправді, не були демонізовані християнськими авторами, бо сприймалися їми як герої минулого, які були обожнені неосвіченим народом, а не як справжні конкуренти Христа.

Християнізація Скандинавії - процес тривалий і нерівномірний, що відбувався під впливом зовнішнього тиску (з боку інших країн Європи) та внутрішніх соціальних і економічних змін. Він супроводжувався не лише руйнуванням старих релігійних структур, але і трансформацією, або інтеграцією окремих язичницьких елементів у нову релігійну систему.

Багато міфологічних образів, мотивів і обрядових практик набули нового сенсу та вижили у вигляді фолклору. Однак визначити, які з традицій чи уявлень є суто язичницькими, а які були видозмінені ідеями з нової релігії, може бути не так просто, як здається. Так само, місцеві язичницькі традиції в оновленій формі повпливали на локальні особливості архітектури, важливих свят та обрядів.

Мета дослідження - проаналізувати, яким чином скандинавська міфологічна традиція взаємодіяла з християнством: що було витіснено, що трансформовано, а що адаптовано. Одним з завдань дослідження є також порівняльний аналіз регіональних особливостей християнізації, та визначення причин розбіжностей у швидкості та успішності закріплення християнства у Швеції, Данії, Норвегії та Ісландії.

Об'єкт дослідження - дохристиянська міфологія Скандинавії; Предмет дослідження - взаємодія язичницької міфології з новою релігією.

Хронологічно дослідження охоплює період від VIII до XIII століття, географічно - територію Норвегії, Швеції, Данії та Ісландії.

Особливе місце серед джерел, що зберегли скандинавську міфологічну спадщину, займають твори за авторством політика, скальда та історіографа XIII століття, Сноррі Стурлусона. Основними його працями є Молодша Едда (також відома як Прозова Едда) та історична хроніка *Heimskringla* (Коло Земне). Ці твори мають виняткове значення не лише як зразки середньовічної ісландської літератури, але й як ключові джерела для вивчення дохристиянських уявлень про богів, космологію та релігійні практики.

У передмові до Молодшої Едди Сноррі прямо зазначає, що його метою було навчити молодих поетів (скальдів) розуміти мову давніх віршів, зокрема складну систему кеннінгів - метафоричних обертів, які були зрозумілими лише за умови знання міфології.

Завдяки цій прагматичній меті, Сноррі зафіксував численні міфологічні сюжети про богів, що могли б бути втрачені. Хоча сам автор був християнином, його виклад язичницької міфології відзначається відносною нейтральністю: він сприймав скандинавських богів не як демонів та реальних конкурентів Христа, а як героїчних людей минулого, які існували насправді, але були обожнені в народній уяві нерозумного люду.

Варто зазначити, що в роботі розглядаються декілька версій Молодшої Едди, бо в різних виданнях, різних перекладах та редакціях, їх зміст трохи відрізняється.

Твір *Коло Земне* - це історико-літературна збірка саг про норвезьких королів, що охоплює період від легендарних часів до XII століття. Хоча твір подається як хроніка, у вступні розділи, зокрема в Сазі про інглінгів, Сноррі включив розгорнуті історії про богів, де він і використав цей евгемеричний підхід, зображуючи їх як людей минулого, хоча і з дивовижними здібностями. Ця ж збірка містить незамінні для цієї роботи свідчення стосовно християнізації: детально описані дії королів, таких як Гокон Добрий та Олаф

I, а також спроби спротиву збоку вождів, які категорично відмовлялись приймати нову віру, і їх придушення.

Не менш важливим джерелом є Старша або Поетична Едда. Хоча це збірка віршів, що належать багатьом анонімним оповідачам, що також датовані XIII століттям, дослідники припускають, що оповіді з Поетичної Едди є навіть ближчими до автентичної усної традиції Півночі, і тому більш давні за походженням. Зміст Старшої Едди поділяється на міфологічні та героїчні поеми. Серед найвідоміших - "Пророцтво вольви" і "Повчання Високого".

Вчені досі сперечаються щодо автентичності деяких представлених в Старшій Едді сюжетів, а саме, сюжету про скандинавський апокаліпсис - Рагнорок, та сюжету про страждання Одіна, що нагадує страждання Ісуса. Тому в цій роботі ми також торкнемося питання, наскільки притаманними такі міфи були саме для язичницького світогляду, і якою мірою на них могло повпливати християнство.

Окрім Старшої та Молодшої Едди, були досліджені і окремі ісландські саги, які не увійшли до збірок і не мають визначеного автора. До них відносяться, наприклад, "Сага про Егіля" і "Сага про Греттіра". Ці саги містять багато відомостей про магичні практики і зустрічі з казковими істотами.

Також, в якості джерел були залучені інші європейські хроніки (такі як хроніки Адама Бременського, де описаний ритуал жертвоприношення), а також збірки законів, які відбивають зовсім не миттєвий процес прийняття нової віри, оскільки закони про боротьбу з язичницькими ритуалами виходили ще довгий час після офіційного хрещення. В деяких збірках законів детально вказано, які саме дії, що стосувались традиційних ритуалів, були заборонені.

Щодо академічної літератури, в ході підготовки цієї роботи, були розглянуті як класичні праці фольклористів XX століття, так і праці сучасних

спеціалістів, які досліджували тему скандинавської міфології і питання переходу до християнства.

З класичних авторів це, передусім, британський фольклорист Гільда Елліс-Девідсон, яка досліджувала скандинавське язичництво у порівнянні з іншими європейськими дохристиянськими культурами, а також, серед інших видатних праць, написала книгу “Road to Hel”, або “Дорога до Гель” - присвячену концепції потойбічного життя у скандинавів. У цій книзі вона детально описала різні уявлення про валькірій, різні традиції поховань у скандинавів, та розвінчала уявлення про Гель як про аналог християнського пекла.

З сучасних дослідників по темі скандинавської міфології можна виділити англійського археолога Ніла Прайса і польського археолога Лешека Гарделу. Обидва дослідники написали ряд відомих і широко цитованих праць по магії і релігії часів вікінгів. Вони просунули вивчення цієї теми далеко вперед, застосувавши міждисциплінарний підхід і наявну на даний момент інформацію з археології.

Для дослідження язичницьких образів в скандинавській поезії були дуже корисні роботи філолога та історика Маргарет Клуніс Росс, і дослідника північної літератури Джона МакКіннела. Також дуже знадобилась праця британського історика Стівена Мітчелла “Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages”, оскільки до нього темою магичних практик в Скандинавії після офіційного прийняття християнства майже ніхто не займався.

Також приділено увагу популярній шведській баладі Herr Mannelig, на яку було створено багато сучасних музичних аранжувань, і яка відображає християнські уявлення про міфічних істот зі старих вірувань.

Крім цього, ми роздивилися приклади дерев'яних церков Норвегії, що мають назву ставкірки. Принаймні в декількох таких церквах, що збереглися до сьогодні, простежуються відверто язичницькі мотиви, зокрема зображення героя Сігурда, що перемагає драконів.

У підготовці дипломної роботи застосовано комплексний підхід: методи історичного аналізу, порівняльної міфології, семіотики та аналізу археологічних джерел.

Робота складається з трьох розділів. Перший присвячено опису дохристиянської міфологічної системи, уявленням про світобудову, пантеон богів, основні сюжети та ритуальні традиції скандинавів.

Другий розділ розглядає історичні аспекти християнізації: політичний контекст, форми навернення до нової релігії, опір і компроміси.

У третьому аналізується доля окремих міфологічних образів і ритуалів після християнізації, зокрема, приклади їх трансформації або збереження у фольклорі, церковному законодавстві й культурній пам'яті.

Розділ 1

СКАНДИНАВСЬКА МІФОЛОГІЧНА ТРАДИЦІЯ ДО ХРИСТІЯНІЗАЦІЇ

1.1 Скандинавська космологія і уявлення про потойбічне життя. В першу чергу ми розглянемо фундамент уявлень скандинавів про духовний і матеріальний світ, бо це допоможе зрозуміти на яку базу нашаровувалась християнська віра після офіційного хрещення, і в майбутніх розділах відслідкувати, яким з автентичних уявлень судилося пережити хрещення і зберегтися в народній культурі скандинавів.

У скандинавській міфології створення світу починається з первісної порожнечі, що зветься Гіннунгагап, безкінечний хаотичний простір між царством вогню Муспельгеймом і царством льоду Ніфльгеймом. Коли тепло і холод зустрілись у центрі Гіннунгагапу, з крапель розталого льоду постала перша жива істота - велетень Імір, прабатько всіх йотунів. Поруч з Іміром виникла величезна корова Аудумла, яка лизала крижану скелю, з якої поступово з'явився бог Бурі - пращур богів-асів. Бурі став родоначальником перших богів: його син Бор одружився з веліканшею Бестлою, і від цього союзу народилися Одін та його брати Вілі й Ве [10, с. 19].

Перші боги з роду асів повстали проти древнього велетня. В міфі описано, як Одін, Вілі та Ве вбили Іміра і з його тіла створили впорядкований світ. З плоті велетня вони зробили землю, з його крові – моря і океани, з кісток – гори, з волосся – дерева, а з черепа підняли небосхил. Міф також пояснює походження інших частин світобудови: так, із мозку Іміра утворилися хмари, а з брів – Мідгард, світ людей. За переказами, боги пізніше вдихнули життя у перших людей - Аска й Емблу, вирізьблених із деревини ясеня та в'яза. Таким чином, зі смерті космічного велетня постало впорядковане буття: земля, небеса, моря і перші живі істоти.

Центральним елементом скандинавської картини світу є Світове дерево – ясен Ігдрасіль, що розкинув свої гілки та коріння через усі рівні всесвіту. Ігдрасіль символічно поєднує дев'ять світів скандинавської космології, перебуваючи в центрі цього багаторівневого всесвіту [33, с. 321].

Асгард – оселя богів-асів, якою править Один, поряд із ним існує Ванегейм – країна інших богів, ванів, що уособлюють сили природи і родючості. Альвгейм належить альвам (або ельфам), які згадуються як напівбожественні істоти, або духи природи.

Серединний світ Мідгард заселений людьми і оточений океаном – він лежить посередині, під захистом валу, створеного богами з брів Іміра.

За межами Мідгарду простягається Йотунгейм – дикий край велетнів (йотунів), одвічних супротивників богів, які уособлювали хаотичні, руйнівні сили природи. У підземних глибинах знаходиться царство смерті Гельгейм (або просто Гель) – холодне й темне місце, куди потрапляють душі померлих від старості чи хвороб. Окремий світ під горою, Свартальвгейм, вважався домівкою двергів або гномів, вправних ковалів, які створювали для богів чарівні артефакти (наприклад, молот Тора та спис Одіна Гунгнір).

Крім того, тут продовжують існувати два первісних протилежних світи: вогняний Муспельгейм, населений вогненними гігантами на чолі з суровим Суртом, та крижаний Ніфльгейм із крижаними потоками та туманами, де знаходиться джерело Гвергельмір.

Усі ці світи не ізольовані, їх пов'язує система шляхів і мостів: від райдуги Біфросту між Мідгардом та Асгардом до підземних потоків, що ведуть у Гельгейм. Крони та корені Ігдрасіля розташовані в різних сферах: один корінь тягнеться до джерела мудрості Міміра в Йотунгеймі, інший – до криниці Урд біля Асгарду, де відбуваються збори богів і три норни вершать долю, а третій – до крижаного джерела Гвергельміра в Ніфльгеймі.

На верхівці дерева сидить орел, а на ньому, між його очима, сидить яструб Ведрфьольнір. Коріння дерева постійно підгризає змій Нідгегг –

втілення деструктивної сили та темного підземного світу. Білка Рататоск безупинно бігає вгору й вниз по стовбуру, передаючи образливі послання між орлом і змієм, підтримуючи їх конфлікт. Гілля Ігтдрасіля обгризають чотири олені, а коза Гейдрун живе у кроні і під'їдає листя дерева.

Як зазначає дослідниця Гільда Елліс Девідсон, образ Світового дерева є дуже архаїчним, і простежується ще в релігіях Ірану і Месопотамії, і навіть на острові Борнео: там є дуже схоже зображення Світового дерева, яке також зізнає шкоди збоку змії і орла, але все одно відновлюється і продовжує своє існування [21, с. 193].

Таким чином, Ігтдрасіль у скандинавів є також символом циклічності буття, адже він вічно зелений, не дивлячись на всі руйнування. Навіть у міфі про неминучий кінець світу, Рагнарок, не йдеться про повне знищення дерева. Натомість, воно дуже страждає, але не гине, щоб дати початок новому світу.

Для язичників смерть не означала абсолютного кінця існування, вона розглядалася як перехід душі до іншого світу, який багато в чому відтворює звичний порядок життя.

Згідно з міфами, душі воїнів, полеглих у бою, забирають валькірії та забирають до чертогів Одіна, у Вальгаллу. Вальгалла описується як величезний зал у Асгарді, де герої (ейнхерії) вічно бенкетують і тренуються у бойових поєдинках, готуючись стати військом Одіна під час останньої битви з силами хаосу перед Рагнароком [49, с. 347].

Менш відомо, що половина полеглих воїнів дістається богині Фрейї, а її власні чертоги у Фольквантрі також слугують оселею для доблесних душ. У той же час більшість людей, що помирили від природних причин, прямували до царства Гель – холодного потойбічного світу, яким править богиня Гель (дочка бога-трікстера Локі та велетки Ангрбоди).

Хоча Гельгейм сприймався як похмуре місце, він не тотожний християнському пеклу. Скоріше це тихе царство тіней, де душі продовжують

блукати у стані без радощів і страждань. Скандинавські погляди на смерть припускали, що в загробному житті людина зберігає свій статус і потреби. Саме тому виявлено багаті поховання, в яких небіжчикам клали зброю, прикраси, посуд, а іноді їм жертвували коней чи рабів: усе, що могло знадобитися у новому житті [22, с. 86].

На відміну від християнського пекла, скандинавський Гель точно не був місцем спокути або покарання за гріхи. Навіть Бальдр, прекрасний бог Весни і син Одіна, після своєї трагічної смерті, описаної в міфології, потрапив саме до царства Гель. Тобто, наскільки хороша чи погана була людина, в скандинавському світогляді не впливало на потойбічне життя. І вірогідно, що потрапити в Гель не було настільки лячно або соромно, як це відстежується в популярних уявленнях сучасності.

Особливим поховальним ритуалом скандинавів були корабельні поховання. І хоча насправді, типів поховань було безліч, і корабельне - лише одне з них, вважається, що корабель – чи то реальний драккар, чи символічно викладений із каменів – слугував “транспорт” для душі померлого в його останній путь.

Археологічні знахідки на кшталт розкішного човна з поховання в Осеберзі, де разом з двома жінками були складені предмети побуту, текстиль, їжа та кілька тварин, підтверджують уявлення про те, що небіжчики “відпливають” до потойбічного світу, забезпечені всім необхідним. Подібні поховання на кораблях або в корабельних могилах символізували подорож душі до її наступної оселі [26, с. 240].

Іноді корабель із тілом спалювали, як це описано у відомому свідоцтві арабського мандрівника Ібн Фадлана про похорон знатного руса: вогонь мав магічно перенести померлого в інший світ разом із його майном та рабинєю, що відносно добровільно пожертвувала своє життя господарю. Хоча такі практики виглядають екзотично, вони узгоджувалися з основними віруваннями скандинавів.

Таким чином, складна система уявлень про потойбіччя, відображала віру в те, що душа, так чи інакше продовжує свій шлях і після смерті, а обряди поховання мали забезпечити їй належний статус і комфорт у тому світі.

1.2 Скандинавський пантеон богів. Аси і вани – це дві родини божеств скандинавського пантеону, що мають різні функції та походження. Аси (ásir) постають як плем'я небесних богів-воїнів, пов'язаних із владою, війною та небом. Головним богом пантону є Одін, якого називають Всеотцем. Він бог мудрості, війни, поезії та смерті, а також чарівник.

Одін зображується мандрівним мудрецем, що прагне знання за будь-яку ціну: він приніс у жертву власне око за ковток мудрості з джерела Міміра та провисів дев'ять днів на світовому дереві, щоб здобути знання про руни - скандинавські літери, які також мали магичне призначення.

Його син Тор – громовержець і захисник людей, бог грому і родючого дощу, знаний своєю надзвичайною силою та битвами з велетнями. Інші аси включають Тюра (бога військової доблесті та закону), який пожертвував рукою заради скріплення договору, зв'язавши вовка Фенріра, та Бальдра, іншого сина Одіна, чия передчасна смерть стала однією з передвісників кінця світу.

В міфах боги не є ідеальними: вони здатні на підступ, обман і порушення табу, а їхні вади висміюються у самих же легендах. Приміром, у поемі “Пересварка Локі” із Старшої Едди хитрун Локі ганьбить майже всіх присутніх богів, дорікаючи їм за приховані пороки, від боягузтва чи подружньої зради до порушення соціальних табу [1, с. 164].

Геймдалль - бог з роду асів, що охороняє Іггдрасілл та міст Біфрьост між світами богів і людей. Він не потребує сну, має гострий зір і слух, і саме він протрубить у ріг Гьолл на початку Рагнароку. За переказом, Геймдалль народжений від дев'яти велеток, а в поемі *Rígsþula* виступає під іменем *Ríg* як

прабатько людей трьох соціальних верств (ярли, карли і трелли), що вказує на його роль як бога порядку та соціальної ієрархії.

Вани (vanir), на відміну від асів, асоціюються з природними силами родючості, добробуту й мирного життя. Вани вважаються давнішими аграрними божествами скандинавів, своєрідним відголоском землеробського культу бронзової доби. Головні представники цього роду – бог Ньйорд та його діти, близнюки Фрейр і Фрейя.

Ньйорд панує над вітрами й морем, дарує успіх у мореплавстві та рибальстві, а також багатство в цілому, бо шанси по-справжньому розбагатіти у вікінгів були пов'язані саме з морем. Фрейр шанується як бог родючості, що забезпечує врожай і достаток.

Його сестра Фрейя уособлює кохання та красу, подібно до грецької Афродіти, але водночас вона – одна з наймогутніших володарок магії. Фрейя очолює валькірій і забирає до своїх чертогів (поле Фолькванг) половину полеглих воїнів, тоді як Одін бере другу половину до Вальгалли. Саме Фрейя навчила Одіна та інших асів мистецтву сейду: особливому виду північної магії, що був подібний шаманізму, і вимагав занурення в трансний стан [40, с. 82].

Важливим сюжетом скандинавської міфології є війна асів та ванів. Аси намагалися знищити якусь чаклунку Гульвейг, яка прийшла до Асгарда і була пронизана списами та спалена у залі Одіна, тричі спалена і тричі відроджена, бо щоразу лишалася живою.

Більшість дослідників вважає, що ця чаклунка - це богиня Фрейя, і Гульвейг було одним з її імен. Цей епізод вилився у війну асів та ванів, що закінчилась миром і обміном заручників. Вани віддали асам бога моря Ньйорда та його дітей - Фрейра та Фрейю, а аси відправили до ванів свого родича Хьоніра та мудреця Міміра [41].

Однак вани не були задоволені обміном: Хьонір виявився нерозумним без порадника, і тоді вони відрубали голову Міміру в знак помсти. Верховний

бог Один не дозволив пропасти мудрості Міміра: він узяв відрубану голову, намастив її зіллям і прочитав над нею заклинання, щоб вона не розклася і могла говорити.

Після цього обидва роди об'єдналися: відтоді ванів прийнято вважати частиною єдиного пантеону асів. Деякі дослідники, зокрема, Джон Ліндоу, вбачають у цьому міфі відгомін історичного злиття різних культур, коли більш давні божества родючості були інтегровані у культ більш войовничих богів [33, с. 53].

Окрім богів, скандинавська міфологія багата на інших надприродних істот, які наповнюють світи навколо Мідгарду. Найбільшою групою з них є велетні (йотуни), яких можна вважати своєрідними антагоністами богів. Попри назву, велетні не завжди зображаються гігантськими за зростом; швидше, вони виступають як інше “плем'я” богоподібних істот, що передує і протистоїть асам. За переказами, першим пращуром велетнів був вже згаданий первісний гігант Імір, з тіла якого боги створили цей світ.

Таким чином, від початку створення світу боги й велетні протистоять один одному: боги встановлюють космічний порядок, а велетні уособлюють первісний хаос за його межами. Домівкою велетнів є Йотунгейм або Утгард, край за океаном і межами відомого світу. Багато міфів описують сутички богів з велетнями, наприклад, згадаємо поєдинок Тора з велетнем Грунгніром.

Поряд з цим, деякі боги самі мають велетенське походження (наприклад, мати Тора – велетка Йорд), а подекуди і товаришують чи поріднюються з велетнями. Однак у вирішальній битві кінця світу велетні виступають головною силою руйнування – на чолі з вогненным йотуном Суртом вони знищують богів і світ, щоб той відродився знову. Трікстер Локі, хоча був близьким до пантеону асів, також є нащадком йотунів і буде битись на стороні йотунів під час Рагнароку [49, с. 195].

Ще одні загадкові мешканці скандинавського космосу – альви. У міфах про них згадується відносно мало, однак відомо, що альви уявлялися світлими істотами, близькими до богів природи і родючості. У пізніших народних віруваннях скандинавів альви постають як прихований народ, до якого люди ставилися з пошаною.

До підземного світу скандинавської міфології належать дверги або гноми – народ майстерних ковалів. За легендами, дверги народилися з плоті Іміра як черви, яким боги дали розум і подобу людей. Вони живуть під горами і в глибинах землі та уникають сонячного світла. Хоч у пізніших переказах гномів змальовують маленькими бородатими чоловічками, в текстах саг їхній зріст не наголошується і вони радше постають як підземний народ, рівний людям чи богам за силою, але прихований від світла.

Окреме місце в скандинавській традиції займають жіночі духи-покровительки. До них належать диси, норни та валькірії. Диси (*dísir*) – це колективний образ жіночих охоронних духів роду, можливо навіть обожнених прародительок [50, с. 225], які опікуються добробутом родини. Норни – три міфічні провидиці, що живуть біля коріння Ітдрасілля, поливаючи світовий яsenz водами долі. Їхні імена – Урд (“Минуле”), Верданді (“Теперішнє”) і Скульд (“Майбутнє”), тобто вони уособлюють час, а їхня пряжа символізує невідворотність призначеної долі.

Валькірії це войовничі діви, посланниці Одіна. Валькірії присутні на полі бою, і визначають, кому з воїнів призначено загинути в цій битві. Найчастіше вони змальовуються як прекрасні жінки на крилатих конях і в броні, але в деяких піснях, як зазначає Гільда Елліс-Девідсон, їх образ більш похмурий: вони вкриті кров’ю і прядуть полотно війни.

Їхня сутність поєднує людське і надприродне: Сігрун, наприклад, виступає як валькірія, є смертною жінкою і дружиною Хельгі. Образи валькірій, які можуть приймати форму лебедів, зустрічаються в *Völundarkviða* та *Hrómundar saga*. В англосаксонській традиції валькірії ототожнювались з

фуріями чи богинями помсти, що свідчить про їхню асоціацію зі смертю, долею та трансцендентним покликанням [22, с. 70].

Самі боги підкоряються присудам норн, тож образ цих володарьок долі підкреслює верховенство космічного закону над волею окремих людей, чи навіть богів.

Так, у вже згаданій “Пророцтві вольви” бог Один викликає дух прадавньої провидиці, аби дізнатися від неї таємниці світобудови – від творення світу до його загибелі. Вона оповідає про перемогу асів над велетнем Іміром, золотий вік богів, підступні вчинки Локі та наближення Рагнароку, під час якого загинуть і боги, і велетні, і світ зануриться в море, щоб відродитися знов. Цей міф увиразнює всезнання Одіна та невідворотність космічного циклу: навіть верховний бог вимушений шукати пророцтв і не в силі змінити призначений хід подій [1, с. 24].

В іншій поемі, “Снах Бальдра”, Один спускається до царства мертвих Хель і воскрешає вольву, щоб спитати про тривожні віщі сни свого улюбленого сина Бальдра. Неохоче віщунка пророкує смерть Бальдра від руки його брата Геда, змову Локі та майбутню кару злочинців, після чого відмовляється говорити далі. Таким чином, навіть боги змушені підкоритись долі: трагедія Бальдра показує, що ні любов, ні божественна могутність не можуть відвернути наперед визначений кінець [7, с. 777].

Примітно, що у скандинавському пантеоні немає бога, якого можна було б впевнено охарактеризувати як бога сонця. Хоча в бронзовому віці сонячний культ у германців був дуже помітним. Археолог Андерс Андрен у праці *Tracing Old Norse Cosmology* пов’язує занепад сонячного культу з глибокими соціальними й кліматичними змінами, що сталися у VI столітті [13, с. 347].

А конкретно, у 536–540 років, коли через виверження вулканів далеко у тропіках, над північними землями нависла пильова завіса, яка закрила собою сонце і спричинила різке похолодання впродовж приблизно трьох років. Як

припускає Ніл Прайс у “Children of Ash and Elm”, саме ця природна катастрофа могла лягти в основу міфу про Рагнарок [44, с. 140].

У Молодшій Едді описано три поспіль зими без сонця, з нещадними вітрами та голодом. Популярне раніше сонячне колесо зникло з матеріальної культури, натомість були знайдені ритуальні підношення у вигляді сонячних дисків, які можуть трактуватись як спроба повернути сонце. Таким чином, міфологічна уява про кінець світу могла формуватися під впливом реальної природної катастрофи, що спричинила смерть приблизно 50% населення.

У поемі *Vafgrúðnismál*, однак, згадуються персоніфіковані образи небесних світил Соль (Сонце) та Мані (Місяць), при цьому цікаво, що Сонце постає в жіночому образі, а Місяць - у чоловічому, що суперечить поширеній індоєвропейській традиції. Втім, немає переконливих свідчень того, що Соль шанували як повноцінне божество, тобто чи приносили їй жертви і зверталися з молитвами [33, с. 278].

Море мало ключове значення в житті скандинавів, як джерело для рибної ловлі, шлях для торгівлі та завоювань, і водночас як небезпечна та непередбачувана стихія. Його персоніфікував бог Егір - суворий і водночас гостинний, подібно до Посейдона. Його дружина Ран ловила моряків сіткою, а сам Егір міг поглинути корабель, але також влаштовував бенкети для богів як гостинний господар морських просторів.

На жаль, є досить багато другорядних божеств, про яких збереглося дуже мало відомостей. Часто такі боги фігурують лише в поодиноких міфах або згадуються іменем, без розгорнутих легенд. Серед них – Відар, Валі, Форсеті, Улль, Хьонір, Нанна та інші. Є припущення, що Улль міг бути богом сонця, культ якого був витіснений культом Тора, але ця гіпотеза базується лише на коротких мимохідних згадках у деяких текстах.

Тим не менш, скандинавський пантеон богів постає цілісною родиною персонажів із яскравими індивідуальностями, міфи про яких

віддзеркалювали бачення світу і уявлення про мораль в скандинавському суспільстві.

1.3 Дохристиянські свята і ритуали. До особливостей дохристиянської скандинавської релігії належала відсутність окремого класу професійних жерців та децентралізований характер культу. Релігійні церемонії й жертвопринесення (blót) здійснювали світські лідери громади: конунги, ярли, вожді, як частину своїх владних обов'язків.

Поряд із публічними урочистими церемоніями існував і приватний культ, тобто ритуали, що проводилися у вузькому сімейному колі. В скандинавських оселях могли бути власні вівтарі, куди приносились дари у вигляді приготованої їжі чи напоїв. В домашніх ритуальних практиках лідерська роль відводилась жінкам.

Яскравим прикладом родинного обряду є альфаблот (álfablót). Ця церемонія відбувалася наприкінці осені, після завершення жнив, і мала на меті заручитися прихильністю природних духів на наступний рік. Альфаблот проводився окремо в кожному господарстві: сторонніх під час цього таїнства не впускали до двору.

Одним з найважливіших свят скандинавського язичницького календаря був Йоль – зимове свято, яке, як вважається, припадало на період зимового сонцестояння, але насправді сонцестояння в джерелах не згадується, і календар в епоху вікінгів був іншим, тому точні дати нам невідомі. Йоль тривав декілька днів (за свідченням “Саги про Гокона Доброго” – три ночі) [49, с. 379].

Святкування супроводжувалося багатим бенкетом, питтям спеціально звареного йольського елю та здійсненням обрядів на честь богів, щоб забезпечити процвітання і добробут громади в наступному році. Джерела описують традицію проголошувати на Йоль урочисті тости: перший келих – на честь Одіна (за перемоги і владу), другий – за Ньйорда і Фрейра (за мир і

врожай), третій – за короля та за померлих предків. Найбільше це свято пов'язане саме з Одіном, в нього навіть було спеціальне святкове ім'я - Jólnir.

Центральним ритуалом Йолю було жертвування кабана: так званого йольського вепра (sónargöltr). Перед забоєм тварини воїни клали руки на її щетину і урочисто присягалися виконати свої обітниці (цей звичай згадується й у Старшій Едді в “Пісні про Хельгі”, де описано складання клятв на Йоль під час пиття зі священного кубка брагарфул.

Ще одним великим святом був Дісаблот (dísablót) – жертвопринесення на честь діс. Його відзначали восени або на початку зими, і супроводжувалось воно ритуальним питтям. У більшості випадків свято мало приватний характер і проходило в межах домогосподарства, хоча в окремих згадках фігурує disarsalr - зал діс, де міг відбуватись обряд. У Сазі про Гейдрека йдеться про жінку, яка пізно вночі змащує жертovníк кров'ю. Сага про Віга-Глума описує дисаблот як родинне свято, на якому збирались друзі і близькі господарів дому. [50, с. 221].

Одним із важливих писемних джерел про скандинавський культ є опис храму в Уппсалі, залишений німецьким хроністом Адамом Бременським в кінці XI століття. Адам повідомляє про велике святилище в Уппсалі, де кожні дев'ять років відбувалося урочисте язичницьке свято за участю всього народу. Під час цього свята богам приносили в жертву по дев'ять самців кожного виду (включно з людьми), чиї тіла після обряду розвішували в священному гаю поблизу храму [49, с. 340].

В релігійній та магічній уяві германських народів число дев'ять мало особливе сакральне значення. Цей символізм простежується як у скандинавській, так і в англосаксонській традиції. В “Повчанні Високого” Одін приносить себе в жертву, провисівши на світовому дереві дев'ять ночей, а в скандинавській космології згадується дев'ять світів.

Англосаксонські джерела також підтверджують культове значення дев'ятки в ритуалах: у заклинанні Æcerbot (XI ст.) виконавець мав вклонитися

дев'ять разів на схід, а в The Nine Herbs Charm вживаються дев'ять священних рослин і згадується Вотан, який перемагає змія за допомогою дев'яти чарівних прутів.

Наявність деяких кривавих та жорстоких звичаїв в епоху вікінгів не викликає сумнівів, бо згадується не лише у християнських авторів, але і у свідоцтвах іноземців (як Ібн Фадлан), а також є римські свідоцтва про звичаї германців, і археологічні знахідки. Тим не менш, як зазначив скандинавіст Габріель Турвілль-Петре, людські жертвоприношення відбувались відносно нечасто, а тварини, принесені в жертву, зазвичай вживались в їжу на святкових бенкетах [50, с. 255].

Інші свята не задокументовані, або мало задокументовані. Деякі дослідники сумніваються навіть у святкуванні дохристиянськими скандинавами свята літнього сонцестояння - Мідсоммар, не дивлячись на його яскраву представленість в масовій культурі, і наявність схожих свят в інших європейських народів, в тому числі свято Купала в слов'ян.

Наприклад, науковиця Сандра Біллінгтон заявила, що справжнє святкування середини літа з'явилося в Англії лише після появи норманнів, а також виразила думку, що шанувальникам сонця не було сенсу святкувати день, коли сонце навпаки ставало слабшим, на відміну від добре задокументованого Йолю [16, с. 51]. Їй здалося більш логічним припущення фольклориста Якоба Грімма про святкування приходу літа навесні, десь під час Великодня. До того ж, як ми пам'ятаємо, з початку VI століття культ сонця в Скандинавії втратив свою популярність, і немає точних свідоцтв, що і Йоль був якимось приурочений до зимового сонцестояння.

1.4 Магічні практики і відношення до них на дохристиянській Півночі. У дохристиянських суспільствах Півночі магія була органічною частиною світогляду, релігійного і повсякденного життя. Вона не сприймалась як абсолютне табу чи гріховне явище, навпаки, багато магічних

практик виконували важливі соціальні функції, зокрема віщування майбутнього, захист від негараздів чи зцілення хвороб.

Центральне місце в магичній культурі епохи вікінгів посідали вьольви – жінки-пророчиці, наділені високим статусом і авторитетом у громаді. Вони практикували особливий вид магії під назвою сейд, під час якого входили у транс і, як вважалося, мандрували невидимими світами, щоб дізнатися приховане та побачити майбутнє. Показовий епізод наводиться у Сазі про Еріка Рудого: під час голоду гренландські поселенці запросили мандрівну провидицю Торбйорг, аби дізнатися свою долю. Їй приготували почесне місце за столом та умилили дарами [12].

Діяльність скандинавських чаклунок не обмежувалась передбаченнями. Як описують джерела, вьольви знали на лікувальних травах, уміли зцілювати хвороби, охороняти людей і господарство від лиха, але водночас могли накладати прокляття чи насилати мор, якщо в були злі наміри. Через це ставлення до них було амбівалентним: з одного боку, громада шанувала віщунок і зверталася по допомогу, з іншого – відчувала до них страх і підозру.

Практика сейду вважалася жіночою магією, і чоловік, який насмілювався б нею займатися, ризикував зазнати осуду як той, що порушує соціальні норми. Навіть верховний бог Одін, хоч і славився знанням магії, за легендами навчився сейду від богині Фрейї та був осміяний за це богом Локі в міфі “Пересварка Локі” як за заняття негідне чоловіка.

Втім, у дохристиянській Скандинавії не існувало писаних законів, які б забороняли чаклунство як таке: магичні ритуали були природною складовою язичницького життя і самі по собі не викликали осуду. Лише коли виникала підозра, що чари спрямовані на заподіяння шкоди, спрацьовували неформальні механізми соціального контролю.

Саги зберегли оповіді про самосуд громади над тими, кого вважали небезпечними чаклунами. Так, у Сазі про людей з Лаксдалю описано, як селяни жорстоко забили камінням сім’ю поселенця з Гебридських островів,

запідозрівши їх у навмисному наведенні мору, неврожаю та навіть у вбивстві дитини за допомогою чарів [11, с.122].

Амбівалентне ставлення до магії відбите і в міфології. У поемі “Повчання Високого” (Hávamál) бог Одін – покровитель усіх видів магії – застерігає свого учня Лоддфафніра остерігатися підступу відьми, яка може зачарувати настільки, що “стануть нелюбі тобі тінги та мова людська; їсти не схочеш, ані з людьми спілкуватись, сповниться смутком твій сон”.

Водночас, як пам’ятаємо, у поемі “Пророцтво вьольви” Одін сам звертається до померлої пророчиці, викликаючи її з могили, щоб та розповіла йому про приховане минуле та майбутню долю світу. Подібний мотив присутній і в тексті “Сни Бальдра”, де Одін спускається в царство мертвих і оживляє поховану ворожку, аби дізнатися про рокування про свого сина Бальдра. Ці приклади демонструють, що навіть боги шукали мудрості у провидиць, попри те, що магія могла нести й небезпеку.

Особливо знаковим є поховання вьольви у Фюркаті (Данія, X ст.), яке дослідники вважають одним із найяскравіших археологічних підтверджень високого статусу провидиць у суспільстві доби вікінгів. Жінка була похована у возі – формі захоронення, в якій в той період часто ховали жінок аристокритичного походження.

У її інвентарі знайдено коштовності, залишки дорогої тканини, срібні каблучки, бронзову чашу з Центральної Азії, позолочену коробочку з косметичним білим свинцем, мініатюрне срібне сидіння (яке, ймовірно, символізувало її ритуальне місце під час проорокування), підвіски у формі пташиних лапок (слов’янського походження), а також шкіряний мішечок з насінням блекоти – психоактивної рослини. Біля її ніг лежав довгий залізний жезл із наконечником, схожим на прядку – типовий магичний атрибут вьольви. Небіжниця була явно похована з пошаною, що каже про високий статус жінок, що займались магією [28, с. 295].

З іншого боку, відомі випадки, коли до ймовірних чаклунок після смерті застосовували “перестраховальні” заходи. Наприклад, у скандинавському похованні на місцевості Гердруп (Данія) виявлено рештки жінки, накриті зверху кількома великими каменями, а поруч із нею лежав довгий залізний спис. Дослідник Лешек Гардела інтерпретує цю знахідку як поховання вьольви: залізний спис замінював традиційний жезл і слугував атрибутом її магічної влади, а камені, навалені на тіло, вважаються спробою утримати небезпечний дух померлої від повернення до світу живих [27, с. 350].

Володіння рунічною магією вважалось не лише практичним умінням, а ознакою глибокого знання й особливого статусу. Здійснивши ритуальну самопожертву, описану в “Повчанні Високого”, Один натякав, що отриманими в результаті своїх випробувань навичок він може поділитись і з людьми, але не з усіма, а лише з достойними. В “Пісні про Ріга” саме син з верстви ярлів був удостоєний навчання про руни від бога Хеймдалля.

Яскравим прикладом престижу та сили рунічної магії є образ Егіля Скаллагрімсона з однойменної саги. Егіль не лише вправний воїн і скальд, а й знавець рун, які використовує в критичні моменти. В одному з епізодів він врятував дівчину, яку хотіли приворожити за допомогою рун, але зробили це неправильно: вирізані руни викликали хворобу. Цей епізод підкреслює, що користуватись знанням про руни мали лише освічені, про що відкрито заявив сам персонаж Егіля [3].

Отже, сприйняття магії в дохристиянській Північній Європі залежало від контексту. У мирному руслі, як засіб передбачення, зцілення, чи захисту – вона вважалася корисною частиною традиційного світогляду. Натомість чаклунство зі зловмисною метою викликало осуд і страх громади.

Розділ 2

ПРОЦЕС ХРИСТИЯНІЗАЦІЇ СКАНДИНАВІЇ

2.1 Перші контакти вікінгів з християнами і перші хрещені вікінги.

Офіційним початком епохи вікінгів вважається 8 червня 793 року, коли група вікінгів напала на знаменитий монастир Ліндісфарн у Нортумбрії, пограбувавши святиню і жорстоко перебивши монахів.

Чорнець Алкуїн Йоркський, коментуючи розорення Ліндісфарна, драматично описував цю подію в Англо-Саксонській хроніці, кажучи що їй передували численні зловіщі прикмети: “Були сильні вихори, спалахи блискавок, і в небі літали вогняні дракони. За цими знаменнями настав великий голод, а трохи пізніше, того ж року, 6-го січня, спустошення язичниками знищило Божий храм в Ліндісфарні” [2, с. 37].

Алкуїн також закликав монахів не впадати у відчай і порівнював спустошення монастиря з падінням Єрусалимського храму та зруйнуванням Риму, мовляв, Бог попустив це для напоумлення вірних, але потім ці міста були відновлені, як буде відновлений і Ліндісфарн.

Це вписувало несподівану атаку в біблійну парадигму Божої карі за гріхи: йшлося про те, що навала язичників є випробуванням для християнського суспільства.

Попри те, що нотатки та хроніки ототожнюють рейд збоку сіверян з непередбачуваним стихійним лихом, дослідник Ніл Прайс наводить докази, що скандинави були знайомі своїм жертвам ще до нападів, посилаючись на лист того самого Алкуїна до нортумбрійського короля, де Алкуїн дорікає знаті, що та переймає моду скандинавів: “Зверніть увагу на одяг, зачіску та розкішні звички князів і народу. Подивіться на зачіску, як ви прагнули наслідувати язичників у бородах і волоссі. Хіба не загрожує вам терор тих, чию зачіску ви хотіли мати?” [44, с. 486]. Ці слова свідчать, що скандинавські купці відвідували береги Англії ще до 793 року і навіть справляли культурний вплив на місцеву знать.

Пізніші археологічні знахідки підтвердили існування тісних торговельних зв'язків між Скандинавією та Британією в VIII ст., ще до початку епохи вікінгів. Вікінги здавна виходили в море як торговці: від близько 700 року в Північній Європі зросла міжнародна торгівля, виникли портові емпорії Дорестада та Квентовіка. На цих ринках християнські купці могли зустрічати сіверян задовго до нападів [43, с. 97]. Отже, для ченців Ліндисфарна поява скандинавів була несподіваною радше через їх агресію, а не через сам факт присутності.

Поступово звістка про скандинавські набіги ширилася Європою: вже за кілька років вікінги пограбували монастир Іону біля берегів Шотландії (795 р.), узбережжя Ірландії (напади 795–798 рр.), а 799 року досягли навіть Аквітанії на півдні Франкського королівства. У відповідь імператор Карл Великий наказав укріпити узбережжя Галлії, усвідомивши нову загрозу з півночі.

Вже на початку IX ст. франкські аннали згадують перші дипломатичні контакти: так, 808 року вікінги, яких в цьому документі названо піратами, захопили папського посланця, диякона Альдульфа, і зажадали викуп, що примусило християнських правителів вступити з ними у переговори. Це показує, що попри образ “диких язичників”, вікінги від самого початку контактів були певним чином включені в систему міжнародних відносин.

Важливим наслідком цих перших контактів стали поодинокі випадки хрещення самих скандинавів у християнському світі задовго до офіційної християнізації їхніх земель. Уже в початку VIII ст. англо-саксонський місіонер Святий Вілліборд відвідав двір першого відомого датського конунга Онгенда з метою проповідувати християнство. За словами Алкуїна, той король виявився “дикішим за звіра і твердішим від каменю”, тож Вілліборд не зміг його навернути. Проте сама спроба свідчить про ранній інтерес християнських місіонерів до Скандинавії.

Більш результативними стали спроби за франкського імператора Людовика Побожного. У 826 році до імператорського двору прибув ютландсткий конунг у вигнанні Гаральд (на прізвисько Клак), котрий погодився прийняти хрещення – імператор став його хрещеним батьком. Церемонію провели в Майнці з великою урочистістю, разом з Гаральдом охрестили його сім'ю та дружину з 400 воїнів [20, с. 86]. Для франків підкорення конунга Христу було великим тріумфом.

Людовик надав Гаральдові у володіння феода у Фризії як опору для повернення Ютландії. Відбивши владу у Горіка I, він привіз з собою місіонера Ансгара і побудував церкву в Хедебю. Однак вже у 827 році владу Гаральда було повалено знову. Решту життя Гаральд Клак лишався васалом імперії, і подекуди брав участь у міжусобних війнах франкських правителів на чолі загону своїх вікінгів.

Попри це, приклад Гаральда мав значний символічний резонанс. Відтепер правителі Європи бачили можливість залучити північних володарів до християнської спільноти, перетворивши колишніх язичників на союзників по вірі.

Привезений до Ютландії місіонер Ансгар не полишив своєї справи: близько 829 р. він здійснив подорож до Швеції, де проповідував у великому торговому центрі Бірка на озері Меларен. Шведський король Бйорн дозволив чужинцям вести свою діяльність, і Ансгар зміг охрестити кількох місцевих мешканців. Зокрема, хрестився ярл Бірки Герігар, королівський намісник, який не лише прийняв нову віру, а й збудував церкву на своєму наділі – першу відому церкву у Швеції [52, с. 124].

Таким чином, уже у 830-х роках у Швеції вже діяла маленька християнська громада. Археологічні знахідки в Бірці підтверджують цей факт: там виявлено десятки хрестиків-амулетів і навіть фрагменти бронзової посудини з хрестами, яка могла використовуватися як купіль для хрещення. Ймовірно, Ансгар саме цією посудиною охрестив перших шведських вірян.

В Хіммерланді знайдено унікальний кам'яну форму IX ст. для виготовлення підвісок як у формі крестів, так і у формі молота Тору. Очевидно, ремісник обслуговував і язичників, і християн, що співмешкали у тому ж суспільстві. Подібні знахідки доводять, що певний час дві релігії мирно існували поруч, і навіть одна людина могла носити одразу два амулети – для перестраховки перед різними силами [39].

Попри ворожість більшості язичників, місія Ансгара мала символічний успіх і продовжилася. Папа Римський призначив його першим архієпископом Гамбурзьким та легатом у Скандинавії. У 848 р. Ансар здійснив другу подорож до Бірки, знайшов там ще діючу громаду (під опікою нового конунга Олафа) і утвердив християнство настільки, наскільки це було можливо.

Після смерті Ансгара у 865 році його учень Рімберт продовжив справу. Одночасно місіонерська діяльність розгорнулася і в самій Данії: франкські аннали повідомляють, що близько 850 р. данський король Горік I дозволив побудувати дві церкви – в торговельних центрах Хедебю та Рібе. Хоча прямих археологічних решток тих перших дерев'яних церков не виявлено, є важливі побічні докази. Так, під сучасним кафедральним собором у Рібе розкопано поховання людей, похованих за християнським обрядом, датоване IX ст.

У другій половині IX ст. місіонери з Гамбурга й Бремена (центрів імперської місії на північ) підтримували контакти з данським двором. Варто зазначити, що Ансар не був єдиним, хто проповідував на півночі. Існували й інші, менш відомі місіонери. Англійські джерела згадують, наприклад, Вульфстана, єпископа Лондона, який подорожував до данів близько 880-х рр.

У самому кінці X ст. місію у Норвегії здійснювали німецькі місіонери, надіслані імператором Оттоном. Таким чином, вже до початку масових офіційних навернень у Скандинавії існувало розгалужене підґрунтя з окремих християнських груп, церков і священників.

Традиційне язичництво і нова монотеїстична віра співіснували поруч тривалий час, іноді мирно, іноді конфліктно. Християнські проповідники старалися вписати нову віру в місцеві реалії, щоб не викликати зайвого спротиву. Приміром, вони наголошували на аналогіях між своїм Богом та скандинавськими уявленнями: розповідали про Христа не як про стражденного мученика, а як про могутнього переможця смерті – “переможного Христа”, володаря, сильнішого за Тора та Одіна. Такий образ був зрозумілішим народу воїнів і допомагав привертати їхню увагу до нової релігії [48, с. 156].

Особливо часто хрестилися ті скандинавські правителі, які оселялися на завойованих землях у християнських країнах. Після тривалих війн з королем Альфредом Великим, у 878 році данський вождь Гутрум погодився охреститися, щоб закріпити мирний договір в Англії. При хрещенні ім'я Етельстан і став названим сином Альфреда – цей символічний жест означав входження Гутрума до кола християнських монархів [46, с. 237].

В континентальній Європі Франкська держава залучала скандинавів на службу: низка данських ватажків прийняли віру і васальні титули. Найвідомішим з них був Ролло, що очолив норманів у Нейстрії. 911 року він уклав угоду з королем Франції і став християнином та першим правителем Нормандії.

Загалом хрещення перших вікінгів часто мало лише формальний характер. Християнські уряди вимагали від язичників принаймні зовнішнього прийняття віри як умови для торгівлі чи перемир'я. Наприклад, щоб отримати право торгувати в імперських містах, скандинавські купці мусили показати себе християнами або принаймні пройти обряд помазання як попередній етап перед хрещенням. Такі обряди були політикою церковної поблажливості – місіонери дозволяли напів-язичникам носити хрест і вважатися “своїми”, сподіваючись згодом довести їх до повного зречення старих богів.

Багато вікінгів користувалися цим у прагматичних цілях. Один північний воїн хвалився, що хрестився вже 20 разів, кожного разу отримуючи білу багату рубашку – хрестильний подарунок, і кепкував, що останнього разу йому видали лише грубу рубаху, негідну воїна: “Двадцять разів мене купали та одягали в найкращий і найбіліший одяг, але така мішковина не пасує воїну, вона більше пасує свинопасу. І якби я не соромився своєї нагоди, я б повернув вам і одяг, і вашого Христа”. Цей анекдот, записаний монахом Ноткером, яскраво свідчить про свідомо меркантильне ставлення вікінгів до обряду хрещення у ранній період [39].

Також, у *Vita Anskarii* (життєписі Анскара), Рімберт пише, що скандинави воліли відкладати хрещення на схил життя, вважаючи за краще очиститися від гріхів лише перед смертю. У відповідь на таке зволікання церква і ввела згаданий звичай позначати нехрещених хрестом – своєрідний компроміс, що дозволяв дуже довго балансувати між двома вірами.

В Ісландії перші поселенці (870-і рр.) привезли з собою як скандинавських богів, так і певні християнські впливи. Значна частина жінок-рабинь кельтського походження були християнками, та й деякі ватажки мали досвід хрещення на Британських островах. У Книзі поселення згадується, що на західних фіордах Ісландії жили ірландські монахи (папари) ще до приходу норвежців – ті самі пустельники, які першими принесли на острів хрест. Утім, масового навернення під час заселення не відбулося: язичництво залишалось релігією більшості, а християнами залишалася меншість [25, с. xxvi].

2.2 Політичні та економічні передумови прийняття християнства у Скандинавії. Прийняття християнства в скандинавських країнах наприкінці X – на початку XI століття було зумовлене комплексом внутрішніх і зовнішніх чинників, серед яких особливу роль відіграли політичні та економічні передумови. Сучасні дослідники відзначають, що на відміну від ранніх стереотипів про суто місіонерське або примусове навернення,

скандинавські правителі самі охоче обирали нову віру, вбачаючи у ній політичну вигоду та шлях до інтеграції в європейську цивілізацію.

Християнізація регіону тісно пов'язана з іншими процесами доби вікінгів – становленням перших державних утворень у Данії, Норвегії та Швеції, розвитком міст і торгівлі, переходом від набігів до осілого господарства на здобутих територіях. Розгляд політичних (внутрішніх і зовнішніх) та економічних передумов дозволяє дійти висновку про їхню взаємодію в поширенні християнства на півночі Європи.

Внутрішньополітична ситуація Скандинавії X століття характеризувалася боротьбою за владу між вождями та конунгами, які поступово прагнули зміцнити свою владу і створити міцні монархії. Прийняття християнства стало для них інструментом централізації та легітимації влади. Як зазначає Андерс Вінрот, успіх християнства на півночі пояснюється передусім прагматичними мотивами самих скандинавських правителів, котрі бачили, що нова релігія може допомогти здобути, утримати й посилити владу в умовах постійної конкуренції між правителями. У суспільстві вікінгів, де сила конунга залежала від підтримки дружини, виникла потреба в нових засобах утримання лояльності воїнів.

Одним із таких засобів стало запровадження християнства: амбітні вожді імпортували нову престижну віру, подібно до коштовних екзотичних товарів, щоб поділитися нею зі своїми прихильниками [51, с. 138]. Християнство асоціювалося з культурою наймогутніших держав того часу (Франкської імперії, Англії, Візантії), тож його прийняття підносило статус правителя в очах підданих.

В результаті, як підкреслюють історики, скандинавські ярли і конунги розглядали хрещення як необхідний крок до суспільно-політичного успіху, наслідуючи приклад імператора Костянтина і інших володарів, що прийняли нову віру задля зміцнення влади [29, с. 19].

Яскравим прикладом внутрішньополітичних мотивів є діяльність данського короля Гаральда I Синьозубого. Після тривалих міжусобиць саме за його правління Данія першою серед скандинавських країн стала офіційно християнською (бл. 965 р.).

Саги приписують хрещення Гаральда чуду з розпеченим залізом у руці священика Поппо: священник заявив, що з божою поміччю може тримати в руках розпечене залізо і воно його не обпече, свідком чого став Гаральд [30, с. 101].

Однак історики наголошують, що реальні мотиви були практичні: прагнення Гаральда зміцнити королівську владу та об'єднати данські землі під єдиною релігією. Християнство давало йому нову ідеологічну опору для королівської влади – титул “богообраного” монарха та підтримку з боку духовництва. Прийняття християнства дозволяло йому зміцнити королівську владу, об'єднати данські землі під єдиною релігією та отримати підтримку з боку християнських держав, зокрема Священної Римської імперії. Це сприяло легітимації його правління та інтеграції Данії в християнську Європу.

Згідно з хронікою Адама Бременського (1070-ті рр.), імператор Оттон I Великий здійснив похід на Данію і силою змусив короля Гаральда Синьозубого охреститися. Хоча сучасники не підтверджують цього епізоду (ймовірно, Адам вигдав його в полемічних цілях), сама легенда відбиває реальний тиск імперії на данський двір. Очевидно, що страх перед воєнною інтервенцією або санкціями з боку потужного християнського сусіда стимулював скандинавських володарів приймати християнство "добровільно", на випередження.

Аналогічно, у Норвегії королі династії Інґлінґів використали нову віру для консолідації країни: конунг-християнин Олаф Трюггвасон (995–1000 рр. правління) зумів здобути владу, значною мірою апелюючи до християнських ідей.

За словами Роберта Фергюсона, його нова монотеїстична віра дала Олафу моральне та інтелектуальне виправдання, необхідне, щоб нав'язати себе як одноосібного правителя норвежців іменем християнства. Щиро віруючий чи політично прагматичний, Олаф діяв рішуче: силоміць хрестив населення, нищив язичницькі капища, використовуючи релігію для зміцнення своєї влади [19, с. 50].

Його наступник Олаф Гаральдссон (Святий Олаф) продовжив цю політику, утвердивши християнство як державну релігію Норвегії у 1020-х роках і водночас зламавши владу незалежних ярлів. Канонізація Олафа як святого після загибелі в 1030 році остаточно сакралізувала королівську владу: образ “святого короля” зміцнив легітимність норвезької монархії на християнських засадах.

Однією з внутрішньодержавних причин прийняття християнства була необхідність збереження політичної єдності та правового порядку. Найвиразніше це проявилось в Ісландії – єдиній скандинавській країні, де не було королівської влади. Тут християнство прийняли рішенням народного віча (альтінгу) у 999/1000 році, щоб запобігти розколу суспільства. До кінця X ст. частина ісландців вже стала християнами (переважно хрестилися за кордоном або під впливом норвезьких місіонерів), тоді як інші залишалися язичниками [31, с. 243].

Існувала небезпека, що два ворожих табори можуть почати громадянську війну. Усвідомлюючи цю небезпеку, на альтінгу влітку 1000 р. старійшини домовилися запровадити єдиний закон і єдину віру – тобто оголосити християнство офіційною релігією, хоча дозволили язичникам тимчасово практикувати деякі обряди приватно як компроміс.

Цікава деталь полягає в тому, що більшість присутніх на альтінгу, включаючи законодавця Торгейра Торкельссона були язичниками, і все ж прийняли це рішення, виходячи з того, що так буде краще для всіх. За

легендою, Торгейр Торкельссон навіть скинув язичницьких ідолів до водоспаду Годофосс.

Варто зазначити, що також ісландцям у випадку відмови від християнства загрожувала б небезпека від норвежців - король Олаф закрив норвезькі порти для торгівців з Ісландії, а також взяв кількох родичів ісландських вождів у заручники. Для Ісландії Норвегія була головним торгівельним партнером, а також багатьох ісландців пов'язували з Норвегією родинні зв'язки, тому цей зовнішньополітичний тиск був дуже вагомим фактором для прийняття християнства [17, с. 299].

Іншим аспектом зовнішніх впливів було безпосереднє залучення Церкви та папства. Попри те, що в ранньому середньовіччі папська влада ще не була достатньо централізованою (що дозволяло локальні варіанти християнства), Рим підтримував місіонерство на північ. Папство розглядало християнізацію Скандинавії як частину справи розширення християнського світу.

У XI–XII століттях, вже після офіційного прийняття віри, Папський престол послідовно інтегрував скандинавські землі в церковну структуру: було засновано окремі архієпископії в Лунді (1104, для Данії і підлеглих територій), Нідаросі (1154, Норвегія з Ісландією) та Уппсалі (1164, Швеція), які підпорядковувалися безпосередньо Папі Римському. Це убезпечило молоді церкви від підпорядкування німецьким єпископствам і водночас означало повне включення Скандинавії до кола латинської християнської цивілізації [14, с. 72].

Вже в XI ст. скандинавські королі встановлюють прямі зв'язки з папством: листування, отримання благословення на коронацію, канонізація національних святих (Олафа Норвезького, Кнута Данського тощо) – все це легітимувало їхню владу в очах європейської спільноти.

Тісні контакти з Англією також сприяли зміцненню нової релігії: багато місіонерів і духівників прибули до Скандинавії з англо-саксонських земель, а

самі північні правителі нерідко хрестилися за кордоном. Зокрема, Олаф Трюггвасон охрестився в Англії (бл. 994 р.) під час перемовин про мир, а Олаф Гаральдссон прийняв хрещення у 1014 р. у Руані (Нормандія), перебуваючи на службі у короля Англії. Повернувшись на батьківщину, вони привезли з собою не лише нову віру, а й підтримку іноземних духівників та воїнів-християн.

Таким чином, зовнішні політичні впливи, від силового тиску імперії до дипломатично-місіонерських контактів з християнськими сусідами, робили християнізацію Скандинавії невідворотнім моментом в її розвитку.

Політичні мотиви тісно перепліталися з економічними змінами, що відбувалися у Скандинавії в X–XI століттях. Розвиток торгівлі та зростання міст істотно підготували ґрунт для прийняття нової релігії.

Важливо, що християнство мало певні економічні переваги: християнські купці й правителі охочіше укладали угоди з одновірцями, церква засуджувала работоргівлю (що стимулювало відмову від работоргівлі, важливої для ранньої економіки вікінгів), натомість заохочуючи “мирну” торгівлю.

Прийнявши християнство, скандинавські країни інтегрувалися в економічний простір Західної Європи, переймаючи монетну систему, торговельні практики і міське життя. Після хрещення, королі Данії та Норвегії карбували монети з християнськими символами і титулами, засновували ринки при церквах, заохочували прихід іноземних купців.

Зростання міст було і причиною, і наслідком християнізації. Осілі торговельні поселення потребували нового правового та суспільного ладу, який забезпечувала церква; водночас саме у містах християнство поширювалося найшвидше.

У Данії вже в X ст. з'явилися перші єпископські осередки (Гедебю, Рібе, Орхус), що були засновані в головних торгових центрах. Подібно, в Норвегії Олаф Трюггвасон заснував перше місто – Нідарос (Трондгейм) – і

відразу зробив його центром християнства, запросивши священників і побудувавши церкву [19, с.68].

В Ісландії, хоч міста як такі були відсутні, економічні інтереси теж відіграли роль: ісландські мореплавці й торговці усвідомлювали, що для підтримання вигідних відносин із Норвегією (головним постачальником деревини, заліза та інших товарів) їм доцільніше належати до спільної віри з норвежцями. Таким чином економічна вигода спонукала ісландців не протистояти християнізації.

Окремо варто згадати про кризу в економіці вікінгів наприкінці X століття, пов'язану з дефіцитом срібла. Близько 970-х років припинився потік арабського срібла на північ (з розпадом Хозарського каганату та зміною торговельних шляхів), що сильно вдарило по економіці вікінгів, яка залежала від срібла.

За припущенням історика Елсе Роесдаль, зрушення цього джерела могло спричинити занепад старих торгових центрів, таких як Бірка, покинута близько 975 р [46, с. 285]. Це змусило скандинавських правителів шукати нові моделі економічного розвитку. Однією з таких моделей стала орієнтація на християнський Захід: замість східних ринків вікінги все більше торгували з християнською Європою. Король Гаральд Синьозубий, збудувавши близько 980 р. систему оборонних фортець (Треллеборги) і прийнявши християнство, фактично відреагував на нові виклики: християнство принесло не лише союз з церквою, але й доступ до західноєвропейської економіки та технологій.

Християнізація Скандинавії була багатовимірним процесом, зумовленим одночасно політичними та економічними передумовами, внутрішніми потребами розвитку та зовнішніми впливами. Внутрішньополітичні мотиви, такі як прагнення конунгів до зміцнення і централізації влади, подолання племінних чвар і встановлення контролю над суспільством, спонукали правителів добровільно приймати нову релігію як інструмент державотворення.

Зовнішній тиск християнських імперій і місіонерська діяльність церкви створили необхідність для цих змін: північні еліти бачили приклади успішних християнських держав і не бажали залишатися “варварами” в очах інших європейців.

Економічні зміни – розквіт торгівлі, поява міст, контакт з християнськими купцями – поступово підривали основу традиційного язичницького устрою і натомість робили приналежність до латинської християнської спільноти економічно вигідною та культурно престижною [51, с. 140]. Усі ці фактори діяли в комплексі: жоден з них окремо не зміг би забезпечити настільки успішну конверсію півночі.

Лише поєднання політичних амбіцій перших скандинавських королів, зовнішньої підтримки (чи тиску) з боку вже християнських держав та поступових економіко-соціальних зрушень створило умови, за яких Скандинавія добровільно (принаймні з боку її володарів) увійшла до кола християнських народів, завершивши тим самим формування середньовічної північної цивілізації. Це рішення мало довготривалі наслідки, заклавши підґрунтя для подальшого розвитку скандинавських держав у руслі загальноєвропейської історії.

2.3 Супротив християнізації: збройні конфлікти, пасивний опір та регіональні відмінності. Християнізація Скандинавії розтягнулася до XII ст. і далеко не завжди відбувалася мирно. Попри те, що правителі північних країн самі усвідомили політичну вигоду християнства і добровільно прийняли нову віру, а не були навернені силоміць ззовні, запровадження християнства наштовхнулося на опір як з боку знаті, так і з боку простого люду.

Джерела фіксують різні форми такого спротиву: від прихованого саботажу церковних нововведень до відкритих збройних виступів. У процесі християнізації Скандинавії давньоязичницькі еліти нерідко чинили опір новій вірі, захищаючи свою владу та традиції. Яскравим прикладом є норвезький

правитель Гокон Добрий, який сам хоча і був християнином, встав на бік язичників і близько 970 р. вигнав із Норвегії напів-християнських синів Ейріка Кривавої Сокири, що правили до нього. Тим самим стара знать відстояла на певний час язичництво, перешкодивши ранній християнізації країни [15, с. 26].

Водночас і ширші верстви населення подекуди вороже сприймали відмову від традиційних богів. Скандинавські саги зберегли відомості про народні віче, на яких селяни вимагали від християнізованих конунгів не зрікатися “дідівських звичаїв”. Зокрема, за “Сагою про Гокона Доброго”, в 18 главі та 19 главі [8], норвезькі бонди змусили короля Гокона, вихованого у християнській Англії, взяти участь у язичницьких жертвоприношеннях, щоб не накликати гнів богів, – і той був змушений тимчасово відкласти християнські реформи заради миру в державі.

Найбільш драматичні прояви опору – це відкриті повстання та битви, спрямовані проти християнських нововведень або правителів-християн. У Данії такий конфлікт спалахнув наприкінці X ст.: король Гаральд Синьозубий близько 965 р. охрестився сам і наказав охрестити данів, чим прискорив утвердження церкви.

Проте його реформи викликали невдоволення, і близько 987 р. почалося повстання данської знаті на чолі з сином короля, Свенем Вилобородим. У ході цієї усобиці Гаральда було вбито, повстанці зруйнували багато з започаткованих ним новобудов – зокрема спалили укріплення Треллеборга та королівський двір у Єлінгу.

Після перемоги язичницької реакції центр влади в Данії перемістився на о. Зеландія, де на рубежі X–XI ст. навіть відбулося своєрідне відродження давнього культу Одина як відповідь на наступ християнства.

Однак це язичницьке піднесення було нетривалим: конунг Свен, хоч і прийшов до влади під язичницькими гаслами, зрештою продовжив державну християнізацію, і вже з початку XI ст. Данія стала переважно християнською

державою. Норвегії християнізація відбувалася збройним шляхом і нашоувхнула на запеклий опір місцевих вождів. Перші спроби запровадити нову віру були невдалими – після від'їзду англійських місіонерів християнство не прижилося.

Лише наприкінці X ст. королі вдалися до рішучих дій із застосуванням сили. Король Олаф Трюггвасон (995–1000) жорстко насаджував християнство: за сагами, він руйнував капища та карав непокірних. Існують оповіді про те, як Олаф примусово хрестив населення під страхом смертної кари, осліплював або страчував тих, хто відмовлявся зректися богів.

Норвезький бенедиктинський монах в XII ст. зафіксував випадок, коли Олаф зупинився на Оркнейських островах по дорозі до Норвегії і погрожував вбити трьохрічного сина місцевого ярла, якщо ярл не хреститься. Також у Тренделагу, він зібрав 80 залишившихся язичників, чоловіків та жінок, та спалив їх разом з образами богів [19, с.50].

Хроніст Адам Бременський описує Олафа Трюггвасона як ревного місіонера, що “вогнем і мечем” окреслив межі нової віри в Норвегії. Втім, така політика викликала коаліцію його ворогів: язичницький ярл Хакон з Ладе, а також данський і шведський правителі об'єдналися проти Олафа. У морській битві біля Свольдера (1000 р.) вони розгромили короля-місіонера. Олаф загинув, і на кілька років влада повернулася до язичників.

Проте наступник, король Олаф Гаральдссон (Олаф Святий, правив 1015–1028), відновив християнізацію. Він остаточно зламав спротив лідерів язичництва у глибині країни – про перемоги Олафа над упертими прихильниками язичництва зберігся навіть скальдичний вірш, де йдеться про те, як він вигнав п'ятьох старих правителів Гедмарку, перед цим осліпивши одного з них, і відрізавши язика ще одному непокірному (частина 74 Saint Olaf Saga, “Mutilating of the Upland Kings”) [8].

Сучасні історики відзначають, що після цих початкових сутичок нова релігія відносно швидко здобула підтримку населення, і масового народного

спротиву більше не було; повстання, які призвели до загибелі Олафа Святого у битві при Стікластадірі (1030 р.), мали радше політичне підґрунтя (суперництво з данським королем Кнудом та невдоволення аристократії централізаторською політикою Олафа. Невдовзі Олафа проголосили святим, і його культ сприяв остаточному примиренню народу з християнською владою.

Масове хрещення шведської знаті почалося близько 1000 р. за короля Улофа Шетконунга, але значна частина суспільства лишалася язичницькою. У 1080-х рр. вибухнув найбільш відомий конфлікт між християнською й язичницькою партіями: конунг Інге I Старший намагався заборонити традиційні жертвоприношення у стародавньому храмі Уппсали, чим викликав обурення населення.

Його шурин Свен, прозваний Блот-Свен, очолив язичницьку опозицію. Інге був вигнаний, і Свена обрали королем за умови відновлення жертвоприношень богам. Три роки потому, у 1087 р., як описано в “Оркнейській сазі”, Інге потай повернувся із загоном прибічників, оточив двір Свена в Старій Уппсалі і спалив язичницького короля живцем [6].

Хоча, як зазначають дослідники, у XI ст. більшість шведів загалом підтримували поступовий перехід до християнства, старі обряди були глибоко вплетені в соціальні інститути, тому різкі заборони викликали короточасні вибухи прихильності до язичництва навіть серед християнських неофітів.

Офіційно Швеція стала християнським королівством у XII ст. (створено архієпископство в 1164 р.), але ще на початку XII ст. окремі язичницькі групи зберігалися в глибинці: так, норвезький король Сігурд Хрестоносець близько 1123 р. здійснив хрестовий похід у Смоланд, щоб охрестити тамтешніх язичників.

У віддалених районах Швеції християнізація розтягнулася до кількох століть: на острові Готланд археологи фіксують язичницькі поховання навіть

наприкінці XII ст., паралельно зі християнськими могилами сусідніх поселень.

Також, пролог Готландського закону (“Гуталаг”, ~ 1220 р.) все ще починається словами: “Це початок нашого закону: що ми повинні відкинути язичницькі шляхи і прийняти християнство, і всі вірити в єдиного всемогутнього Бога...”, що вказує на те, що навіть на початку XIII ст. нова віра все ще боролась з язичництвом [5, с. 6].

Окрім відкритих виступів, важливою формою спротиву були прихований саботаж і часткове збереження старих вірувань – так зване двовір’я. Багато скандинавів спершу приймали хрещення лише номінально, продовжуючи практикувати язичницькі обряди приватно.

Протягом певного періоду після навернення в християнство зустрічалися люди, що щиро трималися християнства, але були й такі, хто просто включив Христа до пантеону своїх богів нарівні з Одіном чи Тором.

Така синкретична релігійність полегшувала психологічний перехід – новий бог сприймався як додатковий могутній покровитель, а не як антитеза рідним богам. Прості язичники нерідко ототожнювали християнського Бога з власними божествами (скажімо, сприймали Христа як різновид світлого бога або порівнювали святих з асами), намагаючись вписати чужу віру в свою картину світу.

У матеріальній культурі також відбився пасивний спротив християнізації. Язичники прагнули зберегти свої символи, протиставляючи їх християнським. Показовий приклад – поява в X ст. численних амулетів у вигляді молота Тора (Мйольнір), які язичники почали носити у відповідь на християнські хрести [51, с. 134].

Ці амулети могли слугувати як знаком єдності старовірів, так і своєрідним “оберегом” на випадок, якщо нова релігія виявиться недостатньо дієвою. Іноді на могильному камені висічено одночасно молитву

християнському Богу і заклик до Тора берегти пам'ять про померлого – очевидно, щоб не прогнівити жодну зі сторін.

Отже, проведемо порівняльний аналіз християнізації по регіонах. У Данії процес відбувся найраніше і відносно централізовано: королі з династії Скульдунгів самі стали ініціаторами переходу до нової віри, тому після короткого періоду заворушень за Свейна Вилобородого відкритого язичницького бунту більше не виникало. Опір простолюду в Данії був слабо задокументований – ймовірно тому, що королі діяли обережно, дозволяючи деякий час зберігати місцеві звичаї в обмін на лояльність і демонструючи “престижність” нової віри [29, с. 70].

У Норвегії християнізація мала дуже конфліктний характер. Тут не існувало настільки сильного централізованого правління, як у Данії, до кінця X ст., тож нова релігія утверджувалася “зверху” насильницькими методами, викликаючи спротив локальних вождів.

Особливістю норвезької ситуації були численні вигнанці – непримиренні язичницькі лідери, що втекли в Ісландію чи Швецію, не бажаючи коритися християнському королю. Після загибелі Олафа Святого (1030) відкритий спротив згас: наступники Олафа уклали компроміс із знаттю, роздавши їй землі і посади в обмін на прийняття нової віри.

Швеція вирізнялася найбільшим розколом між формально християнізованою владою і довгим збереженням язичництва на місцях. Королі династії Стенкілів у другій половині XI ст. були християнами, проте мали рахуватися з впливовими язичницькими родами Уппланду, для яких культ Уппсали залишався ключовим легітимаційним фактором.

Тому процес навернення шведів просувався повільно і нерівномірно: приміром, в історичній області Вестергьотланд церква утвердилася раніше і локальна знать активно підтримувала нову віру, тоді як в Уппланді аж до згаданого повстання 1080-х рр. здійснювалися публічні блоти і фактично діяв

старий храмовий центр. Як наслідок, у віддалених шведських провінціях вогнища старої віри зберігалися дуже довго.

Найунікальнішим був шлях Ісландії, де взагалі не відбулося збройних сутичок на релігійному ґрунті. Як результат, країна перейшла в нову віру без кровопролиття – випадок безпрецедентний у середньовічній Європі. Проте і тут християнізація не була миттєвою: багато ісландців ще довго трималися старих звичаїв. Однак, за археологічними даними, вже у XII ст. на острові не залишилося язичницьких святилищ – вони були або знищені, або перетворені на християнські церкви.

Так, останнє жертвопринесення в храмі Hofstaðir, де археологами було знайдено десятки жертвних биків, датують як раз 1000 роком - коли було офіційно прийнято християнство. Можливо, зал храму якийсь час використовувався - вже для християнських церемоній, але приблизно через пів сторіччя був остаточно покинутий - як раз тоді, коли поблизу збудували християнську церкву [34, с. 24]. Це свідчить про гладке та безпроблемне прийняття нової віри попри відсутність насильницьких методів, чи навіть завдяки їх відсутності.

Водночас елементи язичницької культури проявилися у народній творчості і магічних практиках ісландців, давши початок самобутньому фольклору християнської доби.

Розділ 3

ВЗАЄМОДІЯ ЯЗИЧНИЦЬКИХ ТРАДИЦІЙ З ХРИСТИЯНСТВОМ

3.1 Фіксація язичницької міфології в літературі християнської доби. Після прийняття християнства у Скандинавії, язичницькі міфи не зникли, а збереглися і трансформувалися в літературі християнської доби. Середньовічні автори-християни записали стародавні перекази у сагах та поемах, забезпечивши таким чином їхню передачу нащадкам. Хоча більшість відомостей про скандинавських богів та обряди зафіксована уже християнськими літераторами, ці джерела зберігають багато інформації про дохристиянські традиції та міфи.

В Ісландії перехід до нової віри відбувся відносно мирно і без жорсткого засудження колишніх богів. Натомість давні міфи були опрацьовані та “оживлені” в новому контексті християнської культури. Ісландці Середньовіччя пишалися своїм язичницьким спадком, розглядаючи міфи як частину національної історії, подібно до того, як освічені європейці на Заході вивчали класичну греко-римську міфологію.

Вагому роль у збереженні скандинавської міфології відіграв Сноррі Стурлусон – ісландський політик і письменник XIII ст., автор Молодшої (Чи Прозової) Едди та Кола Земного (Heimskringla). Сноррі, будучи християнином, систематизував та записав давні міфи з метою навчити молодих скальдів складної поетичної мови минулого. Водночас, у післяслові до Молодшої Едди Сноррі застерігає: “але християни не повинні вірити ні в язичницьких богів, ні в правдивість цих саг” [9, 167] підкреслюючи, що подані ним перекази слід розглядати лише як культурну спадщину, а не як істинну віру.

Щоб узгодити старі легенди з християнським світоглядом, автор часто вдавався до евгемеризму: в Сазі про Інґлінґів, першій частині Кола Земного, пояснюється, що боги Асгарду – це буцімто давні азіатські володарі (Æsir - “з Азії”), які через свої подвиги були обожнені неосвіченим народом [33, с. 50].

І хоча ця інтерпретація виглядає кумедно, така інтерпретація зображує Одіна, Тора, Фрейю та інших не як справжніх богів, яких довелося б демонізувати, а як видатних людей минулого, возвеличених у пам'яті – підхід, що дозволив християнському автору шанувати героїчне минуле, не суперечачи доктринам нової віри. Водночас, записуючи Едду, Сноррі фактично врятував для нас цілі пласти міфів – від космології до відомостей про магію – які без письмової фіксації могли бути втрачені.

Окрім творів Сноррі, найціннішим джерелом давніх міфів є Старша Едда (або Поетична Едда) - збірка віршів, записаних у XIII ст. анонічними авторами, що значною мірою походить з дохристиянської усної традиції. Розглянуті в першому розділі поеми “Пророцтво вьольви” (Völuspá) і “Повчання Високого” (Hávamál) яскраво демонструють, як язичницька міфологія пережила переродження у формі художньої літератури.

У “Пророцтві вьольви” зображено створення світу, долю богів та пророцтво про Рагнарк – усе це очима язичницької пророчиці, картина світу якої була переписана християнським літератором без явної цензури. “Повчання Високого” приписує богу Одіну мудрі вислови про етику і магичні знання; ця поема зберігає суто язичницький дух (наприклад, сцена самопожертви Одіна на світовому дереві заради знань про руни, а також його розповідь про те, якими магичними заклинаннями він володіє), проте сам факт її запису в християнський період свідчить про повагу переписувачів до давньої культурної спадщини.

Багато дослідників, однак, бачать в цих переказах язичницьких міфів відлуння християнського впливу - Одін, що висить на дереві дев'ять днів, проткнутий списом, дійсно мимовільно нагадує про страждання Ісуса на хресті. Але як відмітила Гільда Елліс Девідсон, зовнішня схожість цих міфів не означає, що міф про самопожертву Одіна не є самостійним.

Багато дослідників вважають, що самопожертва Одіна більше нагадує ритуал ініціації, присутній в багатьох традиційних культурах, в ході якого

людина переживає досвід близький до смерті, щоб пройти випробування і отримати доступ до оккультних знань [23, с. 129].

І дійсно, в переказі Один радше подорожує до інших світів і повертається (тобто залишається живим), ніж помирає і воскресає. До того ж, повішення - це традиційна форма жертвопринесення у германців, описана Адамом Бременським.

Проте більшість вчених погоджуються, що картина Рагнароку, зображена в поемі “Пророцтво вьольви” все ж зазнала деякого впливу християнства. Хоча, як ми бачили, цей міф був значною мірою інспірований реальним природним явищем - “зникненням” сонця у наслідок утворення пильвої завіси після виверження вулкану, а значить принаймні основа міфу, (на мою думку) є автентично скандинавською.

Проте деякі моменти, а саме щось на кшталт мотивів Судного дня, де перед Рагнарьоком погані люди будуть покарані, за думкою медієваліста Джона МакКіннела, є наслідками християнського впливу [35, с. 24].

До того ж, за словами Гільди Елліс Девідсон, “в кінці *Völuspá* могутній правитель, який має прийти, може бути християнським Христом, а може й ні, тоді як уявлення про християнський рай і пекло, здається, залишили свій слід на картині космосу” [23, с. 158].

Повертаючись до теми репрезентації язичницьких звичаїв в християнську добу, хочеться пригадати також приклад з “Саги про Егіля” - герой минулого зображений в цілому дуже позитивно, і крім його славетних воїнських подвигів, і навичок скальда, описи про його майстерне володіння рунічною магією, яку він використовує в благородних цілях.

Скальдична поезія християнської доби також слугувала засобом збереження міфології, хоч і в завуальованій формі. Скальди – придворні поети середньовічної Скандинавії – навіть прославляючи християнських королів чи святих, продовжували послуговуватися традиційними кенінгами, що містили імена язичницьких богів та образи з міфів. Такі метафоричні

вислови, як “сльози Фрейї” для позначення золота чи “кінь Йормунгандра” для корабля, вимагали від слухача знання старих міфів.

Примітно, що для тодішніх поетів та аудиторії ці язичницькі алюзії не були табуйованими: вони сприймалися як звичайні поетичні прикраси, подібно до використання античних міфологічних образів у християнській літературі Західної Європи.

Наприклад, скальд Рогнвальд Калі Колссон (який також був ярлом Оркнейських островів), складаючи релігійну поему про святу Катерину, називає її у кенінгу “дружиною бога”, вживаючи ім’я богині Труд (дочки Тора) як поетичний синонім до “жінки”.

В іншій поемі (вісі), в одній строфі, що вихваляє знатну жінку, він порівнює її золоте волосся з “трапезою Фроді”, натякаючи на міф про двох велеток, Феньє та Меньє, які мололи золото для короля Фроді) [42, с. 85]. У тій самій збірці любовних віршів (складених під час паломництва Регнвальдра до Святої Землі) він навіть використовує кенінги з іменами богинь та валькірій, щоб описати якості благородної пані. Інший скальд, Гамлі, звертається до Марії Магдаліни як “богиня вина” (“vǫg víns”), вірогідно натякаючи на її колишню гріховність [47].

Попри християнську тематику творів, такі образи не викликали дисонансу у сучасників: жодне джерело не свідчить, що ісландські клірики засуджували подібні поетичні прийоми. Навпаки, вони розглядалися як своєрідний естетичний місток до героїчного минулого, що надавав поезії високого стилю.

Прозаїчні саги ісландців, особливо родові саги та саги про давні часи (fornaldarsaga), відобразили язичницьку міфологію на рівні сюжетів і персонажів. Автори саг, живучи через декілька поколінь після хрещення, описували язичницькі звичаї своїх предків здебільшого неупереджено, як невід’ємну частину минулого. У багатьох сагах зустрічаються міфічні істоти та магичні ритуали.

Скажімо, в “Сазі про Еріка Рудого” описано епізод, де під час голоду в Гренландії фермер Торкель запрошує відому вольву на ім’я Торбйорг, щоб вона здійснила ритуал для прогнозів щодо наступного врожаю, та надала консультацію по багатьом іншим питанням. Автор детально змальовує її одяг (синій плащ, намисто, посох з мідними оздобами) і ритуал викликання духів за допомогою пісні вардлокур, яку, до того ж, за переконливим проханням ворожки, довелося виконати дівчині, яка вже охрестилась, бо лише вона серед всіх селян знала цю пісню. До того ж, було сказано, що майже все, що сказала провидиця, здійснилось [13].

Ця сцена свідчить, що ісландці пам’ятали язичницькі обряди у найменших подробицях; християнський автор не таврує вольву як “відьму”, а з певною часткою етнографічного інтересу фіксує старовинний звичай. Так само, “Сага про людей з Піщаного берега” рясніє згадками про культ Тора, про храм і священні обряди в громаді язичників, і хоча написана вона вже у XIII ст., автор подає ці деталі без осуду, скоріше як фон для драматичних подій.

В інших сагах язичницькі боги і магічні істоти в легендарні сюжети. Наприклад, “Сага про Греттіра” (XIV ст.) містить розповідь про боротьбу головного героя з нежиттю (драугром) на ім’я Глам. Цей Глам був за життя язичником і ненавидів християнські обряди (ніколи не ходив до церкви і відмовлявся поститись на Різдво), тож після смерті його неспокійний дух почав бродити, наводячи жах на людей [4].

Автор натякає, що перетворення Глама на нечисту силу пов’язане з його язичництвом (він помер нехрещеним і прокляв Господа), і таким чином вписує традиційний фольклорний мотив про месника з того світу у християнську моральну рамку – мовляв, земля не приймає того, хто противився новій вірі. Врешті Греттір перемагає чудовисько, відрубавши йому голову, але отримує від нього серйозне прокляття.

Але після цих подій в сазі згадується: згодом на тому місці поставили церкву, і з тієї пори нежить більше не турбувала людей – тим самим християнство остаточно очищує простір від язичницької нечисті.

Подібні сюжети демонструють подвійне ставлення середньовічних авторів до старих вірувань: з одного боку, вони визнають силу давніх надприродних істот у художній площині, з іншого – показують перемогу християнського порядку як логічне завершення оповіді.

Образи самих скандинавських богів у літературі християнської епохи варіюються від шанобливих згадок до іронічної переоцінки. У “Сазі про Ньяла”, дії якої охоплюють час хрещення Ісландії, персонажі-язичники ще клянуться іменами Одіна, Тора і Фрейра, що відбиває реалії старої віри на зламі епохи. Автор саги, будучи християнином, не демонізує цих богів, а просто констатує факт: язичники вірили в них тоді, хоча читач вже знає, що та віра хибна.

Натомість в “Сазі про Інглінгів” Сноррі Стурлусона міф про Одіна переосмислено: Одін постає як мудрий правитель, що навчив північні народи ремесел і обрядів, але сам не є богом, а скоріше легендарним праотцем, чи героєм легенд, хоча володіє багатьма магічними здібностями, такі як цілительство, некромантія та передбачення майбутнього. Цей прийом відображає прагнення ісландських інтелектуалів XIII століття вписати свої прадавні перекази у загальнолюдську (біблійну та античну) історію.

Більше того, у пізньому середньовіччі з’явилися твори, де скандинавських богів ототожнювали з римськими: так, Одіна порівнювали з Меркурієм, а Фрейра – з Сатурном, намагаючись гармонізувати скандинавські міфи з класичною античною традицією. Конкретні приклади можна знайти у середньовічних прологах саг.

Яскравим прикладом є сага “Trójumanna saga” (“Сага про троянців”), де римські боги з оригінальних латинських джерел “перевдягнені” в імена скандинавських богів. В тексті зустрічаються такі зіставлення: наприклад, “er

Saturnus er kallaðr en vér köllum Frey”: “той, кого називають Сатурном, а ми звемо Фрейєм”.

Хоча єдиної традиції в зіставленні цих двох пантеонів не існувало, наприклад, в одному джерелі (або навіть в різних виданнях того ж тексту) Один міг порівнюватись з Меркурієм, а в іншому з Юпітером, бо автори виходили з різних аспектів одного і того ж божества. Ці трансформації добре задокументовані у праці ісландського дослідника Арманна Якобсона з красномовною назвою “The Roman Spring of the Old Norse Gods” - “римська весна старих північних богів” [32].

Усі ці приклади свідчать, що середньовічні скандинави не прагнули забути чи знищити язичницьку міфологію – навпаки, вони ретельно її записували, інтерпретували й вплітали у тканину нової, християнської культури.

Також цікавим прикладом збереження дохристиянських образів у літературі Швеції є балада “Herf Mannelig”, що належить до корпусу середньовічних скандинавських балад (SMB 26, TSB A 59). Вперше текст було записано в Седерманланді наприкінці XIX століття, проте мотиви, закладені в сюжеті, мають значно давніше походження.

У пісні троліха пропонує молодому аристократу багаті дари в обмін на шлюб, проте він різко відмовляється через її нехристиянське походження. Цікаво, що була записана і інша версія пісні, що називалася Skogsjungfruns frieri, що в перекладі означає “залицання лісової діви”, тобто на відмину від першої версії це була не потрворна троліха, а більш приваблива істота на кшталт німфи або мавки, але в обох випадках Герр Маннеліг залишився непохитним.

Окрім двох зазначених текстів, в германській та кельтській міфології є низка споріднених балад з тим самим сюжетом, хоч і іншими іменами персонажів. Норвезький фольклорист Рейдар Торальд Крістіансен навіть класифікував такі розповіді в цілу категорію "Fairies' Hope for Christian

Salvation" (no. 5050), або ж "сподівання феї на християнське спасіння", де під феями маються на увазі різні міфічні створіння.

До цієї ж групи міфів входить роман Фрідріха де ла Мотт Фуке "Ундіна", в якій дух води у вигляді жінки одружується з лицарем, щоб за допомогою християнського вінчання отримати душу. Цей роман надихнув Ганса Христіана Андерсена на створення казки "Русалонька". Повертаючись до балади "Herr Mannelig", то цей наратив хоч і викликає у слухача певне співчуття до язичницької істоти, що прагне до спасіння своєї душі, в тексті прямо вказано, що в неї "фальшивий язык", тобто їй не можна довіряти.

Багаті дари, які надприродна жінка обіцяє чоловіку людського походження: дванадцять конів, дванадцять млинів, сорочку з найбільшого шовку, та позолочений меч - сприймаються як алюзія на дари старої віри в цілому, і Герр Маннеліг би відвернувся від Бога, якщо б не встояв перед ними.

Мотивація записування язичницьких міфів у християнську епоху була комплексною. Передусім, діяло прагнення зберегти поетичну та історичну традицію предків. Ісландія XII–XIII ст. переживала розквіт літератури, і тогочасні літератори усвідомлювали цінність стародавніх саг і пісень.

Сноррі Стурлусон прямо вказував на потребу навчити молодше покоління скальдів розуміти мову старих віршів – адже зі зникненням язичництва багато кенінгів стали незрозумілими [10, с. 97].

Отже, одним з мотивів була письменницька майстерність: знання міфів потрібно було для створення витонченої поезії та прози, що цінувалася в скандинавському суспільстві. Іншим чинником було бажання увіковічити пам'ять про героїчне минуле. Саги про давнину, де діяли легендарні герої та боги, виконували своєрідну меморіальну функцію – вони формували спільну історичну свідомість ісландців, які не мали власної королівської влади, зате пишалися славним язичницьким минулим своїх родів.

Записуючи такі історії, ісландські автори ніби заявляли Європі про свою особливу спадщину. Не останню роль грала й дидактика та мораль: хоча прямого повчання у цих текстах небагато, християнські переписувачі інколи вставляли до саг оціночні судження, або підкреслювали Божу волю в перемозі над силами зла.

Через це язичницькі міфи в середньовічних текстах набували нового, християнсько-алегоричного забарвлення – наприклад, драугрів могли трактувати як проклятих душ, а пророцтво про Рагнарок сприймалося як аналог християнського Страшного Суду. Однак переважно автори дозволяли старим історіям говорити самим за себе, без нав'язливої моралізаторської корекції. Таким чином, література християнської доби зберегла багатий корпус язичницької міфології, перетворивши її з об'єкта культу на об'єкт культурної пам'яті.

Завдяки зусиллям таких компіляторів, як Сноррі Стурлусон, а також численних анонімних ісландських оповідачів, ми сьогодні знаємо про скандинавських богів, космологію та обряди значно більше, ніж про язичницькі вірування багатьох інших народів Європи, включаючи слов'ян.

Християнські письменники Середньовіччя, самі того не передчуваючи, стали хранителями давньої міфології, передаючи її зміст у новій формі – як літературну спадщину, а не релігійне вчення. Це дозволило скандинавським міфам пережити віки і дійти до нашого часу, хоч і відфільтрованими крізь призму християнської епохи, але все ще впізнаваними і захопливими для сучасного читача.

3.2 Симбіоз традицій у народній культурі. Попри офіційне прийняття християнства у Скандинавії, віра в магичні сили й надприродних істот не зникла, а адаптувалася до нових умов. Про це свідчить ряд антимагічних законів в юридичній збірці *Grágás*, яка функціонувала ймовірно до 1262–1264 років.

Автори ділили магичні дії на умовно безпечні, хоча протиречили новій релігії, і на ті, які завдали реальної шкоди. В першому випадку звинувачував штраф або часткове вигнання, а в другому - повне вигнання, або страта.

В норвезькій збірці законів, *Gulating*, магичні дії, що обмежувались ворожінням, тягнули за собою штраф, тоді як чаклунство каралось вигнанням з королівства і конфіскацією майна.

Також в норвезьких законах *Eidsivating* та *Borgarting* йшлося про заборону звертатися для передбачення майбутнього до народу, що був названий “*finnar*” - але це не фінни, а саами - кочовий фінно-угорський народ, що жив на одній території зі скандинавами, і був відомий своїми шаманськими традиціями. В скандинавських сагах до саамів часто звертались за магичною допомогою та навчанням. Після християнізації, звернення до них також каралось вигнанням та конфіскацією майна [24, с. 11].

Британський істори́к Стівен Мітчелл дослідив, що певна частина язичницьких магичних практик трансформувалась і набула прийнятної, християнізованої форми. Наприклад, амулети з написами на кшталт “нехай Тор захистить” були замінені на “Нехай архангел Михаїл охороняє” [37, с. 44].

Звичайно, до прийнятних практик такі слова, як магія, або відьомство не вживались. Тут діяли подвійні стандарти, і тому позитивні результати від таких дій розцінювались, як чудеса. Наприклад, в законах було засуджено виготовлення людських фігурок з тіста чи глини, як приклад аналогової магії часів язичництва. Однак в життєписі святої Катерини згадувався смертельно хворий чоловік, який приніс на її могилу воскову фігурку людини і зцілювся, що було інтерпретовано як чудо.

В Бергені були знайдені дерев’яні дощечки з рунічними написами, що датовані XIV століттям. Більшість написів мала утилітарний характер, але були і такі, що містили тексти язичницьких заклинань. Особливо примітною є

дощечка під номером В 257, текст якої проголошував: "ріжу руни допомоги; ріжу руни захисту; один раз проти ельфів, двічі проти тролів, тричі проти велетнів...". Далі йшли слова привороту, спрямовані викликати почуття в якогось чоловіка - "нехай тебе охопить неспокій і лють йотуна, ніколи не сиди, ніколи не спи, люби мене, як себе". В тексті також згадуються валькірії [36, с. 131].

Це дійсно дуже цінна знахідка, яка свідчить про те, що хоча традиційна магія була заборонена та маргіналізована, вона все одно продовжувала існувати.

Заняття магією не припинялись і в пізньому Середньовіччі, і пізніше, бо продовжували з'являтися нові закони, в яких перераховувалось, що саме входить до заборонених дій. Але якщо незадовго після хрещення це були дії, пов'язані зі старою вірою, то в нових законах почала з'являтися інформація про "вираховування єгипетських днів" (тобто, астрологію), та елементи каббали, і інших оккультних вчень, що ширилися всією Європою. Своєрідна глобалізація могла бути ще одною важливою причиною, окрім християнських заборон, чому ми знаємо малоподробниць про такі суто північні практики, як сейд.

Святкові традиції теж зізнали змін, але зберегли певні язичницькі елементи. Сноррі писав, що за хороший врожай та мир було прийнято молитись Фрейру, підіймаючи на його честь келих святкового елю під час пишного Йольського бенкету. Тому в норвезькій збірці Gulathing був навіть написаний закон про зобов'язання варити спеціальний ель на Різдво, але дякувати за врожай та мир (в дослівному формулюванні), треба було вже Христу та Марії [37, с. 43].

У деяких місцевостях довго практикували звичай поминальних учт на могилах предків під час Юля: люди йшли до курганів, щоб випити на честь дідів, що є прямим спадком язичницького культу предків. Церква спершу

намагалася це викорінити, але згодом трансформувала у поминальні трапези на християнські свята.

Отже, народний календар і родинна обрядовість продовжували відбивати старі язичницькі вірування, хоч і в християнському “обрамленні”.

Народні легенди та казковий фольклор Скандинавії зберегли образи старої міфології, трансформували їх у християнську добу. Ельфи, гноми, тролі та духи природи продовжували відігравати роль у народних уявленнях, хоч церква й оголосила їх нечистою силою. Наприклад, в Ісландії до сьогодні існує повір’я про хульдуфоулк – прихований народ, ельфів, що мешкають у пагорбах; витоки цього образу дослідники вбачають у стародавніх ландватірах – духах землі, яким поклонялися язичники.

Гільда Елліс Девідсон зазначила, що локальні легенди про домашніх духів, які при теплому ставленні (як залишений для них стакан молока) могли допомогати в господарстві, або навпаки мститись недружелюбним до них господарів, були поширені по всій Скандинавії і Британських островах, і нікуди не ділись після прийняття християнства. Такими істотами були, наприклад, брауні, що подібні до слов’янських домовиків. На думку дослідниці, “їхній порівняно скромний статус допоміг їм пережити ворожість християнської церкви” [23, с. 121].

Водночас, в Скандинавії був дуже розповсюджений звичай сидіння на пагорбі, що мав назву *utiseti*. Це практика, пов’язана з шаманізмом, яка полягала у зв’язку з духами для передбачення майбутнього [45, с. 126]. Однак після прийняття християнства вона була заборонена, оскільки вважалось, що це може розбудити троллів, драугрів, та іншу нечисть.

Що стосується прихованого народу, який вважався не настільки небезпечним, то ісландці продовжили “взаємодіяти” з ним залишаючи альвам та гномам ласощі та свічки, і навіть приурочили це до християнських свят, таких як Різдво, і день Святого Джона, коли, за повір’ями, присутність духів є

найсильнішою. За одними повір'ями це роблять для того, щоб духи не чинили пакостей, а за іншими - щоб отримати від них нагороду.

Наприклад, якщо сісти на перехресті в день Святого Джона, то альви можуть почати спокушати різними дарами - якщо не встояти перед ними, то будуть погані наслідки, але якщо встояти - отримати ще більшу нагороду.

Про симбіоз традицій християнства та язичництва яскраво свідчать пам'ятки середньовічного скандинавського мистецтва й архітектури. Дерев'яні ставкірки, унікальні норвезькі церкви XII–XIII ст., були оздоблені різьбленням у стилі, що поєднує християнські символи з язичницькими орнаментами.

Наприклад, ворота однієї з найстаріших церков – Урнеської ставкірки – вкриті причудливим орнаментом із переплетених зміїв і драконів, які утворюють хрестоподібні композиції. Довгий час ці різьблення інтерпретувалися як перекази скандинавської міфології – образи драконів і зміїв асоціювалися з Нідгьоггом чи Йормунгандом. Сучасні дослідження пропонують і християнське трактування (змії як символ зла у біблійній традиції) [38], але вірогідно обидва значення могли співіснувати.

Так чи інакше, наявність фантастичних звірів у декорі церков вказує на тяглість візуальної мови вікінгів у новому, християнському контексті. Відомо, що принаймні чотири ставкірки було прикрашено різьбленими сценами з легенди про Сігурда Вбивцю дракона – героя давньої “Саги про Вельсунгів”.

На воротах ставкірки Хайлестад (близько 1200 р.) зображено ключові епізоди цього язичницького героїчного міфу: ковку меча, вбивство дракона, смаження драконячого серця тощо.

Історики вважають, що присутність Сігурда та інших язичницьких героїв на дверях святинь мала не лише декоративну, а й охоронну функцію – слугувала оберегом проти злих сил [18, с. 620]. Таким чином, героїчний епос вікінгів був інтегрований у християнську архітектуру: церква дозволяла ці

образи, вочевидь розраховуючи на їхню популярність серед народу та на асоціації з захистом і хоробрістю.

Це виразне свідчення того, що образний ряд язичництва продовжував існувати в християнську добу, набувши нового символічного значення.

Таким чином, багато елементів язичницької спадщини інтегрувалися в традиційну культуру Скандинавії і дожили до сьогодні у вигляді казкових мотивів, святкових обрядів та національного мистецтва.

ВИСНОВКИ

З плином часу християнізація Скандинавії ставала все більш необхідною та невідворотною. Переважна більшість європейських держав вже прийняли християнство, і язичницькі скандинави дедалі частіше сприймалися як “варвари”, з якими не хотіли мати справ ані в дипломатії, ані в торгівлі. Водночас, економічна криза, зокрема зменшення потоку срібла з арабських територій, стимулювала потребу в нових союзах, а отже і в культурній інтеграції через прийняття християнства.

Хоча зовнішній тиск безумовно відігравав роль, процес християнізації не був виключно нав'язаним. Як доводить Андерс Вінрот, у більшості випадків перехід до християнства був прагматичним рішенням, яке відповідало як інтересам еліт, так і частини населення. Християнство асоціювалося з більш розвиненими на той час європейськими культурами, отже - з престижем, стабільністю й новими можливостями.

Для королів це була нагода посилити владу, відмовившись від старої системи з багатьох локальних вождів, що також виконували функції жрецтва. Для простих людей - спосіб отримати хрестильні дари, та нового покровителя у вигляді Ісуса Христа, бо на перших порах християнські проповідники толерантно ставились до двовір'я і не вимагали відмовлятися від старих богів.

Тому початкових етапах християнізації язичницькі вірування не зникали повністю, а радше співіснували з новою релігією. Археологічні знахідки підтверджують поширене двовір'я: виявлено форми для амулетів у вигляді як хрестів, так і молотів Тора, а також поховання, в яких християнські й язичницькі символи поєднуються.

Особливо помітне це в Ісландії, де християнство було прийнято шляхом компромісу: за рішенням альтингу язичницькі обряди деякий час залишалися дозволеними, хоча й тільки в приватному просторі. Це дало змогу уникнути збройного конфлікту й забезпечити м'який перехід до нової віри.

У Норвегії процес християнізації супроводжувався насильством. Олаф Трюггвасон та Олаф Святий застосовували надзвичайно жорстокі методи - тортури, примусові хрещення, страти язичників. Це спричинило хвилі опору, що, врешті, уповільнило процес навернення. У Данії християнізація проходила швидше, через потужну централізацію і певні компроміси, а у Швеції - повільніше, зокрема через слабку централізацію і стійкість язичницького культу в Уппсалі.

Щодо мотивації про запис інформації щодо язичницьких вірувань, то Сноррі Стурлусон власноручно прокоментував це рішення на сторінках Молодшої Едди. Його мотивацією було передати знання з міфології сучасним скальдам - тобто, поетам, бо значення кеннінгів (або метафор), таких як, наприклад, "Сльзи Фрейї" у значенні "золото" - стали забуватись. Але митці не хотіли відмовлятися від поетичних прийомів, які надавали поезії високого стилю та нагадували про героїчне, хоч і язичницьке, минуле своїх предків.

Богів з пантеону асів Сноррі інтерпретував як правителів з Азії, буцімто через подвиги яких, неосвічені люди стали вклонятися їм як богам. Тому легенди про богів в нього описані, як історії людей, що жили колись, і тому ці описи не просякнуті осудом чи демонізацією. В сагах часто зустрічаються відомості про ритуали, ворожок, та магичних істот, що подані просто як розповіді про минуле, без надмірних оціночних суджень.

Все це свідчить, що в християнських авторів не було задачі стерти пам'ять про язичницьке минуле. Навпаки, вони хотіли зберегти частину цієї ідентичності, подібно як на інших територіях Європи, освічені люди зберігали відомості про міфи давніх римлян. Хоча, звісно, це не виключає наявність інтерпретації деяких міфів під призмою християнства. Наприклад, дослідник Джон МакКіннелл вбачає в описі Рагнароку відгомін християнського вчення про Судний День, Гільда Елліс Девідсон побачила в ньому навіть натяк на приход нового володаря, яким міг бути Ісус Христос.

Існували також більш пізні саги, в яких скандинавські боги ототожнювались з римськими - таким чином автори прагнули вписати свою самобутню культуру в канву загальноєвропейської історії.

Кеннінги, що відсилали до богинь та валькірій, використовувались в скандинавській поезії для опису благородних жінок, та навіть святих. Це не зустрічало жодного спротиву, оскільки сприймалося лише як прикраса мовлення.

Навіть після формального навернення Скандинавії в християнство, елементи язичницького світогляду продовжували існувати - не лише в легендах, а й у повсякденних практиках. Побутова магія, віра в духів природи та “прихований народ” (альвів, гномів, тролів) не зникли, а були адаптовані до нових реалій.

У народних звичаях залишалось багато від старої обрядовості, наприклад, святковий Ель на Різдво тепер пили, звертаючись до Марії та Ісуса, а не до бога врожаю Фрейра, але з тим самим дослівним формулюванням “за мир і врожай”.

Унікальні дерев’яні церкви - ставкірки, прикрашались різьбленням, де поруч із хрестами зображувались змії, дракони та сцени з язичницьких легенд, наприклад, пригоди язичницького героя Сігурда.

Отже, попри офіційну зміну віри, християнізація не змогла повністю викоринити дохристиянські уявлення: вони залишились у формі фольклору, символіки, обрядів і візуальних образів, сформувавши унікальний симбіоз, характерний саме для Скандинавії.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ДЖЕРЕЛА

1. Старша Едда. Переклад В. Кривоніса, Київ: Видавництво Жупанського, 2024. 454 с.
2. Alcuin. Alcuin of York, c. A.D. 732 to 804: His Life and Letters / Trans. and ed. by Stephen Allott. New York: Longmans, Green and Co., 1974. 192 p.
3. Egil's Saga. Translated by W. C. Green. URL: https://sagadb.org/egils_saga.en (дата звернення: 31.05.2025).
4. Grettir's Saga. Translated by Hight G.H., edited by Thordarson S., URL: http://www.sagadb.org/grettis_saga.en2 (дата звернення: 31.05.2025).
5. Guta Lag: The Law of the Gotlanders. Edited by Peel C. London: Viking Society for Northern Research, 2009. 283 p.
6. Northvegr Foundation. Orkneyinga Saga (archived version)
URL:
<https://web.archive.org/web/20060512062209/http://www.northvegr.org/lore/orkney/009.php> (дата звернення 31.05.2025).
7. Pettit E., The Poetic Edda: A Dual-Language Edition. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2023. 896 p.
8. Sturluson S. Heimskringla. Produced by Douglas B. Killings, and David Widger URL:
https://www.gutenberg.org/cache/epub/598/pg598-images.html#link2H_4_0_059 (дата звернення 31.05.2025).
9. Sturluson S. The Younger Edda. Translated by Anderson R. B. Chicago: Scott, Foresman and Company, 1901. 302 p. URL:
<https://www.gutenberg.org/files/18947/18947-h/18947-h.htm> (дата звернення 31.05.2025)

10. Sturluson S. The Prose Edda. Translated by Arthur Gilchrist Brodeur. New York: The American-Scandinavian Foundation, 1916
11. The Laxdæla saga translated from the Icelandic with an introduction by Thorstein Veblen. New York : B. W. Huebsch, Inc, 1925. 302 p.
12. The Saga of Erik the Red//SagaDB
URL: https://sagadb.org/files/pdf/eiriks_saga_rauda.en.pdf

JIITEPATYPA

13. Andren A. Tracing Old Norse Cosmology: The World Tree, Middle Earth and the Sun in Archeological Perspectives. Nordic Academic Press, 2014. 248 p.
14. Bagge S. Cross and Scepter: The Rise of the Scandinavian Kingdoms from the Vikings to the Reformation. Princeton: Princeton University Press, 2016. 336 p.
15. Bagge S. From Viking Stronghold to Christian Kingdom: State Formation in Norway, c. 900-1350. Copenhagen: University of Copenhagen, 2010. 431 p.
16. Billington S. The Midsummer Solstice As It Was, Or Was Not, Observed in Pagan Germany, Scandinavia and Anglo-Saxon England. London: The Folklore Society, 2008. 41–57 pp.
17. Byock J. L. Viking Age Iceland. London: Penguin Books, 2001. 448 p.
18. Byock J. L. “Sigurðr Fáfnisbani: An Eddic Hero Carved on Norwegian Stave Churches.” In: Poetry in the Scandinavian Middle Ages. The Seventh International Saga Conference, ed. Theresa Pàroli. Spoleto: Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, 1990, pp. 619- 628.

19. Carr J. *The Viking Saint: Olaf II of Norway*. Barnsley: Pen & Sword Books, 2022. 188 p.
20. Coupland S. *From Poachers to Gamekeepers: Scandinavian Warlords and Carolingian Kings // Early Medieval Europe*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998. pp. 85-114.
21. Davidson H. R. E. *Gods and Myths of Northern Europe*. Penguin Books, 1965. 256 p.
22. Davidson H. R. E. *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1943. 165 p.
23. Davidson H. R. E. *The Lost Beliefs of Northern Europe*. London: Routledge, 1993. 190 p.
24. Else M. Sami Sieidis in a Nordic Context? *Journal of Northern Studies* Vol. 12 No. 1, 2018. 11-20 pp.
25. Faulkes A. *The Book of Icelanders – Íslendingabók*. Translated and edited by Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research, 2005. 97 p.
26. Gardela L., Bonding S., Pentz P. *The Norse Sorceress: Mind and Materiality in the Viking World*. Oxford: Oxbow Books, 2023. 505 p.
27. Gardela L. Buried with Honour and Stoned to Death? The Ambivalence of Viking Age Magic in the Light of Archaeology. *Rzeszów: Analecta Archaeologica Ressoviensia*, 2009. 38 p.
28. Gardela L., Bonding S., Pentz P. *The Norse Sorceress: Mind and Materiality in the Viking World*. Oxford: Oxbow Books, 2023. 505 p.
29. Garipzanov I. *Conversion and Identity in the Viking Age*. Turnhout: Brepols, 2008. 245 p.
30. Gelting M. H. Poppo's Ordeal: Courtier Bishops and the Success of Christianization at the Turn of the First Millennium. *Stockholm: Historisk Tidskrift*, 2017. pp. 101-133.

31. Gíslason J. Acceptance of Christianity in Iceland in the Year 1000 (999) edited by Ahlbäck T. In: Old Norse and Finnish Religions and Cultic Practice-Names. Åbo: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History, 1990. pp. 223-255.
32. Jakobsson A. “Er Saturnús er kallaðr en vér köllum Frey’”: The Roman Spring of the Old Norse Gods” in: Between Paganism and Christianity in the North. ed. by Slupecki L.P., Morawiec J. Rzeszow: Rzeszow University Press, 2009. 219 p.
33. Lindow J. Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals and Beliefs. Oxford: Oxford University Press, 2002. 384 p.
34. Lucas G., McGovern T. Bloody slaughter: Ritual decapitation and display at the Viking settlement of Hofstaðir, Iceland. European Journal of Archaeology Vol. 10. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. pp. 7-30.
35. McKinnell J. Essays on Eddic Poetry. Toronto: University of Toronto Press, 2014. 392 p.
36. McKinnell J., Simek R., Düwel K. Runes, Magic and Religion. A Sourcebook. Wien: Fassbaender, 2004. 224 p.
37. Mitchell S. A. Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. 384 p.
38. Motive and meaning animal carvings of lions, snakes and dragons. URL: <https://www.stavechurch.com/2019/04/motive-and-meaning-animal-carvings-of-lions-snakes-and-dragons/?lang=en> (дата звернення: 31.05.2025).
39. National Museum of Denmark. Christianity Comes to Denmark. URL: <https://en.natmus.dk/historical-knowledge/denmark/prehistoric-period-until-1050-ad/the-viking-age/religion-magic-death-and-rituals/christianity-comes-to-denmark/> (дата звернення 31.05.2025).
40. Näsström B-M. Freyja - The Great Goddess of the North. Lund: University of Lund, 1995. 237 p.

41. Olsson, S. The Æsir–Vanir War (or Peace). In: Olsson, S. The Hostages of Northmen: From the Viking Age to the Middle Ages. Stockholm: Stockholm University Press, 2019. 55-80 pp. DOI: <https://doi.org/10.16993/>
42. Phelpstead C. Skaldic Saints and Stories of Miracles. // Northern Studies vol. 44, 2013. pp. 80–97 URL: https://www.ssns.org.uk/wp-content/uploads/2019/09/Phelpstead_2013_Vol_44_pp_80_97.pdf
43. Pirenne H. Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade. Princeton: Princeton University Press, 1946. 241 p.
44. Price N. Children of Ash and Elm. New York: Basic Books, 2020. 624 p.
45. Price. N. The Viking Way: Magic and Mind in Late Iron Age Scandinavia. Oxford: Oxbow Books, 2013. 432 p.
46. Roesdahl E. The Vikings. London: Penguin, 1999. 368 p.
47. Ross M. C. Poetry on Christian Subjects. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages 7. Turnhout: Brepols, 2007. URL: <https://skaldic.ku.dk/q?p=skp/docs/doc/303> (дата звернення: 31.05.2025).
48. Sawyer B., Sawyer P. Scandinavia Enters Christian Europe // The Cambridge History of Scandinavia. Vol. 1: Prehistory to 1520 / Ed. K. Helle. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. pp. 147–159.
49. Simek R. Dictionary of northern mythology. Cambridge: Rochester, N.Y.: D.S. Brewer, 1993. 424 p.
50. Turville-Petre, E.O.G. Myth and Religion of the North. London: Weidenfeld and Nicolson, 1964. 340 p.
51. Winroth A. The Conversion of Scandinavia: Vikings, Merchants, and Missionaries in the Remaking of Northern Europe. New Haven; London: Yale University Press, 2012. 229 p.
52. Wood I. The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe, 400–1050. Harlow: Longman, 2001. 299 p.