

# Часть II

## ГЛАВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ СКАНДИНАВИИ ЭПОХИ ВИКИНГОВ — СВЯЩЕННЫЙ ПИР И КОРАБЛЬ

### Глава 1

#### Об историчности описаний древнескандинавского священного пира в сагах

Древнескандинавские дома каркасно-столбовой конструкции с центральными очагами фиксируются с римского железного века. Основная функция древнегерманского дома с центральным очагом или очагами — играть роль пиршественного зала, причем пиршество — *veizla* — зачастую носило сакральный характер, а священный пир был основным культовым действием древних скандинавов.

Устройство древнескандинавских домов, конечно, варьировалось в зависимости, скажем, от доступности дерева, но в своих главных чертах мало менялось на протяжении столетий. По хорошо сохранившемуся археологическому исландскому материалу выделяются два типа древнескандинавских домов с центральными очагами.

В малых домах с единственным центральным очагом крыша опиралась на два ряда деревянных столбов. Таковы, скажем, старорладожские постройки I яруса (кольцевой древнескандинавский хутор середины VIII в.) или хорошо сохранившаяся Грелина землянка в Исландии [Ólafsson 1979] (рис. 2).

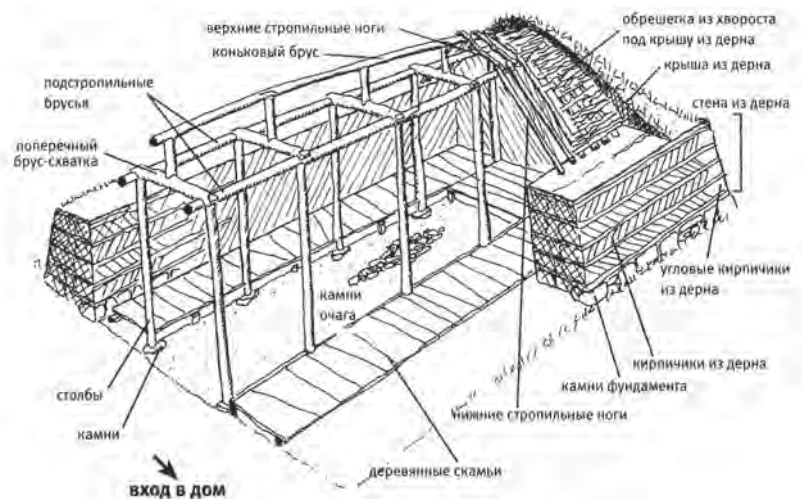


Рис. 2. Грелина землянка в разрезе. По Д.Л. Байоку

В больших длинных домах было несколько центральных очагов по оси здания и два ряда деревянных столбов. Несущие столбы с двух сторон здания позволяли разгрузить стены, в которых теперь было возможно сделать двери, ведущие к боковым пристройкам [Einarsson 1995]. Такова, например, огромная усадьба Борг на Лафотенских островах и хорошо сохранившийся, погребенный в результате извержения Геклы хутор Жердь в Исландии [Grønvald 1994] (рис. 3).

Такой тип жилища ясно прослеживается по крайней мере со времен римского железного века. Так, на поселении Гундеруп в Ютландии (Дания) Гудмундом Хаттом открыты и описаны типичные древнегерманские длинные дома. По кладу римских монет поселение датируется приблизительно 100 г. н.э. Типичный длинный дом в Гиндерупе имел 17 м в длину и 5 м в ширину. Западная его часть представляла собой жилое помещение и пиршественный зал, имела глиняный пол, два напольных открытых очага на центральной оси здания еще овальной формы. Крышу поддерживали два ряда деревянных столбов, всего их было две-

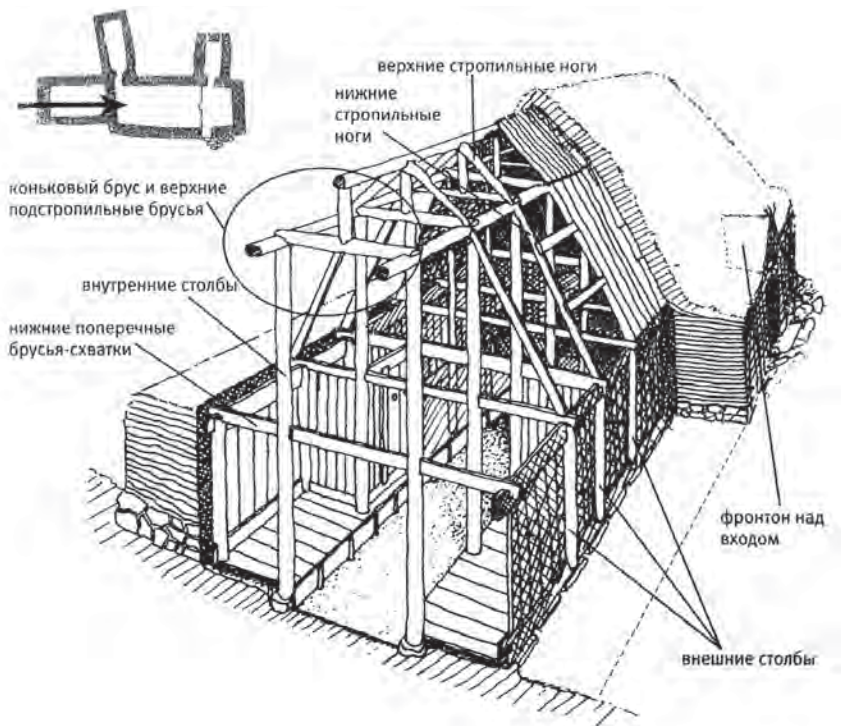


Рис. 3. Хутор Жердь в разрезе. Исландия. XI в. По Д.Л. Байоку

надцать. В восточной части дома из Гиндерупа, в помещении хозяйственного назначения, пол был земляной [Natt 1937: 168, 169, 171].

Функционально древнегерманский длинный дом каркасно-столбовой конструкции с центральными очагами по оси был приспособлен для проживания под одной крышей расширенной семьи из трех поколений родичей. Таким образом, архаическая социальная структура древнегерманского общества определила форму жилища. Подобные длинные дома существовали во многих традиционных культурах. Так, домохозяйство ирокезской расширенной семьи красочно описывается Льюисом Генри Морганом:

«Дома в их деревнях строились из переплетенных жердей и покрывались древесной корой. Длина их доходила до тридцати, пятидесяти, восьмидесяти и даже ста футов. Посредине дома шел проход, а в каждом конце была дверь. Внутри дом разделялся на помещения, отстоящие друг от друга на расстоянии приблизительно семи футов.

Образованные таким образом помещения, похожие на стойла, были открыты во всю ширину в сторону центрального прохода. Эти дома могли вместить пять, десять и двадцать семейств в зависимости от числа комнат, причем каждой семье обычно предоставлялось одно помещение. Домохозяйство строилось на принципе кровного родства. Замужние женщины, обыкновенно сестры, родные или коллатеральные, принадлежали к тому же самому роду или клану. Дома часто украшались изображениями символа рода или тотема. Мужья этих женщин и жены их сыновей принадлежали к различным другим родам. Дети состояли в роде матери. Хотя муж и жена принадлежали к различным родам, но большинство домочадцев были членами одного и того же рода, а именно рода матери <...> В каждом доме было несколько очагов, обычно один очаг на четыре помещения. Очаги помещались в середине центрального прохода, трубы в доме не было. Во главе каждого домохозяйства стояла женщина, которая и руководила всей домашней хозяйственной жизнью. Когда на всех очагах поспевала пища, приглашали домоправительницу, которая должна была распределять из котла еду для всех отдельных семейств в зависимости от их потребностей <...> Старая женщина племени сенека тридцать лет тому назад рассказывала автору этой книги, что, когда она была молодой девушкой, она жила в таком общинном доме, называвшемся у них “длинным домом”, в котором помещалось восемь семейств и имелось два очага, а ее мать и бабушка в свое время были правительницами таких огромных домохозяйств» [Морган 1934б: 42–44].

Еще более сходны с древнескандинавскими длинные дома каркасно-столбовой конструкции индейцев тихоокеанского побережья Северной Америки, что объясняется как сходством базовой социальной структуры, состоящей в обоих случаях из патрилокальных расширенных семей из трех поколений родичей, живущих под одной крышей, так и значительным сходством при-

родных условий и ландшафтов Северо-Запада США и Канады и Северной Европы, в частности Норвегии. В отчете экспедиции Льюиса и Кларка 1805–1806 гг. на Северо-Запад США, цитируемом в последней книге Л.Г. Моргана, в частности, говорится:

«В обширных домах индейцев помещается обычно несколько семей, состоящих из родителей, их сыновей, невесток и внуков. Продовольственные запасы этих семей принадлежат всем сообща, и семейная гармония редко нарушается <...> Жена после свадьбы немедленно переезжает в семью мужа и живет в ней, пока семья чересчур не разрастается и не приходится искать другого помещения <...> Все дома в этой округе — это большие деревянные постройки, имеющие в длину двадцать — пятьдесят футов и в ширину 14–20 футов. Строятся они таким образом: в землю врываются два или несколько гладко обструганных столбов в зависимости от числа помещений. Высота столба над поверхностью грунта составляет 14–18 футов. Верхушки столба выдолблены таким образом, что в них удобно укладываются концы круглых балок, которые связывают все вертикальные столбы, образуя таким образом конек крыши всего здания. С каждой стороны первого ряда столбов устанавливается второй ряд высотой около пяти футов, образующий карниз крыши. Часто вся постройка врывается в землю на четыре — пять футов, таким образом, карниз крыши опущен очень низко. Между нижними и верхними столбами попарно укладываются балки, несколько более мелкие и крепко связанные с двух концов веревкой из волокна кедровой коры. Поперек этого ряда укладываются горизонтально два или три других ряда балок и укрепляются такими же перевязями из кедровой коры. Стены сделаны из белых досок, но они очень низки и верхний конец поднимается несколько выше карниза крыши. Точно так же делается фасад. Затем крыша покрывается двойным рядом тонких досок, и только в центре оставляется для выхода дыма щель в два — три фута. Войти в это помещение надо через узкое отверстие, вырезанное в стене с таким расчетом, чтобы в эту дыру могла пролезть человеческая фигура. Только самые большие дома разделяются на отдельные помещения, так как, вообще говоря, в одной комнате могут вполне свободно устроиться три или четыре семейства. В центре каждой комнаты оставляется квадрат в 6–8 кв. футов, углубленный в землю примерно на 12 дюймов и об-

шитый досками. Это место очага, который обычно растапливается сосновой корой. Кругом очага разостланы циновки, на которых можно и сидеть, и спать. Однако у индейцев есть и более постоянные постели, устроенные в виде нар. Для этого в двух или трех местах вколачиваются столбы приблизительно на расстоянии четырех футов от стены. К столбам этим прикрепляется один или два ряда досок, и, таким образом, по стене образуются своего рода нары, на которых индейцы спят и раскладывают свои изделия» [Морган 1934б: 47, 74–75].

Естественно, вместительный зал древнегерманского длинного дома мог служить и для дружинных пиров. Яркое описание пира дано в «Саге об Эгиле Скаллагримссоне». В ней рассказывается, как Эгиль Скаллагримссон на норвежском о. Атлей на священном пиру в честь дис убивает человека конунга, который на предыдущем угощении не попотчевал Эгиля и его спутников пивом, накормив, однако, гостей мясом и хлебом и напоив кислым молоком и традиционной норвежско-исландской кисломолочной сывороткой. На пиру королева Гуннхильд и управитель Бард пытались отравить Эгиля, но знание рунической магии спасло скальда — он вырезал на роге с пивом, в который был подмешан яд, магические руны, окрасил их своей кровью, и зловерный рог лопнул. В темных сенях, при дверях пиршественного зала Бард пал мертвым от руки Эгиля, а спутник Эгиля Алвир тоже упал, мертвецки пьяный, сам же Эгиль сумел успешно ускользнуть в ночи от людей конунга Эрика Кровавая Секира (приложение, с. 199–205).

Описания главного культового действия древних скандинавов, называемого «пир жертвенной крови» (*blótveizla*), даны главным образом в двух древнеисландских источниках, основанных на устной традиции. Эти источники прекрасно дополняют друг друга, повествуя о событиях второй половины IX — середины X в. Я хочу рассмотреть здесь описание блотвейцлы в родовой «Саге о людях с Песчаного берега», в которой рассказывается о событиях конца IX в., и в королевской «Саге о Хаконе Добром», повествующей о событиях второй половины X в.

В работах, написанных преимущественно филологами, стало модным отрицать историчность описаний в сагах «пира (жертвенной) крови», этого главного культового действия древних скандинавов. Как правило, из них хотят сделать нечто вроде сатирического нравоучительного памфлета против язычества, написанного христианским монахом. Так, А.В. Циммерлинг в комментариях к своему превосходному переводу «Саги о людях с Песчаного берега» пишет:

«Сообщения о суеверных первопоселенцах, которые якобы запрящали “глядеть на священную гору невымытым” и “посвящали” детей “своему другу Тору”, явно вносят комический эффект. К тому же интерес исландцев XIII в. к своему прошлому не опирался на какую-либо традицию или среду, где языческий культ мог отправляться <...> Против этого можно возразить, что мифологические песни “Старшей Эдды”, в которых нетрудно найти сообщения о действиях жрецов, были впервые записаны в том же XIII в. Однако передача языческих (по происхождению) текстов не равнозначна сохранению дохристианской обрядности: сведения о последней могут быть точными лишь в том случае, если отправление культа не прерывалось. <...> Возможность записи в 1220-е годы такого текста, как “Младшая Эдда”, одновременно являющегося руководством по скальдической поэзии и компедиумом языческой мифологии, наглядно свидетельствует о том, что язычество к этому времени перестало быть угрозой для христианского общества и могло рассматриваться как *культурное наследие*, интерес к которому не является чем-то предосудительным. То же самое справедливо и по отношению к описаниям капищ в родовых и королевских сагах, тем более что они обычно сопровождаются нравоучительными или ироническими комментариями» [Исландские саги 2004, 2: 294–296].

В этом длинном пассаже я не вижу весомых аргументов против историчности описаний культа в сагах. «Комический эффект» явно может представляться только модернизатору психологии древних. Совершенно необязательно практиковать вплоть до времени записи саг дохристианский культ, чтобы сохранить историческую память о нем. Гораздо более удивительно как раз сохранение мифологических текстов «Эдды». Олав Ульсен, автор первой объемной

монографии о древнескандинавском культе и храме, высказывал сомнение в историчности описаний культа в «Книге о взятии земли», аргументируя это тем, что сведения об этом могли быть почерпнуты из саг [Olsen 1966]. При этом ученый не аргументирует, почему сведениям саг по этой части нельзя доверять (вероятно, тут сказывается предубеждение школы Сигурда Нордаля против рассматривания саг как исторических источников в принципе).

Также неясно, почему ряд исследователей рассматривает важнейшую фигуру древнескандинавского вождя-жреца, годи, который поддерживал храм и приводил своих тинговых на народное собрание, чисто исландским новообразованием. Д. Байок, почему-то также склоняющийся к этой версии, приводит ссылки на упоминание этого «титула» в старших и младших рунических надписях континентальной Скандинавии и на упоминание чело- века по имени Торхадд, который был годи в норвежском Грандхейме, в «Книге о взятии земли». Исследователь пишет: «Имеется норвежская надпись старшими рунами, датируемая около 400 г. н.э., где, видимо, содержится это слово. Его же читают на нескольких датских рунических камнях с острова Фюн, датируемых IX и началом X в. [Benediktsson 1974a: 172; Wimmer 1899–1901, 2: 346–351, 352–361, 368–383; Magerøy 1965: 31–33] <...> “Книга о взятии земли” (гл. 297 “Книги Стурлы”, гл. 258 “Книги Хаука”) упоминает некоего Торхадда из Грандхейма, который был в Норвегии “капищным священником” (дисл. *hofgodi*), а в Исландии поселился в Восточных фьордах» [Байок 2012: 159].

Надо сказать, что упоминание *hofgodi* в «Книге о взятии земли» — это свидетельство существования годи в Норвегии во времена исландских первопоселенцев. Если учесть появление этого слова уже в эпоху старших рунических надписей, то аргументация Д. Байока о статусе и функциях годи как чисто исландских инноваций станет не очень убедительной (однако вполне в русле общей, на мой взгляд, ошибочной концепции автора об уникальности древнеисландского общества и феодальных государствах у континентальных скандинавов и других древнегерманских народов в раннее Средневековье).



В четвертой главе «Саги о людях с Песчаного берега» рассказывается, как один из исландских первопоселенцев, годи (т.е. жрец-вождь) Торольв, по прозвищу Мострарская Борода, обосновался на Западном побережье Исландии и построил здесь храм Тора, представлявший собою типичный древнескандинавский «длинный дом». Вырезанные на столбах в храме антропоморфные личины богов, вероятно, напоминали лица со столбов повозки из погребения в Усеберге, также в столбы с драконьими головами усебергских саней вбиты гвозди с ярко-желтыми шляпками [Osebergfundet 1920]. Не таковы ли были «священные гвозди» столбов внутри капища Торольва? Возможно, столбы украшала зооморфная плетенка (рис. 4, 5).

Наряду с культовыми предметами, упоминаемыми в других сагах, в «Саге о людях с Песчаного берега» говорится о наручном браслете — священном кольце годи. Напомню, наручные кольца играли важную роль в дружинной культуре древних скандинавов: в «Беовульфе» постоянный эпитет конунга — «распределитель (или «ломатель») колец», а в эддических «Речах Фафнира» эпитет Сигурда — «портящий кольца». Видимо, священное кольцо годи передавалось по наследству, в саге упоминается, что такое кольцо носил через 100 лет потомок Торольва Мострарской Бороды знаменитый по многим сагам Снорри Годи. Наконец, что очень важно, основная юридическая формула истца в начале тяжбы в дохристианское время произносилась на священном кольце годи, о чем я писал выше.

Главной обязанностью годи было именно содержание храма в округе, за что тинговые даже платили, согласно свидетельству «Саги о людях с Песчаного берега», определенные «налоги». Храм Тора подробно описан в начале этой саги (приложение, с. 205–206).

«Сага о Хаконе Добром» из «Круга Земного» Снорри Стурлусона дополняет описание священного пира рассказом о кубках, которые осушали на нем в честь важных для традиционного общества богов. Такие священные «тосты» устраивались в честь Одина — важнейшего для дружинной культуры бога мертвых,



Рис. 4. Мужская голова, украшавшая повозку из погребения в Усеберге.  
Дерево. Норвегия. 830 е годы н.э.



Рис. 5. Деталь украшения саней из погребения в Усеберге  
с зооморфным орнаментом и декоративными гвоздями.  
Дерево. Металл. Норвегия. 830 е годы н.э.

павших воинов, пирующего с ними в Вальгалле, в честь Фрейра, бога плодородия и мужской силы, дабы он даровал урожай и мир, в честь Браги — за мастерство сказителя и напоследок в честь предков, погребенных в курганах. Таким образом, тут упоминаются возлияния богам, характерным для аграрного и дружинного общества, а также проявление культа предков. Надо думать, что кубок или рог, наполненный пивом, передавали от сотрапезника к сотрапезнику (приложение, с. 206–207).

Серьезным аргументом в пользу историчности свидетельств саг я считаю использование в них архаической лексики «Старшей Эдды» в наименовании культовых предметов.

Бог Хёнир в «Прорицании вёльвы» после гибели богов в сражении с чудовищами (Регнарёк) находит некое «дерево жребия», тут употреблено др.-исл. существительное *hlaut-viðr*. Значение др.-исл. *hlaut* (сущ. ср. р. -а-) в этом композите — «кровь жертвенных животных», или «жребий, удел» (г. *hlauts* — «жребий», д-а. *hlīet* — то же, д-в-н. *hlōz* — то же (н. *Los*), ср. др.-исл. *hlutr* (сущ. м.р. -i-) — «часть, доля, вещь» (д.-а. *hlyte*, д-в-н. *hluz*; тж. *hlotr*, д-а. *hlot* (а. *lot*), ш. *lott*, д. *lod*, нор. *Lodd*) [Стеблин-Каменский 2002: 241] (приложение, с. 207).

Согласно тому же «Прорицанию вёльвы», Хёнир вместе с Одином и Лодуром делает первых людей, мужчину Ясеня (др.-исл. *Askr*) и женщину Иву (др.-исл. *Embla*). Хёнир дает им дух (др.-исл. *óð*), Один — дыхание (др.-исл. *OND*), а Лодур — тепло жизни и «хорошие цвета», то есть облик (приложение, с. 207–208).

Ясно, что композиты с начальным элементом в виде *hlaut* в исландских сагах обозначают главные культовые предметы, используемые на «пире (жертвенной) крови». Сам термин *hlaut* тут принято переводить как «кровь жертвенных животных» [Стеблин-Каменский 2002: 241]. Так, прут или кропило для обрызгивания собранных на пир людей жертвенной кровью животных называется в сагах *hlaut-teinn* (сущ. м. р. -а-). Вполне вероятно, что это аналог упоминающемуся в эддическом «Прорицании вёльвы» «дереву жертвенной крови», которое называется *hlaut-viðr* и которое находит по возрождению мира творец первых людей бог

Хёнир. А чаша с кровью жертвенных животных, которую ставили в алтарной части храма, именуется в сагах *hlaut-bolli* (сущ. м.р. -an-) с тем же словом в начале композита.

Сохранение столь архаического пласта сакральной лексики в описании древнескандинавского «пира жертвенной крови», как я полагаю, — это сильный аргумент в пользу историчности рассказов устной традиции о древнескандинавском культовом пире — главном культовом действе Скандинавии эпохи викингов, которые впоследствии были зафиксированы в текстах саг.

Встает вопрос о том, какое значение *hlaut* считать первоначальным — «жертвенная кровь» или «жребий». Если слово первоначально означало, как в других германских языках, «долю», «жребий» (что, на мой взгляд, более вероятно), то в таком случае получается, что лексема (как в качестве независимой лексемы, так и в качестве части сложных слов) для наименования крови жертвенных животных имеет специализированное значение, не имеющее почвы в христианском культе, что с большой вероятностью свидетельствует как раз об историчности описываемых в сагах обрядов. Менее вероятно, что в сагах *hlaut* употребляется именно в значении, характерном для дохристианских культовых практик, и уже определяло собственно «жертвенную кровь». В этом случае тем более странно считать описание ритуала древнескандинавского священного пира фантазией христиан, утративших связь с дохристианским культом.

## Глава 2

### **Древнескандинавский корабль ранней эпохи викингов и возникновение специализированных типов кораблей в позднюю эпоху викингов: археологические находки и письменные источники**

Корабль издавна имел не только практическое применение как транспортное средство, но и высшее, религиозное назначение. С давних времен известен северогерманский обычай погре-