

Король Д. О.

ЛЕГЕНДИ ТА АРХЕОЛОГІЯ: ПОХОВАЛЬНІ ТРАДИЦІЇ ПІВНІЧНОЇ ЄВРОПИ

Роботу присвячено огляду північногерманських уявлень про Смерть через призму поховальних звичаїв та свідчень пам'яток наративної традиції. За системним аналізом згаданих відомостей автором розглянуто давньогерманські феномени кургану, цисти-камери та звичай розправи із «залежними» небіжчиками. Проводяться певні порівняння та узагальнення на рівні загальної давньої північногерманської ментальності.

Поховальні традиції Північної Європи привертали до себе увагу, загалом, уже за доби середньовіччя. У Швеції у XVII ст. за розпорядженням короля ретельно замальовувалися кургани та могили, почалися перші розкопки та перші спроби державної «охорони пам'яток давнини». Скандинави, як і Г. Шліман, здебільшого ставилися до власної легендарної спадщини з істотною довірою і відшукували матеріальне підтвердження епічним подіям та звичаям.

Згідно з «Сагою про Інтілінгів», за декілька століть до християнської ери на Північ з «Асії»

(Анатолії) прийшов ас Одін і запровадив нові культи. Він також запровадив з-поміж своїх звичай спалювати померлого з усім його майном – так він потрапить до Вальгали. Туди ж потрапляли речі, які похований закопав у землю чи кинув у воду за свого життя. Попіл похованого також варто було розвіювати над морем чи землею, а над видатними особами призначено було зводити кургани і ставити на них поминальні камені (*Сага про Інтілінгів*, 8-9). Таким самим чином згідно з цією традицією було поховано й самого Одіна.

Згідно з цією традицією онук Одіна, Фрейр, давав країні стільки миру та процвітання, що після смерті був таємно перевезений до кургану в Упсалі, де сидів в облаштованій палаті, а у спеціальні вікна йому впродовж трьох років робили підношення. Коли ж правда про його смерть спливла - було вирішено лишити його саме *захованим*, без тілоспалення, аби процвітання країни продовжувалось (*Сага про Інґлінґів*, 10).

Дан Гордий ще за життя споруджував собі курган і велів ховати його в усьому королівському спорядженні, із конем, упряжжю та озброєнням і усім багатством. Так діяла і більшість його нащадків - правителів Данії (*Сага про Інґлінґів*, Пролог).

Таким чином, згідно з Хеймскринґлоу «Доба курганів» замінила собою «Добу тілоспалень». При цьому в Данії і Норвегії, за легендами, вже з перших століть більшість вождів ховали через інгумацію, тоді як у Швеції «Вік тілоспалень» тривав ще довгий час (*Сага про Інґлінґів*, Пролог).

У XIX ст. археологічну революцію на європейській Півночі здійснив Оскар Монтеліус [1]. Його поділом північних старожитностей за періодами науковці користуються й донині. Наприклад, до загальних спостережень належить те, що традиція тілоспалень поширилася серед скандинавів у період III Монтеліуса (середня доба бронзи). Вже для пізньобронзових поховань Швеції тілоспалення виразно домінують [2].

Втім, в окремих регіонах Скандинавії інгумації співіснували з кремаціями. Дані археології підтвердили співіснування двох типів обряду на Півночі [3]. Зокрема, на о. Готланд вони фактично ніколи і не зникали. На східному узбережжі Балтики знайдено декілька типово скандинавських поховань пізньобронзової доби з тілопокладенням. Щодо південних регіонів Скандинавії, то там інгумацію часто вважають пов'язаною із кельтським впливом тощо [4].

Серед інших відомих фахівців північних старожитностей, які висвітлювали поховальний аспект тамтешніх пам'яток, варто згадати, зокрема, Д. М. Анучіна [5]. У тридцяті-п'ятдесяті роки XX століття з'явилися змістовні праці С. Ліндквіста, Х. Шетеліґа, Х. Фалька та Х. Р. Еліс-Девідсон [6]. У СРСР та в сучасній Росії вийшли дослідження В. Могільнікова, Г. С. Лебедева, В. Я. Петрухіна та О. О. Хлевова [7]. На жаль, їхні чудові розробки не завжди співпадають термінологічно з усталеною на Заході базою. Відтак адекватно порівнювати їхні праці з дослідженнями сучасних західних фахівців [8] не завжди видається можливим.

Згідно з археологічними дослідженнями, на початку нової ери в Ютландії поширюються пласкі підземні поховання з багатим інвентарем, у якому озброєння посідало вельми незначне місце на противагу спорядженню «бенкетного характеру». В цьому вбачають римський вплив [9].

За описами Корнелія Тацита, більшість германців початку ери практикувало тілоспалення. Причому подекуди в похоронах вождів брали участь обидві воюючі сторони. На противагу римлянам германці початку нової ери «відправляли» з похованням не його одяг та прикраси, а озброєння і, часто, бойового коня. «...Похорони в них позбавлені усякої пишноти; єдине, чого вони додержуються, це - щоб за спалення тіл славетних мужів вживалися певні породи дерев» (*Germania*, 27).

Цікаві спостереження Тацита щодо особливих поховань засуджених: «...Суворість покарання визначається тяжкістю провини: зрадників та перебіжчиків вони вішають на деревах, боягузів та тих, що зганьбилися у бою, а також таких, хто обезчестив своє тіло, - топлять у багнюці та болоті, завалюючи поверх гіллям. Відмінність у способах умершвління базується на тому, що злочинця та кару за них варто, на їх думку, виставляти напоказ, а ганебні вчинки - приховувати...» (*Germania*, 12).

Археологія дійсно допомогла віднайти чимало поховань початку ери у болотах. Часто у похованих зв'язані рухи, причому поширенішими є знахідки саме жіночих тіл [10]. Тобто похованих чи топили живцем, чи запобігали їх поверненню до співплемінників *після* смерті.

У межах давньогерманського ареалу практикувалися й інші випадки агресивного поводження із похованими. Зокрема, вже *після смерті* похованого чи навіть після завершення поховального обряду.

«Розправа» з покійним

Цікавими постають так звані «поховання за специфічним обрядом» та «поруйновані поховання» першої половини I тис. н. е. Особливо яскраві знахідки в Померанії та на території Черняхівської культурно-історичної спільності (далі - КІС) [11], де існування північних германців вже не викликає сумнівів.

Згідно з однією з найпоширеніших версій пояснення таких обрядів, вважається, що померлі, поховані за «специфічним обрядом», були в земному житті *небезпечними* для інших і їх після смерті треба було знешкоджувати [12].

Є версія, за якою поява тілопокладень у культурах з традиційною кремацією померлого має

пояснюватися його потребою в певному «дозріванні» (можливо, впродовж чималого терміну). Після того відбуваються ритуальні дії з «остаточного відправлення» похованого на Той Світ, що, як правило, лишає по собі момент поруйнованого поховання [13].

Загалом же всі три варіанти - розправи з «мертв'яком», пограбування кургану (на предмет «магічних артефактів») та «допомога померлому» в його мандрах містять схожі сліди «вторгнення» до поховальної камери. Певно, саме ці три моменти у своїй гармонійній єдності й послугували численним саговим оповідям про пригоди героя у кургані і його зустрічі з мерцями.

Не обходиться й без характерних для архаїчної свідомості парадоксів: так, померлого поспішали відправити до Потойбіччя (Вальгали тощо) і при цьому забезпечували його у кургані всім, що може знадобитись йому для посмертного життя у самій могилі [14]. Але ж можливо, що це, буцімто *одне й те саме місце водночас*: тобто принаймні опис Вальгали пов'язано з ідеєю житла всередині кургану (так, В. Я. Петрухін стверджує, що з образом могили більше пов'язана саме Хель [15]).

Зрештою, віра в одночасне життя небіжчика у могилі та існування у далекому Царстві Померлих, а до того ж і в нове його переродження, не має дивувати. Адже для міфологічної ментальності взагалі характерна гра парадоксами, протилежностями, що чудово проілюстровано на прикладі кельтів [16].

Так, загалом з-поміж дослідників прийнято вважати, що суть тілоспалення в тому, що воно назавжди позбавляє мерця *тілесності* і заважає йому оживати та ставати шкідливим «мертв'яком» [17]. За віруваннями ж германців початку ери, згідно з Тацитом, важка надгробна плита мала спричиняти страждання *спаленому праху* похованого (*Germania*, 27).

Також вже тоді мав існувати образ «примарного пошт') Вотана». Свідченням того слугує Тацитів опис войовничих гаріїв, чия зовнішність наслідує військо померлих. Але за тодішнього домінування тілоспалень виходило, що мерці могли турбувати живих і без цільності тіла! В цьому контексті цікавою є точка зору, що тіло **небіжчика** за **кремації** моделювалося його **поховальною урною** [18].

Урни, цисти, скрині

Поховання зі спаленнями в урнах були характерними для германців та скандинавів за бронзової доби і до перших століть нової ери включно. Подекуди - в човноподібних могилах, що є

типово скандинавським явищем [19]. У багатьох похованнях можна знайти зброю, але переважно в покрученому вигляді. Характерні для північногерманських поховань бритви та гребені носять виразний сакрально-магічний характер. Про це свідчить як форма (бритви часто зроблено у вигляді коника або човна), так і орнаментика [20].

Для ілюстрації такого поховального елемента, як урна для попелу, в межах наративної традиції можна виділити мотив **перебування (і транспортування) персонажа у певному компактному вмістилищі**.

Так, можна нагадати, наприклад, Ідунн у *горісі*, що таким чином покидає край велетів - Йотунгейм; з Йотунгейма ж Тор виносить Аурванділя у *кошику*. В цьому контексті слід згадати слов'янський казковий мотив *героя, що плаває у діжці*. В цих прикладах доцільно вбачати семантичний прояв (хоча лише один із багатьох!) поховального інвентаря, чи, точніше, **вмістилища для решток померлого**.

З бронзової доби нам відомі кам'яні скрині - цисти - для скандинавів (часто із культовими розписами усередині, як, наприклад, *Kivik*). Подекуди із глини моделювалася невелика житлоподібна споруда (що також нерідко розмальовувалась).

Привертають увагу житлоподібні урни (наприклад, *Бода*, в Упланді). Форма їх моделює споруду, часто - округлу, з конічним дахом та промальовками кількох входів [21] (рис. 1), що не може не нагадувати нам едичну Вальгалу. Це вельми показово, бо загалом дослідники вбачають у цьому «багатодверному» округлому чертозі з вічною сутичкою ейнгеріїв чи-то римський Колізей, чи-то військові табори вікінгів [22].



Рис. 1. Поховальна урна бронзової доби з Бода, Упланд (за О. Монтеліусом)

Ми, зі свого боку, вважаємо таке уявлення загалом індоєвропейським надбанням, що вплинуло як на образ італійських цирків для ристаній, так і на германську Вальгалу. Кельтські «*Господи*» є ще однією ілюстрацією до цього образу (округлі, з кількома входами, стоять на «перетині світів», слугують локацією відомих мотивів сутичок надприродних істот тощо). Навіть іранський світогляд має подібні образи, що знайшло своє відображення і в пізньоантичному мистецтві Північного Надчорномор'я (а деякі схожі елементи зображальних традицій дають нам можливість тісно зіставляти образи «Чертога Того світу» саме Надчорномор'я та Скандинавії [23]).

Образ урни-Вальгали повертає нас до *символіки кургану, що переплітається із символікою урни-тіла*. На противагу цьому момент «розвіювання попелу» над морем [24] містить зовсім інші конотації. Втім, урни є не єдиним «компактним вмістилищем» для небіжчика. Поховання в колодах реконструюють для Скандинавії бронзової та ранньозалізної доби. Крім того, вже згадувався міф про Тора та Аурванділя, якого в кошику несуть поміж світами. Ми вважаємо за доцільне простежувати тут генезу до поховальних ритуалів.

Мотив Тора та Аурванділя у кошику нагадує інший важливий аспект поховального кола уявлень - відстань між місцем смерті і місцем поховання та її долання. Згідно з Т. Естігаардом війни мешканців Норвегії велися на півдні Скандинавії і навіть на континенті (і навпаки) вже за пізньобронзової доби [25]. Померлі вожді при цьому традиційно мали бути поховані на батьківщині (померлий мусив з'єднатися із соціумом, чий космос порушила його смерть). Кремацію ж робили на місці, відсилаючи рештки померлого в урні. Саме це пояснює посудини явно імпортного виробництва в якості урн у норвезьких (та шведських) могильниках [26].

Отже, ми можемо припустити, що міф про повернення Аурванділя міг використовуватись як варіант тлумачного переказу про повернення праху вождів в урнах (а напевно, людей меншої, але важливої ролі - в кошиках чи коробах) на батьківщину. Фактично, моделювання посмертного шляху.

Проблему семантичного навантаження кремацій та інгумацій (зокрема, курганних) на Півночі ще остаточно не вирішено [27]. Так, Х. Р. Еліс-Девідсон виголошує тезу, що тілоспалення мали відносити дух померлого до небесного царства, в той час як курганні тілопокладення давали життя у могилі [28]. Одним з рушійних образів Вальгали вона виводить саме поховальний курган [29].

Курган

«Книга Плаского Острова» змальовує курган, де билися померлі вояки (*Flateyrbok, Olafs Saga Tryg.* I. 206). Ще показовішим постає могила еддиного Хельгі, де він облаштовує своїй живій дружині весільне ліжко та приїздить на одну ніч із Вальгали побенкетувати.

Фактично курган, як виявляється, не був власне «житлом», а лише «*гостинним будинком*», де може *зупинитися на спочинок* мертве військо чи можливо зіграти «*весілля мерців*» тощо; згідно з В. Я. Петрухіним - місце «*вирушання*» мерця у далеку подорож (навіть будучи кенотафом) [30]. Подорож до Потойбіччя здійснювалась за допомогою човна чи /та коня або візка, які клялися до могили.

Подальші студії з ритуалу та давнього мистецтва допоможуть розібратися у семантичному навантаженні кургану на Півночі Європи. Втім, можна навести приклад зі спорідненої міфологічної традиції одного народу Північно-Західної Європи з виразною міфологією - кельтів Ірландії.

«І в кельтській, і в скандинавській традиції людина, що сидить на пагорбі, виявляється зазвичай пастухом чи королем (чи тим та іншим водночас)...» [31].

Варто неодмінно згадати відомий з багатьох ірландських переказів *Бруйден*, який часто перекладають просто як «Господа»: «*Зруйнування Господи Да Дерга*», «*Зруйнування Господи Да Хока*» та ін. Втім, ці «Господи» не є просто гостинними дворами середньовічної Ірландії, незважаючи на омонімію. Це передусім локуси Потойбіччя, які стали моделлю для людських бруйденів-трактирів. За середньовічними законами *bríugu* мав володіти «котлом, що не висихає, будинком на великому шляху та гостинністю щодо кожного» [32].

Це характерно і для міфічних Господарів на кшталт Мак Да То, Да Дерга чи Да Хока. Як слушно зазначає Т. В. Топорова, «...виділяються певні ознаки подоби у структурі Господи Да Дерга, описуваного як *локус іншого світу*, і Вальгали, чертога загиблих у битві вояків. По-перше, і те й інше житло володіє *великою кількістю входів* та проникне іззовні... По-друге, в обох приміщеннях є *казан з невичерпною їжею*. ...Виявляється ізоморфізм і в зображенні *медіатора* між посей- та потойбічним світом (курсив та виділення наші. - Прим. авт.)» [33].

Нарешті, як правило, ця Господа стояла на перехресті шляхів, причому так, що дорога входила в один із входів та виходила з іншого. Таке місце відвідували дуже різні істоти - походження

часто-густо явно потойбічного (*Зруйнування Господи Да Дерт*).

Таким чином, згадуючи мотив з пісень про Хельгі, варто замислитись, чи не є скандинавський курган, де стелять ложе наречених, де накрито столи, що чекають на приїзд померлого героя, безпосереднім аналогом кельтського міфопічного *бруйденуї*

Зазначимо, що в германо-скандинавській спадщині лишилися згадки про *курган як гостинний двір* або про *палац хтонічного волода-*

ря, що нагадує примарну могилу [34]. Зрештою, відомою є й «курганоподібність» Вальгали [35].

Однак, здебільшого в скандинавських джерелах робиться акцент на сакральній вазі такої споруди для Цього світу та Потойбіччя, на *можливості за допомогою цього «багатодверного пагорба» перетинати кордони світів*. У кельтвіж, навпаки, остання теза викристалізувалася в епічний мотив, сягаючи навіть відомого циклу Граалю. Та мотив тотожності з могилою занурено доволі глибоко – його доводиться відкопувати в текстах ледь не археологічним чином.

1. Montelius O. Die kultur Schwedenes in vorschristlicher zeit, - Berlin: Druk und verlag von Georg Reimer, 1885.
2. Kaliff A. Grave structures and altars: archaeological traces of Bronze Age eschatological conceptions // European Journal of Archaeology. - 1998. - Vol. 1, № 2, - P. 177-199. Кліндт-Йенсен О. Дания до викингів. - СПб.: Евразия, 2003. - С. 111, 112, 134, 135, 155.
3. Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингів (IX-XI вв.) // Советская Этнография. - 1975. - № 1. - С. 45; Лебедев Г. С. Погребальный обряд как источник социологической реконструкции: (по материалам Скандинавии эпохи викингів) // Краткие Сообщения Института Археологии. - 1978. - Вып. 148. - С. 24-30.
4. Ellis H. R. The Road to Hei: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature. - N.Y.: Greenwood Publishers, 1968. - P. 8, 9.
5. Анушин П. Н. Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда // Труды Московского археологического общества. Древности. - 1889. - Т. XIV. - С. 81-226.
6. Ellis H. R. Opp. cit. - 208 (+VIII) p.; Lindquist S. Gotland Bildsteine. - Uppsala, 1941-1942. - V. 1-2; Shetelig H., Falk H. Scandinavian Archaeology. - Oxford: University Press, 1937. - 458 p.
7. Лебедев Г. С. Вказ. праця. - С. 24-30; Лебедев Г. С. Шведские погребения в ладе VII-XI вв. // Скандинавский сборник. - 1974. - № 19. - С. 155-186; Могильников В. А. Погребальный обряд культур III в. до н. э. - III в. н. э. в западной части Балтийского региона // Погребальный обряд племен Северной и Средней Европы в I тысячелетии до н. э. - I тысячелетии н. э. - М.: Наука, 1974. - С. 133-220; Петрухин В. Я. Вказ. праця. - С. 44-54; Петрухин В. Я. Большие курганы Руси и Северной Европы // Историческая археология: традиции и перспективы. - М.: Наука. 1998. - С. 361-369; Хлевов А. А. Предвестники викингів: Северная Европа в I-VIII вв. - СПб.: Евразия, 2002. - 336 с.
8. Кліндт-Йенсен О. Вказ. праця. - С. 288; Kaliff A. Opp. cit. - P. 177-199; Scarre Ch. The meaning of death: funerary beliefs and the prehistorian // The Ancient Mind: Elements of cognitive archaeology. I ed. C Renfrew & E. Zubrow. - Cambr.: University Press, 1994. - P. 75-83.
9. Ellis H. R. Opp. cit. - P. 9; Кліндт-Йенсен О. Вказ. праця. - С. 168-170.
10. Бобович А. С. Комментарий к «О происхождении германцев и местоположении Германии» // Бобович А. С. Сочинения: В 2-х томах. - СПб.: Наука, 1993. - Т. 2, - С. 632 [прим. 32].
11. Елпашев С. В. Разрушенные погребения Черняховской культуры // Stratum plus: Петербургский археологический вестник. - 1997. - С. 194-200; Симонович Э. А. Культовые представления населения Южной Скандинавии позднеантичного времени (по материалам могильника Симрис в Южной Норвегии) // Скандинавский сборник. - 1969. - № 14. - С. 149.
12. Мончинская М. Страх перед умершими и культ мертвых у германцев в IV-VII вв. н. э. (на основе так называемых погребений специфического обряда) // Stratum plus: Петербургский археологический вестник. - 1997. - С. 210-211.
13. Елпашев С. В. Вказ. праця. - С. 196-197.
14. Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингів (IX-XI вв.) // Советская Этнография. - 1975. - № 1. - С. 48.
15. Там само. - С. 54.
16. Рус А., Рус Б. Наследие кельтов = Celtic Heritage: Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе / Пер. с англ. Т. Михайловой. - М.: Энигма, 1999. - С. 392-102.
17. Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингів (IX-XI вв.) // Советская Этнография. - 1975. - № 1. - С. 52.
18. Oestgaard. Cremations as transformations: when the dual cultural hypothesis was cremated and carried away in urns // European Journal of Archaeology. - 1999. - Vol. 2, JM³. - P. 345-365.
19. Ellis H. R. Opp. cit. - P. 8-10.
20. Симонович Э. О. Про соціальну структуру черняхівського суспільства за матеріалами поховального обряду // Археологія. - 1995. - № 4. - С. 42.
21. Falk H., Shetelig H. Scandinavian Archaeology. - Oxford: University Press, 1937. - Plate 52a.
22. Гуревич А. Я. Существовал ли Иомсборг? // Гуревич А. Я. Избранные труды. - М.-СПб.: Университетская книга, 1999. - Т. 1. - Древние германцы. Викинг. - С. 122.
23. Korol D. O. Welcoming the Hero: iconographic parallel between Pontic Region and Scandinavia // Национальный университет «Кисво-Могилянська академія». Наукові записки. - Т. 24. Теорія та історія культури. - К.: Видавничий дім «KM Academia», 2004. - С. 54-58.
24. Oestgaard. Opp. cit. - P. 353.
25. Ibid. - P. 358.
26. Ibid. - P. 351, 358.
27. Ellis H. R. Opp. cit. - P. 12-13; Kaliff A. Opp. cit. - P. 177-199.
28. Ellis H. R. Opp. cit. - P. 61, 198.
29. Ibid. - P. 61; 81, 82; Ellis Davidson H. R. Gods and Myths of Northern Europe I 2nd edition. - L.: Penguin Books, 1990. - P. 153-158.
30. Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингів (IX-XI вв.) // Советская Этнография. - 1975. - № 1. - С. 54.
31. Рус А., Рус Б. Вказ. праця. - С. 208.

32. Николаева Н. А. Смерть Келтхара, сына Утехара (введение, перевод с ирландского и комментарий) // Атлантика. Записки по исторической поэтике, - М.: Изд-во МГУ, 1999.- Вып. IV- С. 216.
33. Топорова Т. В. Опыт анализа текста: «Разрушение Дома Да Дерга» и «Прорицание вёльвы» // Arbor Mundi.-2001.-Вып. 8.-С. 88.
34. Ellis H. R. The Road to Hei: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature, -N.Y.: Greenwood Publishers, 1968.-P. 81-82.
35. Березовая Н. В. Исландские поверья об «оживших покойниках» и их связь со скандинавским погребальным культом // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев.- М.: Языки славянской культуры, 2002.- С. 246-251; Ellis-Davidson H. R. Gods and Myths of Northern Europe / 2nd edition, - L.: Penguin Books, 1990,- P. 153.

D. Korol

ARCHAEOLOGY AND LEGENDS: BURIAL TRADITIONS OF NORTHERN EUROPE

The work is dedicated to the review of archaic Death-beliefs of North Germanians through the circle of burial traditions and of the narrative tradition fragments. According to the system analysis of mentioned data author gives his personal position concerning such old-germanian phenomena as burial-mound, cameras-cists and the specific ritual destroying of the undead. Some summarizing and comparisons within the general north-germanian mentality are given.