

## ЭТНОГРАФИЯ, ЭТНОЛОГИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ

## Обряд блотвейцла у древних скандинавов

А. А. Хлевов, И. Б. Губанов

**Для цитирования:** Хлевов А. А., Губанов И. Б. Обряд блотвейцла у древних скандинавов // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2022. Т. 67. Вып. 4. С. 1296–1312.  
<https://doi.org/10.21638/spbu02.2022.414>

Серьезной проблемой исследования культурных особенностей архаической Скандинавии является верификация данных источников. Главный вопрос, стоящий перед нами: в какой степени языческие ритуальные практики продолжали существовать после начала массовой христианизации, какие христианские идеи были экстраполированы поздними источниками на дохристианскую эпоху? Не менее важна проблема конкретизации смысла и содержания языческих ритуалов самих по себе, в их аутентичном виде. Жертвоприношения занимали центральное место фактически в любой языческой религиозной парадигме, германо-скандинавское язычество в этом смысле особенно показательно. Очень важным представляется один из главных ритуалов, упомянутых в источниках, — пир жертвенной крови, — который являлся важным элементом структур повседневности языческого общества. Достаточно детальное описание ритуала в источниках позволяет сделать ряд выводов о его роли в жизни древних скандинавов. В статье предпринимается попытка всестороннего рассмотрения и анализа данного ритуала с учетом сложившейся на сей день отечественной и зарубежной исторической и религиоведческой традиции. Соответствие текстов песен «Старшей Эдды» и родовых и королевских саг в обозначении предметов культа и их функциони-

---

*Александр Алексеевич Хлевов* — д-р филос. наук, канд. ист. наук, проф., Севастопольский государственный университет, Российская Федерация, 299053, Севастополь, ул. Университетская, 33; [hlevov@mail.ru](mailto:hlevov@mail.ru)

*Alexander A. Khlevov* — Dr. Sci. (Philosophy), PhD (History), Professor, Sevastopol State University, 33, ul. Universitetskaya, Sevastopol, 299053, Russian Federation; [hlevov@mail.ru](mailto:hlevov@mail.ru)

*Илья Борисович Губанов* — канд. ист. наук, ст. науч. сотр., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого, РАН, Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3; [gilya1969@mail.ru](mailto:gilya1969@mail.ru)

*Ilya B. Goubanov* — PhD (History), Senior Research Fellow, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, RAS, 3, Universitetskaya nab., St Petersburg, 199034, Russian Federation; [gilya1969@mail.ru](mailto:gilya1969@mail.ru)

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2022

ровании, а также сохранение даже после крещения Исландии традиционной формулы юридической клятвы, которая первоначально давалась на священном кольце годи, а после 1000 г. — на Библии, так же как и сохранение древней формулы аграрного культа формулы «за урожайный год и мир» при сходном обряде питья пива в Норвегии на Рождество по Гулатингу, с высокой степенью вероятности подтверждают историчность древнеисландских сведений о дохристианском храме и пире жертвенной крови — блотвейцле. В более широком контексте мы можем говорить о дополнительных подтверждениях историзма исландских источников и их чрезвычайной ценности для процесса реконструкции уклада жизни архаической Скандинавии.

*Ключевые слова:* религия архаической Скандинавии, скандинавская мифология, блотвейцла, ритуал, клятва, дохристианский период.

## Old Norse Rite Blótweitzla

A. A. Khlevov, I. B. Goubanov

**For citation:** Khlevov A. A., Goubanov I. B. Old Norse Rite Blótweitzla. *Vestnik of Saint Petersburg University. History*, 2022, vol. 67, issue 4, pp. 1296–1312. <https://doi.org/10.21638/spbu02.2022.414> (In Russian)

A serious problem in the study of the cultural characteristics of archaic Scandinavia is the verification of the sources. The main questions that arise: to which extent pagan ritual practices continued to exist after the beginning of mass Christianization, and what Christian ideas were extrapolated by later sources to the pre-Christian era. One of the major rituals mentioned in the sources — the feast of sacrificial blood, which was a crucial element of the structures of everyday life in pagan society, seems to be very important. A sufficiently detailed description of the ritual in the sources allows us to draw a number of conclusions about its role in the life of the ancient Scandinavians. The correspondence between the songs of the “Elder Edda” and the ancestral and royal sagas in the designation of objects of worship and their functions, as well as the preservation, even after the baptism of Iceland, of the traditional formula of the legal oath, which was originally given on the sacred ring of the godi, and after 1000 — on The Bibles, and the ancient formula of the agrarian cult (“for a harvest year and peace”) in a similar ritual of drinking beer in Norway at Christmas, according to Gulathing, with a high degree of probability confirms the historicity of ancient Icelandic information about a pre-Christian temple and a feast of sacrificial blood — blotweitzl. In a broader context, it provides additional confirmation of the historicism of Icelandic sources and their extraordinary value for the process of reconstruction of the way of life in archaic Scandinavia.

*Keywords:* religion of archaic Scandinavia, Scandinavian mythology, blótweitzla, ritual, oath, pre-Christian period.

Одной из важнейших характеристик традиционного родового общества является основополагающая роль религии и религиозных церемоний в жизни социума, органическая «встроенность» культовых практик в циклы повседневности. Применительно к таким архаическим обществам устоявшееся и привычное деление культуры на материальную и духовную или, более того, на материальную, духовную и религиозную сталкивается с непреодолимыми трудностями. На поверку оказывается, что граница между материальным и духовным для архаического человека весьма условна и, что самое главное, религиозная подоплека присутствует во всех значимых сферах материальной жизни. В частности, в двух наиболее важных

сегментах традиционного уклада — жизнеобеспечении (в широком смысле производящее и присваивающее хозяйство, воспроизводство нового поколения и т. д.) и военном деле (вторая сторона обеспечения выживания группы) — религиозные практики и ритуалы играют, с точки зрения носителя традиции, столь же существенную роль, как и действия материального порядка. Их нарушение или пренебрежение ими может иметь фатальные последствия. Общеизвестно, что скандинавы архаического периода относились к числу обществ, с особым вниманием воспринимавших все, что связано с силой судьбы — из-за этого их мировосприятие приобрело достаточно специфический фаталистический оттенок — даже на фоне других традиционных социумов.

Вместе с тем имеется еще одна проблема, связанная с анализом поля духовно-религиозной культуры Северной Европы. Обилие источников, как письменных, так и археологических, не отменяет наличия серьезного вопроса, который, в наиболее общих чертах, может быть сформулирован следующим образом: где пролегает граница между верованиями и культовыми практиками скандинавов языческой и христианской эпох? Процесс крещения Севера был достаточно длительным и нелинейным, христианство континентальной Европы однозначно было густо «инфицировано» языческими суевериями и пережитками (крестители Севера были детьми той же культуры, что и их потенциальные подопечные)<sup>1</sup>, а пережитки язычества благополучно имплантировались в христианство и дожили до настоящего времени. В силу этого надежно отделить сугубо языческие представления от новоприобретенных христианских установок представляет собой не всегда решаемую задачу. В качестве примера приведем одну из наиболее классических ситуаций — в Младшей Эдде конунг Гюльви расспрашивает Одина, являющегося ему в трех лицах: Высокого, Равновысокого и Третьего. Ответить на вопрос, было ли такое «растроение» следствием адаптации представлений о Св. Троице или же аутентичной скандинавской идеей, крайне затруднительно: любое категорическое утверждение натолкнется на контраргументы противников. Аналогично обстоит дело и с окроплением младенца водой при наречении его именем в древней Исландии, с комплексом представлений скандинавов о загробном мире и т. д.

По этой причине вопрос заимствования христианством языческих культовых практик и ритуалов имеет особую значимость. Ответы на него приближают нас к пониманию аутентичного ядра североевропейской ментальности, очищенного от позднейших наслоений и искажений. И здесь важно не впасть ни в гиперкритицизм, ни в благодушную интеллектуальную слепоту.

С другой стороны, в любой религии, как мировой, так и национальной, присутствуют элементы обязательные и второстепенные, факультативные. Не выбиваясь из общей ткани духовно-религиозного пространства конкретной культуры, первые задают генеральный ритм существования социума и основные ритуальные ориентиры, определяют приоритетные акценты духовной жизни группы, формируют календарные циклы. Так, комплекс литургических ритуалов в христианских конфессиях выступает определенно ключевым в жизни любой общины верующих.

---

<sup>1</sup> Хлевов А. А. «Житие св. Виллиброрда» как источник по этнопсихологии древних германцев // Восточная Европа в древности и средневековье. Государственная территория как фактор политогенеза. М., 2021. С. 308.

Тема культовых практик раннесредневековых скандинавов неоднократно поднималась историками, археологами, культурологами и литературоведами. Так или иначе, ее вынужден касаться каждый переводчик аутентичных текстов, поскольку неизбежно встает проблема интерпретации происходящего для возможно более точной трансляции ритуала и его смысла. В то же время имеются и многочисленные аналогии в синхронных и диахронных культурах, позволяющие делать дополнительные выводы.

Вопросы аналогий между сакральной санкцией договорных отношений у древних скандинавов и славян поднимались в отечественной литературе, в частности, в работах О. Л. Губарева<sup>2</sup>, В. С. Кулешова<sup>3</sup> и Е. А. Мельниковой<sup>4</sup>. В зарубежном сегменте сошлемся прежде всего на М. Х. Эриксен<sup>5</sup> и Й. Х. Адалстейнссона<sup>6</sup>. Археология, сакральные функции и культурные смыслы пространства скандинавского длинного дома получили освещение и осмысление в работах А. И. Рийсей<sup>7</sup>, Х. Гестдоттир<sup>8</sup>, Т. Гуннелля<sup>9</sup>, Ф. Хершенда<sup>10</sup>, О. Ольсена<sup>11</sup> и Дж. Байока<sup>12</sup>.

Жертвоприношение само по себе являлось смысловым средокрестием сакральной обрядовой традиции архаического общества. В скандинавском варианте одно из наиболее детальных его описаний встречается у Ибн-Фадлана. Явное высокомерие образованного араба по поводу наивности языческих суеверий не помешало ему оставить их детальное описание. Однако здесь мы сталкиваемся, очевидно, с наиболее простой и лишенной всяких ухищрений формой жертвоприношения. Иные источники дают нам представление о более утонченном и семантически нагруженном ритуале.

Главным культовым действием древних скандинавов, судя по древнеисландским текстам, была *блотвейцла* (др.-исл. blótveizla) — «пир жертвенной крови».

---

<sup>2</sup> Губарев О. Л. О клятвах русов и славян // *Stratum plus*. Археология и культурная антропология. 2013. № 5. С. 1–7.

<sup>3</sup> Кулешов В. С. Золотые браслеты русов IX–XI веков: тексты, вещи и функции // В камне и в бронзе. Труды ИИМК РАН. Т. XLVIII. СПб., 2017. С. 253–258.

<sup>4</sup> Мельникова Е. А. Заложники и клятвы: процедура заключения договоров с норманнами // *Именослов. История языка. История культуры*. М., 2012. С. 113–183; Мельникова Е. А. «Обручья» некрещеной Руси в русско-византийском договоре 944 г. и «кольца клятвы» древнескандинавской правовой традиции // *Средние века*. 2014. Т. 75, № 3–4. С. 176–192.

<sup>5</sup> Eriksen M. H. The Powerful Ring. Door rings, oath rings, and the sacral place // *Viking Worlds. Things, spaces and movement*. Oxford, 2015. P. 73–87.

<sup>6</sup> Aðalsteinsson J. H. Blót and þing: The function of the tenth century Goði // *A Piece of Horse Liver: Myth, Ritual and Folklore in Old Icelandic Sources*. Reykjavík, 1998. P. 35–56.

<sup>7</sup> Riisoy A. I. Performing Oaths in Eddic Poetry: Viking Age Fact or Medieval Fiction? // *Journal of the North Atlantic*. 2016. Vol. 8. P. 141–156.

<sup>8</sup> Gestsdóttir H. The Medieval Churchyard // Hofstaðir. Framvinduskýrslur Interim Reports. Fornleifastofnun Íslands, FS102-91017. Reykjavík, 1999. Bls. 44–54; Gestsdóttir H. The Medieval Chapel and Churchyard // Hofstaðir. Framvinduskýrslur Interim Reports. Fornleifastofnun Íslands, FS130-91018. Reykjavík, 2000. Bls. 21–25.

<sup>9</sup> Gunnell T. Hof, Halls, Goðar and Dwarves: An Examination of the Ritual Space in the Pagan Icelandic Hall // *Cosmos*. 2001. No. 17. P. 3–36.

<sup>10</sup> Herschend F. Livet i Hallen. Tre fallstudier i den yngre järnålders aristokrati // *Occasional Papers in Archeology*. Uppsala. No. 14. 1997.

<sup>11</sup> Olsen O. Hørg, hov, og kirke // *Historiske og arkaeologiske vikingetidsstudier*. Aarboger for nordisk Oldkyndighed og Historie. København, 1965.

<sup>12</sup> Байок Дж. Л. Исландия эпохи викингов. М., 2012.

Следует, безусловно, упомянуть недавнюю большую монографию Бритт-Мари Несстрем «Обряд жертвоприношения: вера и жертвоприношение в дохристианской Скандинавии»<sup>13</sup>. В работе рассматриваются упоминания о жертвоприношениях в многочисленных и разнородных древнескандинавских источниках в различном контексте. Масштаб обзора источников в широком этнографическом контексте, несомненно, придает работе большую ценность, однако несколько бессистемный характер и зачастую недостаток строгой критики источников (особенно это касается рассказов о человеческих жертвоприношениях с ссылкой на «Золотую ветвь» Дж. Фрезера) являются явным недостатком этого исследования. Возможно, это следствие излишне широкого охвата материала в ущерб глубине критического исследования. В монографии привлекаются различные общие этнографические теории феномена жертвоприношений в культуре, отраженные в классических работах Хьюберта и Мосса («Эссе о природе жертвоприношения» — жертва играет посредническую роль в многогранном взаимодействии между сакральным и профанным миром, а также в сакрализации элементов и акторов последнего), Э.Б. Тайлора (характерность жертвы для примитивных религий по принципу получения благодеяния за дар), В. Шмидта (жертва как благодарность богам), У. Робертсон-Смита (жертва как племенной тотем) и Дж. Фрезера (вождь как жертва), «охотничья теория» В. Буркерта и К. Мели<sup>14</sup>.

Затем Несстрем рассматривает собственно историографию жертвоприношения в древней Скандинавии. Она отмечает, что некоторые исследователи, в том числе и многие историки религии, придают актам жертвоприношения, описываемым в различных источниках, преимущественно скандинавских, высокую ценность, а другие — в основном лингвисты, утверждали, что литературные источники были составлены в христианском контексте и, следовательно, изображали жертвоприношения согласно христианскому представлению о языческой эпохе, и их тенденциозные представления основывались на примерах жертвоприношений, описанных в Ветхом Завете.

Для нашей темы особенно важно, что автор пишет об этимологии и значениях глагола *blota*, упомянутом в «Речах Высокого» (наряду с *senda* и *soa*) в «Старшей Эдде» (строка 144), а также о *годи* и *гидье* и их функциях. Как отмечается, глагол *blota* можно считать главным, он охватывает большинство коннотаций, связанных с жертвоприношением, именно он употребляется в словосочетании «жертвоприношение в середине зимы». Как полагает автор, этимология неясна (обсуждаются гипотезы о его связи с лат. *flamen* («жрец»), санскр. *brahman*, некоторые ученые возводят его к индоевр. *bhle*, «набухать, быть набухшим» в значении «увеличиваться»). По мнению автора, «никакой связи с *blod*, “кровью”, не существует»<sup>15</sup>. Отмечается, что этот глагол может изменяться как сильный глагол (инфинитив — «*blota*», прошедшее — «*blet*», причастие II — «*blotinn*»), может употребляться без предлога или с предлогом («*blota Odni*» или «*blota til Odins*» — «приносить жертву Одину»); употребляться в широком смысле, например в словосочетании «*blota heidit gud*» — «поклонение языческим богам». После принятия христианства глагол *blota* приоб-

<sup>13</sup> Näsström B.-M. Blot: Tro och offer i det förkristna Norden. Göteborg, 2004.

<sup>14</sup> Ibid. P. 15–18.

<sup>15</sup> Ibid. P. 28.

рел значение «проклинать», например в евангельской фразе «молитесь за тех, кто проклинает вас» (*bid pu fyr piem er per blota*)<sup>16</sup>.

Обращается внимание на то, что слово *blot* широко используется как ключевой элемент различных композитов, таких как *blotmadr* (идолопоклонники), *blotbiskup* (идолопоклонство), *blotskarparefni* (предмет идолопоклонства), *blotskpartimi* (язычество) и *blotvilla* (языческие заблуждения), которые создают впечатление, что «поклонение» идолам и «жертвоприношение» являются отличительной чертой ранней религии<sup>17</sup>.

Несстрем отмечает, что наименование *годи* «происходит от слова *god* “бог”» и «может быть переведено как “тот, кто имеет отношение к богу”». По ее мнению, появление сходного слова на старшерунической надписи V в. н.э. свидетельствует о его глубокой древности — «*ek gudija ungandiR*» — «Я, жрец, защищен от колдовства»<sup>18</sup>.

Чрезвычайно важны упоминания *годи* в рунических надписях IX в. На одной датской рунической надписи, датируемой этим столетием, фигурирует некий «*годи* Рольфа Норе», на другом речь идет о некоем «святилище *годи*», «которое охранялось людьми конунга»<sup>19</sup>. В этой связи Несстрем также отмечает, что «как мужское имя Гупи, так и топоним Гудби в Уппланде намекают на религиозные функции. В этом контексте, примечательной является руническая надпись в Оверхугдалстапетене, датируемая IX в., которая содержит топоним Гудби»<sup>20</sup>.

Ценным является замечание Несстрем о сакральном характере устройства тинга (народного собрания) — исследовательница совершенно верно обратила внимание на значимость того факта, что кольцевое пространство для судей на тинге было огорожено привязанной к столбам орешника веревкой, именуемой *ve-bænd* — «священные узы» — так описывается место проведения Гулатинга в первой половине X столетия в «Саге об Эгиле». Согласно интерпретации исследовательницы (на наш взгляд, излишне прямолинейной) «подобная сцена показывает, что боги должны были следить за народными судебными собраниями и наказывать нарушителей»<sup>21</sup>. Однако сакральность тингового пространства в данном случае очевидна. Вероятно, установление «священных уз» было обязательной тинговой практикой в то время, и Несстрем совершенно справедливо отмечает, что областные законы другого региона Норвегии — «законы Фростатинга» — предписывают «установить “священные узы”, прежде чем осуществлять правосудие»<sup>22</sup>. Тут же, правда, проявляется свойственное шведскому ученому довольно поверхностное привлечение источников другого времени без прослеживания явно выраженных связей с тем, что обсуждалось только что, и без погружения в глубокий критический анализ источников, так как она пишет, что «в этом вполне можно увидеть связь с описанием функций жрецов, описанных у Тацита»<sup>23</sup>. Возможно, это и так, но конкретно эти функции жрецов германцев в книге Несстрем не описываются,

<sup>16</sup> Ibid. P. 28–29.

<sup>17</sup> Ibid. P. 29.

<sup>18</sup> Ibid. P. 94–95.

<sup>19</sup> Ibid. P. 95.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid.

текст не приводится, а без этого ссыла на источник, отделенный многими столетиями, может восприниматься просто как декларация, не подкрепленная доказательствами.

Несстрем отмечает, что в «Сером Гусе», сборнике исландских законов, сказано, что в функции годи также входит освобождение людей или осуждение тех, кто объявлен вне закона. Таким образом, данные исландских родовых саг в данном случае подкрепляются исландским юридическим памятником.

Чрезвычайно ценен приводимый Несстрем фрагмент из «Книги о занятии земли», из которого явствует, что годи определенно не были исландским изобретением, а еще до заселения Исландии существовали в Норвегии. Мы знаем по исландским родовым сагам и «Книге о занятии земли», что годи собирали налоги на содержание храмов, а Несстрем резонно замечает, что годи были хранителями святилищ, что дословно выражалось в *vǫrðr vestalls* и *ves valdr* — титулах, которые также присваивались конунгам. На руническом камне из Рекк встречается надпись *iiuram*, что интерпретируется фон Фризенем как «Я — хранитель святилища». Согласно идее Несстрем, надпись должна была совпадать с топонимом Веверсунда, что указывало бы на то, что хранитель святилища жил поблизости<sup>24</sup>.

Гидья — это женская форма титула годи, которая может означать «богиня» или «жрица». Именно в такой форме в предисловии Снорри к «Саге о северном короле» упоминается приносящая жертвы Фрейе гидья, описанная как умелый учитель и знаток искусств.

Чрезвычайно любопытны упоминания в сагах о гидьях — жрицах Фрейра, чьи функции во многом совпадали с функциями годи, на которые обращает внимание Несстрем: «Женщина по имени Стейнвор заботилась о главном храме. В нем все члены общины должны были платить храмовый сбор». Другими гидьями, которые упоминались в сагах, были Фридгедр в «Саге о Кристни» и Хролфсдоттир в «Книге о занятии земли». «Гидья Пуридир знала многое о культуре Фрейя, так же как и ее брат Пордр, был годи Фрейи»<sup>25</sup>.

Об историчности окропления жертвенной кровью в храме и об историчности гидьи свидетельствует «Лаусависа» скальда Торвальда — истового христианина, боровшегося с «язычниками». На этот источник обратила внимание Несстрем:

Я предложил драгоценное христианство,  
Но никто меня не слушал.  
Меня оскорбил слуга языческих богов,  
Который разбрызгивает жертвенную кровь и выдает жребии.  
И эта старая ведьма применила магию против скальда.  
Да сокрушит Господь гидий!<sup>26</sup>

Несстрем считает историчным и вполне логичным передачу годи имени от его бога-патрона, причем приводит примеры годи Тора из Западных Фьордов и годи Фрейра из восточных Фьордов как в случае с Хрольвом сыном Орнольва, который описывался горячо верящим в Тора в «Саге о людях с Песчаного Берега» и соот-

<sup>24</sup> *Näsström B.-M.* Blot: Tro och offer i det förkristna Norden. P. 96.

<sup>25</sup> *Ibid.* P. 96–97.

<sup>26</sup> *Ibid.* P. 98.

ветственно берет себе имя Торольф. Затем он строит святилище для Тора на своем дворе Ховстад и таким образом становится годи. Подобная «передача» имени была осуществлена в отношении сына Торольва Стейна. «Торольв дал ему имя Торстейн, как дар во славу своего друга, бога Тора»<sup>27</sup>. Обычай «дарить» ребенка богу посвящает ребенка в таинства веры, в данном случае Торстейн может стать годи в культе Тора. Аналогичный пример сердечных отношений между верующими и божеством, которому они поклоняются, содержится в «Саге о Хравнкеле, годи Фрейра», в которой Хравнкель «не любил никакого другого бога так, как Фрейра, которому он построил святилище и приносил жертвы»<sup>28</sup>.

Интересно предположение Несстрем о знатной женщине из знаменитого южнонорвежского погребения в Усеберге. Исследовательница полагает, что она была жрицей Фрейи и, соответственно, гидьей: «Женщина, похороненная на корабле Усеберга, с большой вероятностью тоже была гидьей, поскольку она была одним из важнейших членов сообщества. На тканевом изображении, найденном на корабле, можно различить маленькую птицеподобную фигурку, которая могла принадлежать жрице Фрейи, поскольку изображение напоминало сокола Фрейи, а может, оно и являлось образом самой Фрейи. К тому же кошка была особым животным Фрейи, одна из ее повозок была украшена кошачьими головами, а другая — девятью плачущими кошками. Принимая во внимание эти находки и другие, даже не связанные в первую очередь с богиней Фрейей, можно предположить, что “королева Аса” также выполняла сакральную функцию, а именно — роль гидьи в культе Фрейи»<sup>29</sup>.

Судя по всему, описываемые действия имели место в традиционном северогерманском длинном доме каркасно-столбовой конструкции с центральными напольными очагами по оси жилища. Мы не случайно подчеркиваем эту связь. В данном случае локализация ритуала имеет существенное значение в силу того, что функционал длинного дома был неизмеримо шире только лишь сегмента жилой и хозяйственной постройки.

Следует отметить, что, согласно археологическим данным, этот тип жилища появился здесь около 2000 г. до н.э., с началом раннего скандинавского бронзового века. Начало строительства удлинённых построек универсального назначения в Северной Европе не без основания связывается с ранним этапом формирования древнегерманского этноса<sup>30</sup>. Значительное количество таких построек, относящихся к середине — концу I тыс. до н.э., обнаружено во Фрисландии, Северной Германии, однако наибольшего расцвета длинный дом достигает в Скандинавии. В Ютландии преобладали постройки с дерновыми стенами<sup>31</sup>, на островах Балтики (Готланде и Эланде) — каменные дома (гранит, известняк). С некоторыми вариациями этот тип домостроения просуществовал до Средневековья. Существенно то, что этот дом в культуре Скандинавии имел весьма многообразное функциональное значение и решал целый ряд ключевых для родового общества проблем. В частно-

<sup>27</sup> Ibid. P.99.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Хлевов А. А.: 1) Историко-культурный феномен Северной Европы I–VIII вв.: дис. ... д-ра филос. наук. СПб., 2002. С. 120–125; 2) Предвестники викингов: Северная Европа в I–VIII вв. СПб., 2016. С. 86–89.

<sup>31</sup> Stenberger M. Det forntida Sverige. Stockholm, 1964. P. 454–462.

сти, выделяются следующие его функции: жилая, хозяйственная, культовая, социально-коммуникативная, репрезентативная, эпико-креативная, военная<sup>32</sup>. В контексте данной статьи важнейшее значение имеет именно третья из них — культовая. Сакральное значение длинного дома по вполне понятным причинам не может быть напрямую прослежено археологическими методами. Однако письменные источники более чем красноречивы. Колоссальное внимание, уделяемое сагами многим деталям повседневной жизни, к счастью, дает нам возможность достаточно детально увидеть то, что происходило в этом культурном секторе внутри длинных домов.

Следует выделить прежде всего такие данные текстов, высокую вероятность исторической достоверности которых можно верифицировать компаративистским методом:

1. Идентичность наименований культовых предметов и субстанций в *песнях «Старшей Эдды» и родовых и королевских сагах* и развернутое описание их функций в последних.
2. Основная юридическая формула священной клятвы, идентичная в *«Книге о занятии земли»* и в *«Саге о Ньяле»*.

Упоминание некоего «дерева (или деревянного изделия) жертвенной крови» (др.-исл. hlaut-viðr) содержится в эпическом «Прорицании Вельвы». Там один из создателей первых людей Хенир, который некогда дал им — созданным из дерева Ясеню и Иве — «дух» («дыхание дал Один... тепло дал Лодур») после гибели старого мира — после Рагнарека «сможет hlautvið (букв. «дерево жертвенной крови») выбрать». Исходя из данных «Песни о Хюмире» и исландских саг, которые будут приведены ниже, нам представляется вполне корректным перевод Т. Михайловой: «Þá kná Hœnir / hlautvið kjósa» (Тогда Хенир / *жертвенные прутья* выберет) (Völuspá: 63)<sup>33</sup>.

Стоит отметить, что современные скандинавские редакторы и издатели «Старшей Эдды» до сих пор трактуют этот пассаж вариативно: «Дерево двора / Хенир может в покой выбрать»; «Хенир выберет / прутья гадания». Этимология термина также небезынтересна: hlaut- обозначает не только «жертвенную кровь», но и связан с hlut: «долей» (lot, allotment), по-английски — «частью чего-нибудь, разделяющейся на всех участников», как это бытует среди рыбаков и охотников Норвегии и в наши дни. Такова была *блотвейцла*. Все получали поровну «свое должествующее». Пир, хотя бы раз в год, был воплощением отношений демократического, дружеского характера.

В эддической «Песне о Хюмире», включенной в состав Codex Regius, 2365 и Codex Arnarnagaeanus, 748, которую (на основании встречаемости здесь скальдических кеннингов) принято считать поздней и предположительно относить к концу X в., описаны ритуальные действия с культовыми предметами. Она начинается так:

Ár valtívar  
veiðar námu  
ok sumblsamir,  
áðr saðir yrði,

<sup>32</sup> Хлезов А. А.: 1) Историко-культурный феномен Северной Европы I–VIII вв. С. 128–133; 2) Предвестники викингов. С. 106–108.

<sup>33</sup> Eddukvæði. Sæmundar-Edda // Íslendinga sögur. Guðni Jónsson bjó til prentunar. Reykjavík, 1953.

*hristu teina*  
*ok á hlaut sáu;*  
*fundu þeir at Ægis*  
*örkost hvera*  
(Нумисквиða: 1)<sup>34</sup>.

Прежде боги битвы (букв. «трупобоги», «боги павших»)  
дичь взяли  
и потребное для пира,  
*трясли прутьями*  
*и на жертвенную кровь смотрели,*  
*пока не узнали;*  
они нашли, что у Эгира  
всего вдоволь.

(Перевод И. Губанова)

Интерпретация действия асов как гадания в двух литературных переводах основана на словосочетании «*áðr saðig ugði*» — «покуда не стали *правдивыми*, то есть *знающими правду*».

Так, в переводе В. Н. Тихомирова читаем:

Боги превышние  
рыб наловили  
и дичи для пира,  
да не было пива;  
прутья метнули,  
кровь испытали —  
узнали: у Эгира  
солода вдоволь  
(Младшая Эдда: 1).

Автор перевода предположил, что прутья «метнули». Нам представляется, что ближе к реальной практике все же старый перевод С. Свириденко, в котором не говорится о бросании этих культовых предметов:

Собрались для трапезы боги побед;  
Да не вдосталь хватило им дичи и браги.  
Гадали на прутьях, гадали на крови —  
Нагадали, что вдоволь припасов у Эгира  
(Младшая Эдда: 1).

Вполне возможно, что переводчика смутила аллюзия с эпизодом «нечаянного» убийства Бальдра. Так, в Младшей Эдде читаем: «*Höðr tók mistiltein ok skaut at Baldri...*» («Он взял прут омелы и метнул в Бальдра...») (Младшая Эдда: 49). Прут, длинная ветка (*teinn*), очевидно, смутила переводчика, предположившего, что в ритуальных целях применялись какие-то действия, связанные с бросанием/метанием таковой как копьевидного предмета.

---

<sup>34</sup> Ibid.

Кстати, этот сомнительный, с нашей точки зрения, перевод наводит на мысль о возможной связи «прута жертвенной крови» (или, буквально, «прута жребия») (др.-исл. hlaut-teinn), использовавшегося для окропления жертвенной кровью в древнескандинавском ритуале, с мифом об убийстве Бальдра — этого, возможно, архетипического, умирающего и возрождающегося бога. Не являлся ли культовый и внешне абсолютно безобидный «прут омелы», которым убили и этим как бы принесли в жертву юного бога, символом вечно возрождающейся жизни? Не свидетельствует ли в пользу этой гипотезы текст «Прорицания вельвы», где после возрождения мира бог Хенир выбирает hlaut-við (букв. «дерево жертвенной крови» или «жребия») — в переводе Т. Михалевой именно «жертвенные прутья», а из царства мертвых — Хель — в мир живых как раз возвращается Бальдр («bóls mun all batna, Baldr mun koma» (Völuspá: 62)) — «зло все исправится, Бальдр вернется» (перевод Т. Михалевой)?

Если это так, то символика прута омелы удачно и непротиворечиво встраивается в общий комплекс представлений об этом растении. Как известно, оно имело огромное значение в ритуальных и повседневных практиках большинства западных индоевропейских народов — славян, балтов, римлян, кельтов, германцев. Тонкие и гибкие прутья идеально выполняли функции кропила, а само по себе загадочное вечнозеленое (хотя и листовенное) растение, паразитирующее нередко на почти засохших стволах и ветках, неизбежно наводило на мысли о вечной жизни и возрождении.

Дело также и в том, что у нас есть описания блотвейцлы в королевских и родовых сагах, в которых рассказывается, каким образом использовались прут жертвенной крови (др.-исл. hlaut-teinn) и сама жертвенная кровь (др.-исл. hlaut), которую собирали в специальную чашу жертвенной крови (др.-исл. hlaut-bolli). Они использовались для окропления кровью жертвенных животных участников пира жертвенной крови — блотвейцлы. Вероятно, в «Песне о Хюмире» сказано о том, что, совершая окропление жертвенной кровью («hristu teina» — «трясли прутьями»), можно было получить нужные знания — вероятно, по форме пятен жертвенной крови после окропления («ok á hlaut sáu» — «и на жертвенную кровь смотрели»).

В сагах подробно описывается ритуал окропления кровью принесенных в жертву животных. Так, в начале «Саги о людях с Песчаного Берега» содержится описание храма Тора, воздвигнутого в Исландии первопоселенцем Ториром Мострарской Бородой: «На жертвеннике также должна была стоять *жертвенная чаша с прутом* наподобие кропила. Им следовало *разбрызгивать из чаши ту кровь, что звалась “долей”*, — то была кровь умерщвленных животных, принесенных в жертву богам. Вокруг жертвенника в задней части капища стояли боги» (курсив наш, перевод А. В. Циммерлинга. — *Авт.*)<sup>35</sup>.

В поздней «Саге о людях с Килевого Мыса» в описание древнескандинавского храма явно добавлены вымышленные подробности — в Скандинавии не строились купольные постройки с «окнами и занавесками», человеческие жертвоприношения вряд ли практиковались в Исландии, вымышленными представляются «вечный огонь» на алтаре и, скорее всего, железный жертвенник, также, возможно, и чаша изготавливалась не из меди, а из дерева, как и все другие объекты в храме и сам храм,

<sup>35</sup> Исландские саги: в 2 т. Т.2 / пер. прозаич. текста с др.-исл., общ. ред. и коммент. А. В. Циммерлинга; стихи в пер. А. В. Циммерлинга и С. Ю. Агишева. М., 2004. С. 25.

который представлял собой, скорее всего, традиционный древнескандинавский длинный дом каркасно-столбовой конструкции. В переводе Т.Ермолаева описание храма Тора, который воздвиг Торgrim Годи, с добавленными в этой саге, как нам представляется, фантастическими деталями, выделенными здесь, таково: «...он велел построить большое капище на своем поле. Оно было сотню футов в длину и шестьдесят в ширину. Все люди должны были платить туда капищный сбор. Более всего там почитали Тора. *Снаружи оно было сделано круглым, словно шапка. Все оно было занавешено и с окнами.* Посредине там стоял Тор и с двух сторон — остальные боги. Прямо перед ними стоял *алтарь*, сделанный очень искусно и *покрытый сверху железом. На нем должен был гореть огонь, который никогда не гас. Они называли его священным пламенем.* На этом алтаре должно было лежать большое кольцо, сделанное из серебра. Его должен был надевать на руку жрец на все собрания. Там все люди должны были давать клятвы по всем делам. На этом алтаре должна была также стоять большая *чаша из меди.* Туда нужно было собирать всю кровь, что получалась от скота, которого посвящали Тору, *или людей.* Они называли это жертвенной кровью или чашей с жертвенной кровью. Этой кровью нужно было брызгать на людей или скот; тот скот, что приносился в жертву, использовался в пищу, когда наступал жертвенный пир. Людей же, которых приносили в жертву, бросали в болото, что было снаружи у дверей. Они называли его Жертвенным Болотом<sup>36</sup>. В доме у капища были поперечные балки, что были в капище, когда Олав, сын Йона, разломал его. Он велел все их расколоть, и они все равно остались еще очень толстыми. Торgrim установил весенний тинг на юге Килевого Мыса у моря. Это место для палаток еще видно. Там должны были разбираться небольшие тяжбы, и на альтинг передавались только те, что не решались там или были очень сложными» (курсив наш. — Авт.).

Как видим, в «Саге о людях с Песчаного Берега» этих, вероятно, вымышленных деталей вроде купольных построек с занавешенными окнами или металлических жертвенников с вечным огнем, нет. Там храм представляет собой, по всей видимости, обычный древнегерманский длинный дом каркасно-столбовой конструкции на деревянных столбах со специально отведенным помещением для алтаря. Сравнение с описанием храма в «Саге о людях с Килевого Мыса» показывает историчность описания храма Тора в этом эпосе.

Само действие пира жертвенной крови — блотвейцлы — достаточно детально описывается в «Саге о Хаконе Добром» «Круга Земного» Снорри Стурлусона. Оно вполне соответствует «Саге о людях с Песчаного Берега» в части описания предметов культа и культовой субстанции жертвенной крови и их функций, а также дополняет эту родовую сагу описанием тостов, которые в честь богов произносились на пире жертвенной крови, когда кубок (или рог) передавался среди пирующих по кругу. Пили в честь Одина — бога павших воинов, войны и дарователя победы, в честь Фрейра — бога плодородия и мужской силы, в честь умерших предков и в честь сказителей. Это описание, в силу комплексности и выделения первоочередных сфер жизни, актуальных для традиционного общества, в честь сакральных покровителей которых совершались возлияния пивом, выглядит вполне этнографически достоверным.

<sup>36</sup> Следует отметить, что в болотах Дании сохранились многочисленные мумифицированные тела конца I тыс. до н. э. — начала I тыс. н. э.

«Сигурд, хладирский ярл, был ревностным язычником, каким был и Хакон, его отец. Сигурд ярл давал все жертвенные пиры от лица конунга там в Трендалеге. По древнему обычаю, когда предстоял жертвенный пир, все бонды должны были собраться туда, где стояло капище, и принести припасы, которые нужны во время жертвенного пира. На этот пир все должны были принести также пива. Для пира закалывали всякого рода скот, а также лошадей. Вся кровь от жертв называлась жертвенной кровью, а чаши, в которых она стояла, — жертвенными чашами, а жертвенные веники были наподобие кропил. Ими окропляли все жертвенники, а также стены капища снаружи и внутри. Жертвенной кровью окропляли также людей. А мясо варили и вкушали на пиру. Посредине пиршественной палаты горели костры, а над ними были котлы. Полные кубки передавались над кострами, и тот, кто давал пир и был вождем, должен был освящать полные кубки и жертвенные яства. Первым был кубок Одина — его пили за победу и владычество своего конунга, потом шли кубок Ньерда и кубок Фрейра — их пили за урожайный год и мир. У многих было в обычае пить после этого кубок Браги. Пили также кубок за своих родичей, которые уже были погребены. Этот кубок называли поминальным»<sup>37</sup>.

Следует особо отметить, что часть традиционной скандинавской формулы из тоста, посвященного божествам плодородия Ньерду и Фрейру, возможно, наиболее древней в ритуалах пира жертвенной крови (блотвейцлы), сохранилась в Норвегии и в христианские времена, о чем свидетельствует ее присутствие в средневековых норвежских региональных законах Гулатинга и Фростатинга. В «Старых законах Гулатинга» сказано, что осенью и на Рождество бонды должны были собираться на «общее принесение пива» (*samburðaröl*), и там они должны были произнести над пивом благословение в честь Христа и Девы Марии — «*tíl árs ok til friðar*» — «за (урожайный) год и за мир»<sup>38</sup>. Как было сказано в его шестом пункте: «...*þat kalla menn samburðar ol... gera böndr saman hit faesta... En þat ol scal signa til krist þacca oc sancta Mariu til árs oc til friðar...*»<sup>39</sup>. — «Это люди называют совместно принесенным пивом... бонды вместе готовят (др.-исл. *gera* — букв. «делают») этот пир... И нужно это пиво *освящать* (др.-исл. *signa*<sup>40</sup> — букв. «делать знак (над ним)») во имя христианского мира и Святой (Девы) Марии за урожайный год и мир» (перевод И. Губанова).

В «Законах Фростатинга» в предписании о посте говорится о благословении постящимся людям и употребляется эта же формула пожелания блага — «*tíl ars oc friðar oc til heillsu allum monnum*» — «за урожайный год и мир и на здоровье всем людям»<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> *Снорри Стурлусон*. Круг Земной / пер. М. И. Стеблин-Каменского. М., 1995. С. 25.

<sup>38</sup> *Krag C.* The preaching of the church in the early Middle Ages and the Christianity of the Norwegians. London, 1992. P. 19–21.

<sup>39</sup> *Norges gamle love indtil 1387: Norges Love ældre end Kong Magnus Haakonssøns Regjerings-Tiltrædelse i 1263.* Gröndahl, 1846. P. 6.

<sup>40</sup> Этот глагол вполне может иметь древние дохристианские коннотации, ср.: «И когда полный кубок был налит, Сигурд ярл произнес пожелание и посвятил кубок Одину (*signaði Óðni*). Он испил из рога и передал его конунгу (Хакону Доброму. — *Авт.*) Конунг принял рог и перекрестил его. Тогда Кар из Грютинга сказал: “Почему конунг поступает так? Или он не хочет участвовать в жертвоприношении?” Сигурд ярл отвечает: “Конунг поступает так, как все, кто верует в свою мощь и силу и посвящают свой кубок Тору (*signa full sitt Þór*)”. Он сделал знак молота над рогом, прежде чем испить» (*Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 76; курсив наш. — *Авт.*).

<sup>41</sup> *Krag C.* The preaching of the church... P. 21.

Мы ни в коей мере не можем согласиться с мнением К. Крага, что «понятие „мира“, которое мы находим здесь, также идентично христианскому „рах“ и не соответствует использованию этого слова... в контекстах, в которых христианское влияние не ощущалось... Таким образом, нет причин рассматривать это словосочетание... как языческое наследие... В любом случае... это не аргумент в пользу того мнения, что норвежцы унесли с собой важные части язычества в новую эпоху»<sup>42</sup>. Идентичность лексики в формуле «за урожайный год и мир» («til ársokfríðag») при сходном обряде питья пива бондами в священные праздники после сбора урожая определенно указывает на ее глубоко традиционный, дохристианский характер, уходящий в глубину истории скандинавского аграрного общества. В свою очередь, сохранение этой формулы в средневековых христианских законах при описании уже христианских праздников после сбора урожая — сильный аргумент в пользу историчности описания блотвейцлы у Снорри Стурлусона, который лишь зафиксировал традицию, ничего не выдумывая.

В контексте обсуждаемой темы следует упомянуть о подробно исследованных археологами палатах Хофстадир (др.-исл. Hofstaðir — «Места Храма») на северо-западе Исландии, датируемых X столетием. Судя по всему, это была усадьба богатого хевдинга. В пользу того, что здесь проводились пиры жертвенной крови, свидетельствуют находки останков скота, нетипичные для обычной животноводческой практики того времени. Прежде всего, речь идет о многочисленных останках молодых бычков, вероятно, принесенных весной в жертву для блотвейцлы, которая должна была состояться летом. Таким образом, исследования на Хофстадире — дополнительный аргумент в пользу исторической достоверности блотвейцлы<sup>43</sup>.

Формула клятвы на кольце годи (которое описывается также лежащим на алтаре храмов Тора в уже упоминавшихся выше «Саге о людях с Песчаного Берега» и в «Саге о людях с Килевого Мыса»), которая предваряла тяжбу и имела универсальный характер, содержится в достаточно раннем и, вероятно, достоверном источнике — «Книге о занятии земли» (Landnámabók) написанной в XI столетии Ари, сыном Торгильса (1068–1148), а также в «Пряди о Торстейне Бычья Нога» (относится к сагам Восточных Фьордов — «Austfirðinga sögur», включена в знаменитую «Книгу с Плоского Острова» («Flateyjarbók») — рукопись, датируемую 1387–1394 гг.). Также эти источники повествуют о первопоселенцах в Исландии во второй половине IX — первой половине X в., о том, как мудрый старец Ульвльот принес из Норвегии в Исландию первые законы, об учреждении в Исландии региональных дохристианских храмов, о функциях древнеисландских окружных вождей-жрецов годи в X столетии, о том, как страна была разделена на четверти и об учреждении всеисландского народного собрания — альтинга. Показательно, что сакральная клятва — основная и универсальная юридическая формула — воспроизводится, уже без упоминания дохристианских богов, как клятва на Книге (Библии) в исландской родовой «Саге о Ньяле» при описании событий начала XI в.

---

<sup>42</sup> Ibid. P.22.

<sup>43</sup> Hofstaðir: Excavations of a Viking Age Feasting Hall in North Eastern Iceland, Inst. of Archaeology Reykjavik Monograph 1. Reykjavik. 2009; *Gestsdóttir H.*: 1) The Medieval Chapel and Churchyard // Hofstaðir. Framvinduskýrslur Interim Reports. FS130-91018. Reykjavik. 2000. P. 21–25; 2) The Medieval Churchyard // Ibid. FS102-91017. Reykjavik, 1999. Bls. 44–54.

Мы приводим текст этой универсальной клятвы на кольце годи по «Книге о занятии земли» (текст из «Книги Хаука» — рукописи, датируемой 1306–1308 гг.). В формуле клятвы текст, идентичный для «Книги о занятии земли» и «Саги о Ньяле», выделен нами курсивом: «Кольцо в два или более эйрира должно лежать на алтаре в каждом главном капище. Это кольцо каждый годи должен надевать на свою руку на каждое общее собрание, где он будет председательствовать, но сначала окрасить его в крови животного, которое он сам там принесет в жертву. Каждый человек, которому нужно будет выступать на суде, должен сначала принести клятву на этом кольце и назвать двух или больше своих свидетелей» (перевод Т. Ермолаева). *«Я призываю свидетелей в том, — должен он говорить, — что я приношу клятву на кольце, законную клятву. Да помогут мне в том Фрейр, Ньерд и всемогущий Асс, чтобы я так вменял иск, или защищал(ся), или свидетельствовал, или выносил приговор, как, я знаю, правильнее всего и правдивее всего будет, и предпочтительнее всего по закону и обоснованно все должно с моей стороны разрешаться, что подлежит мне, покуда я на этом тинге»* (перевод И. Губанова).

Следует отметить, что в первоначальном варианте клятвы говорится, что она произносится “at baugi”, то есть сакральный браслет годи обозначается в клятве словом *baugr*. В древнегерманских языках так же именовались браслеты, которые эпические конунги раздавали своим сотрапезникам — дружинникам, пирующим с ними в дружинном зале, или делили браслеты между ними (ср. др.-англ. *beaga* в «Беовульф», отсюда эпитет конунга в англосаксонском эпосе — “*beaga brytta*” — «ломатель колец»).

Между тем в «Саге о Ньяле» (гл. 142, 12), в которой повествуется о событиях начала XI в., формула клятвы, предваряющая тяжбу, повторяет формулу на кольце годи (правда, после принятия христианства ее произносили уже на Библии): «Мерд сказал: “Я призываю свидетелей в том, что я приношу клятву на Книге, законную клятву, и говорю я Богу, что я буду вменять иск, как, я знаю, правильнее всего и правдивее всего будет, и предпочтительнее всего по закону и обоснованно все должно с моей стороны разрешаться, покуда я участвую в этом деле”» (перевод И. Б. Губанова).

Таким образом, перед нами древняя традиционная вводная клятва при начале тяжбы, которая была пригодна как для истца, так и для ответчика или свидетеля. Хотя истец в «Саге о Ньяле» клянется на Книге, то есть на Библии, — тяжба имеет место в начале XI в., после принятия христианства в Исландии на альтинге в 1000 г. н.э., — формула текстуально идентична предыдущей, исключая, разумеется, упоминания дохристианских богов.

Приведем перевод весьма схожих текстов из «Книги о занятии земли» и «Пряди о Торстейне Бычья Нога», где речь идет про разделение Исландии на четверти и про функции вождей-жрецов, называвшихся годи. В скобках курсивом выделены синонимы, где первое слово употреблено в «Книге о занятии земли», а второе — в «Пряди о Торстейне Бычья Нога». Возможно, употребление синонимов указывает не на копирование текста из «Книги о занятии земли» начала XII в. писцом конца XIV в. (так датирована рукопись «Книги с Плоского острова», в которую включена «Прядь»), а на запись рассказа, бытовавшего в устной традиции: «Тогда страна была поделена на четверти, и должно быть три тинга в четверти, и три главных капища в каждой общине тинга. Там были выбраны (*valdir — vandaðir*) люди, чтобы при-

смаправать (*geyma — varðveita*) за капищами, мудро (*viti — hyggindi*) и справедливо (*léttlæti — réttlæti*). Они должны были назначать суды (*nefna dóma — dómnefneira*) на тингах и управлять ходом тяжбы. Их называли годи. Каждый человек должен был давать/платить (*gefa — gjalda*) пошлину, как сейчас десятину церкви» (перевод Т. Ермолаева).

Таким образом, соответствие текстов песен «Старшей Эдды» и родовых и королевских саг в обозначении предметов культа и их функционировании, а также сохранение даже после крещения Исландии традиционной формулы юридической клятвы, которая первоначально давалась на священном кольце годи, а после 1000 г. — на Библии, так же как и сохранение древней формулы аграрного культа формулы «за урожайный год и мир» при сходном обряде питья пива в Норвегии на Рождество по Гулатингу, с высокой степенью вероятности подтверждают историчность древнеисландских сведений о дохристианском храме и пире жертвенной крови — блотвейцле.

Этот факт существенно уточняет и конкретизирует наши представления о содержательно-догматической и ритуально-процессуальной сторонах северного язычества, а также о ментальности архаических европейцев в целом. С другой стороны, становится еще более очевиден тот факт, что переход от язычества к христианству был в Скандинавских странах исключительно плавным, затянутым и сопровождался массовыми явлениями двоеверия, синкретизма, прямого наследования ритуалов с их переосмыслением с точки зрения новой религиозной традиции.

В более же широком контексте мы можем говорить о дополнительных подтверждениях высокой степени достоверности и историзма исландских письменных источников, их чрезвычайной ценности для процесса реконструкции уклада материальной и духовной жизни не только архаической Скандинавии, но и других культур переходного периода.

## References

- Áðalsteinsson J. H. Blót and þing: The function of the tenth century Goði. *A Piece of Horse Liver: Myth, Ritual and Folklore in Old Icelandic Sources*. Reykjavík, Iceland University Press, 1998, p. 35–56.
- Baiok Dzh. L. *Islandiia epokhi vikingov*. Moscow, Astrel' Publ., Corpus Publ., 2012, 912 p. (In Russian)
- Christensen T. *Lejre — syn og sagn*. Roskilde, Roskilde Museums Forlag, 1991, 25 p.
- Eriksen M. H. The Powerful Ring. Door rings, oath rings, and the sacral place. *Viking Worlds. Things, spaces and movement*. Oxford, Oxbow, 2015, pp. 73–87.
- Gestsdóttir H. “The Medieval Churchyard”. *Hofstaðir. Framvinduskýrslur Interim Reports*. Fornleifastofnun Íslands. FS102-91017, Reykjavík, Fornleifastofnun Íslands, 1999, pp. 44–54.
- Gestsdóttir H. The Medieval Chapel and Churchyard. *Hofstaðir. Framvinduskýrslur Interim Reports*. Fornleifastofnun Íslands. FS130-91018, Reykjavík, Fornleifastofnun Íslands, 2000, pp. 21–25.
- Gubanov I. B. *Islandskie rodovye sagi kak istochnik po istorii kul'tury i obshchestva Drevnei Skandinavii. Issledovanie, teksty i perevody*. St Petersburg, MAE RAN Press, 2016, 230 p. (In Russian)
- Gubarev O. L. O kلياتkh rusov i slavian. *Stratum plus. Arkheologiya i kul'turnaia antropologiya*, 2013, no. 5, pp. 1–7. (In Russian)
- Gunnell T. Hof, Halls, Goðar and Dwarves: An Examination of the Ritual Space in the Pagan Icelandic Hall. *Cosmos*, 2001, no. 17, pp. 3–36.
- Herschend F. Livet i Hallen. Tre fallstudier i den yngre järnålders aristokrati. *Occasional Papers in Archeology 14*. Uppsala, Institutionen för arkeologi och antic historia, Uppsala Universitet, 1997, 94 p.

- Khlevov A. A. “Zhitie sv. Villibrorda” kak istochnik po etnopsikhologii drevnikh germantsev. *Vostochnaia Evropa v drevnosti i srednevekov'e. Gosudarstvennaia territoria kak faktor politogeneza*. Moscow, [s. n.], 2021, pp. 303–308. (In Russian)
- Khlevov A. A. *Istoriko-kul'turnyi fenomen Severnoi Evropy I–VIII vv.* Dr. Sci. Thesis in Philosophy. St Petersburg, [s. n.], 2002, 468 p. (In Russian)
- Khlevov A. A. Nachalo epokhi vikingov — o pravomochnosti formulirovki. *Skandinavskie Chteniia 2016 goda. Etnograficheskie i kul'turno-istoricheskie aspekty*. St Petersburg, [s. n.], 2018, pp. 17–26. (In Russian)
- Khlevov A. A. *Predvestniki vikingov: Severnaia Evropa v I–VIII vv.* St Petersburg, Evraziia Publ., 2016, 335 p. (In Russian)
- Krag C. *The preaching of the church in the early Middle Ages and the Christianity of the Norwegians*. London, Swallowtail, 1992, 242 p.
- Kuleshov V. S. Zolotyie braslety rusov IX–XI vekov: teksty, veshchi i funktsii. *V kamne i v bronze: Trudy IIMK RAN*, vol. XLVIII. St Petersburg, IIMK RAN Press, Nevskaiia Knizhnaia Tip. Publ., 2017, pp. 253–258. (In Russian)
- Mel'nikova E. A. “Obruch'ia” nekreshchenoi rusi v russko-vizantiiskom dogovore 944 g. i “kol'tsa kliatvy” drevneskandinavskoi pravovoi traditsii. *Srednie veka*, vol. 75, no. 3–4, Moscow, [s. n.], 2014, pp. 176–192. (In Russian)
- Mel'nikova E. A. *Zalozhniki i kliatvy: protsedura zakliucheniia dogovorov s normannami*. Imenoslov. Istoriiia iazyka. Istoriiia kul'tury. Moscow, Russkii fond sodeistviia obrazovaniuu i nauke Publ., 2012, pp. 113–183. (In Russian)
- Näsström B.-M. *Blot: Tro och offer i det förkristna Norden*. Göteborg, Norstedts, 2004, 307 p.
- Olsen O. Hørg, hov, og kirke. *Historiske og arkaeologiske vikingetidsstudier. Aarboger for nordisk Oldkyn-dighed og Historie*. København, G. E. C. Gad, 1965, 307 p.
- Riisoy A. I. Performing Oaths in Eddic Poetry: Viking Age Fact or Medieval Fiction? *Journal of the North Atlantic*, vol. 8, 2016, p. 141–156.
- Stenberger M. *Det forntida Sverige*. Stockholm, Almqvist & Wiksell, 1964, 870 p.

Статья поступила в редакцию 14 апреля 2022 г.

Рекомендована к печати 10 сентября 2022 г.

Received: April 14, 2022

Accepted: September 10, 2022