

## МІСЦЕ НАДПРИРОДНОГО У СВІТОГЛЯДНИХ УЯВЛЕННЯХ СЕРЕДНЬОВІЧНИХ ІСЛАНДЦІВ X–XIII СТОЛІТЬ

Вікторія Кухта

## THE PLACE OF THE SUPERNATURAL IN THE WORLDVIEWS OF MEDIEVAL ICELANDERS OF THE 10<sup>th</sup> – 13<sup>th</sup> CENTURIES

Victoriia Kukhta

*The proposed study focuses attention on revealing aspects of traditional beliefs in the everyday life of Icelanders, as in the modern era of increasing importance of intellectual work and appeal to the mental component of human life, the interest in aspects of the spiritual life of the medieval population is increasing. In particular, using the example of medieval Iceland, we can consider not only demonstration of spiritual and religious manifestations, but also their connection with everyday life, which can help us better understand the way people perceive reality and their surroundings at the turn of two eras: pagan and Christian.*

*Pragmatism of the modern man if not rejects, then greatly doubts the existence of any supernatural things and phenomena. And considering the evidence of the past, the worldviews of our ancestors, we try to analyze them and pass them through rational awareness and explanation forgetting that the perception of the world then and now is radically different from each other. And what we can explain from the point of view of science and rationality, our ancestors perceived quite seriously and consciously as something extraordinary, associated with gods or other supernatural forces.*

*Belief in supernatural and supernatural in general played important role of everyday life in medieval Icelanders. Magic, trolls, spirit twins, prophetic dreams, and living dead were an integral part of human existence and were perceived as something obvious and not surprising. And it was not only a matter of the «mythological» worldview inherent with most nations in the era before the introduction and dominance of monotheistic religions (primarily Christianity and Islam) – this belief coexisted with Icelanders even after official baptism and the introduction of Christianity as the only state religion. That is why it is important to explore worldviews not relying on a modern pragmatic vision, but trying to reject it.*

*Keywords: saga literature, medieval Iceland, traditional beliefs, everyday life, supernatural.*

У сучасну епоху зростання важливості інтелектуальної праці та звернення до ментальної складової людського життя посилюється інтерес до аспектів духовного життя середньовічного населення. Зокрема, на прикладі середньовічної Ісландії ми можемо не лише розглядати прояви духовних та релігійних виявів, а і їхній зв'язок із повсякденням, що може допомогти нам краще зрозуміти спосіб сприйняття реальності та оточення людьми фактично на зламі двох епох: язичницької та християнської.

Зміщення фокусу досліджень з політичної та військової історії на більш вузький напрям соціальної та інтелектуальної історії допомагає нам комплексно розглянути особливості функціонування та існування середньовічного ісландського суспільства. Географічна ізоляваність та законсервованість традицій дозволяють також певною мірою екстраполювати отримані результати на дохристиянську історію країн Скандинавського півострову загалом.

Важливу роль у повсякденні середньовічних ісландців відігравала віра у надприродне і саме надприродне загалом. Магія, тролі, духи-двійники, віщі сни та оживилі мерці були інтегральною частиною людського існування і сприймалися як щось очевидне та таке, що не викликало здивування. І справа була не лише у «міфологічному» світосприйнятті, притаманному більшості народів в епоху до впровадження та домінації монотеїстичних релігій (у першу чергу християн-

ства та ісламу) – в ісландців ця віра співіснувала й після офіційного хрещення та впровадження християнства як єдиної державної релігії.

Прагматизм сучасної людини якщо не відкидає, то ставить під великий сумнів існування будь-яких надприродних речей та явищ. І, розглядаючи свідчення минулого, світоглядні уявлення наших предків, ми намагаємося аналізувати їх та пропускати через раціональне усвідомлення та пояснення, при цьому забуваючи, що сприйняття світу тоді й зараз кардинально відрізняються одне від одного. І те, що ми можемо пояснити з точки зору науки та раціональності, наші предки цілком серйозно та свідомо сприймали як щось надзвичайне, пов'язане з богами або іншими надприродними силами.

Саме тому важливо досліджувати світоглядні уявлення, не опираючись на сучасне прагматичне бачення, а намагаючись відкинути його. Ми не можемо казати про те, що суспільство свідомо вводило в наратив певні казкові елементи надприродного, знаючи про їхню неправдивість та свідомо приймаючи її, як про це зазначають деякі науковці, зокрема Аурман Якобссон (Jakobsson 2017, с. 52), адже це більшою мірою сучасний погляд раціональної людини, обізнаної в науці та наукових поясненнях функціонування світу.

Тематика надприродного в ісландських сагах привертає до себе незначну увагу науковців. Зацікавленість у цьому питанні почала зростати лише на початку XXI століття з розвитком студій інтелектуальної та соціальної історії, і найбільший внесок у дослідження зазначеної проблематики зробив ісландський історик Аурман Якобссон. Він присвятив низку праць розгляду питання надприродного в ісландських родових сагах, висвітлюючи його з різних позицій, зокрема аналізуючи надприродні події та природу надприродних створінь.

Праці Аурмана Якобссона цінні тим, що вперше розглядають надприродне в ісландських сагах як комплексну проблему. Однак при цьому у його роботах присутнє подання інформації через призму сучасного дослідника-постмодерніста. Зокрема, найкраще це помітно у праці «Троль всередині тебе: паранормальне у середньовічній Ісландії» (Jakobsson 2017, с. 49–55), в якій він висуває сміливу думку про те, що, очевидно, містичний вимисел саг був прекрасно відомий як слухачам в XI ст., так і записувачам пізнього XIII – раннього XIV ст., але вони добровільно погоджувалися вірити в нього. Проте такий висновок можна зробити з точки зору сучасного читача, широко ознайомленого з явищем художньої літератури, який чітко усвідомлює, що книга, яку він тримає в руках, – фікція та вимисел.

Окрім цього, автор також намагається раціоналізувати зображення надприродного у сагах пізнього XIII – раннього XIV ст. Аналізуючи згадки про тролів та чаклунів, він вкладає у свою інтерпретацію цих подій свідоме усвідомлення не лише авторами XIII–XIV ст., а й ісландцями X–XI ст., про яких склалися саги, що ці надприродні явища є або взагалі не надприродними, а якимись забобонам, або свідомим літературним прийомом. Автор у подачі матеріалу і сам або співставляє середньовічні терміни та категорії і підміняє їх модерними (наприклад, прирівнюючи ісландських драугрів до вампірів та зомбі), або підставляє доволі сумнівну інтерпретацію, яку легко піддати критиці, при цьому не надаючи впевненої аргументації на підкріплення своїх тез, через що виникає враження, що все це накиданні авторські ідеї, бачення, інтерпретації, якими він захотів поділитися з іншими, не покликані довести та закріпити його думку та впровадити результати дослідження у широкий науково-популярний обіг.

У той же час Аурман Якобссон все ж намагається детально оглянути надприродні елементи родових саг, не пов'язані безпосередньо з міфологією чи будь-якими релігійними уявленнями, таким чином повніше та краще розкрити ментальність середньовічного населення Ісландії, повсякденні вірування та звички, які спричиняли віру у містичне, його тісне співіснування з реальним та вплив на звичайне людське життя. Автор розкладає різні аспекти надприродного, намагаючись систематизувати їх та виділити загальні тенденції, пояснити причини виникнення цих явищ та знайти пояснення їхнього глибинного сенсу та символізму, що може бути вагомою складовою для реконструкції ментального і духовного портрету ісландця епохи Середньовіччя (Jakobsson 2017).

Розглядаючи питання дослідження впливу і місця надприродного в родових сагах, варто згадати фінську дослідницю Кірсі Канерву, яка у своїх працях повертається не лише до проблеми відображення надприродного, але й звертає увагу на емоції та емоційний досвід, що супроводжують ці згадки у сагах. Зокрема у своїй дисертації «Пористі тіла, пористі розуми: емоції та надприродне в сагах про ісландців (1200–1400)» (Kanerva 2015) авторка звертається до основних образів надприродного, наприклад, віщих снів та оживилих мерців, аналізуючи їхнє місце у повсякденному житті ісландців, витоки появи цих образів та емоційний відгук, який вони викликали в суспільстві.

Дослідження Кірсі Канерви цінні саме тим, що авторка у них звертається до розкриття емоційної та, певною мірою, ідейної складової повсякденних вірувань, не пов'язаних на пряму з релігійним культом та вірою. Вона акцентує увагу на побутових уявленнях, не намагаючись раціоналізувати їх або пропустити через сприйняття сучасної людини, майже не звертаючись також до християнського досвіду, не протиставляючи язичницькі відображення і нову релігію (Kanerva 2015).

Побіжно слід звернути увагу на праці австралійської літературознавиці Маргарет Клюні Росс, чия наукова діяльність присвячена дослідженню середньовічної скандинавської літератури. Напряму авторка у своїх працях не розглядає надприродне як окремий концепт, однак вона аналізує релігійні – язичницькі та християнські – впливи на зміст і форму літературних творів. У контексті нашого дослідження її діяльність важлива тим, що проблематизує питання глибини впливів християнства на наповнення язичницьких творів, зокрема, саг, намагається віднайти і показати грань, де закінчувалися традиційні сюжети та починалися християнські священники, які в більшості своїй і створювали письмові тексти саг (Clunies Ross 2000).

Таким чином, надприродне в родових сагах саме по собі у науковій літературі майже не розглядається як самостійний концепт, який займав окреме і важливе місце у повсякденному житті і віруваннях середньовічних ісландців. Тож ми звертаємося до цієї теми у своєму дослідженні, щоб комплексно охарактеризувати її, висвітлюючи головні прояви та їхнє місце у родових сагах.

Надприродне у сагах можна розглядати як соціальний та літературний конструкт (Jakobsson 2017, с. 21). Дослідники, зокрема Аурман Якобссон, наголошують, що воно виконує наративну функцію, але разом із цим ми не можемо відкидати уявлення про відображення у надприродному реальних вірувань, які існували й поза текстами. Відображення цих вірувань у сагах, безумовно, витримали свідомий або несвідомий вплив християнства, але їхнє походження та функціонування передували поширенню нової релігії, а після офіційного хрещення співіснували з християнством, адаптувавшись до нього та функціонуючи паралельно із офіційною ідеологією.

Відображення надприродного в ісландських сагах займає важливе місце не лише у загальному наративі як художній елемент казки, що допомагає розкривати характери сагових героїв та їхню кмітливість й уміння з честю долати неординарні виклики. Надприродне виступає окремим самостійним елементом, який існує паралельно зі звичайним життям та родовими ворожнечами ісландців, доповнюючи їх. Що, зокрема, можна побачити на численних прикладах «Саги про Ньяля», де духи-двійники попереджають героїв саги про небезпеку або навіть про власну смерть (Brennu-Njáls saga, 23, 41, 62).

Надприродне в ісландських сагах варто розглядати як окремий феномен. Введення напівказкових елементів втручання та боротьби героїв саг з троями, взаємодії з тотемними духами-двійниками тощо не є виключно художнім засобом колективної свідомості, покликаним додати розповіді драматизму. Специфіка сагової літератури як такої, що створювалася з метою правдивого та якнайбільш точного висвітлення важливих суспільних подій, не передбачала навмисного викривлення цілісної розповіді. Отже введення елементів надприродного було, по-перше, свідомим, а по-друге, сприймалося як частина об'єктивної реальності.

Саги реалістичні в їхньому доволі прямому відношенні до реалій середньовічної аудиторії, але при цьому поняття реалізму варто використовувати з обережністю, адже воно базується на сучасних наукових уявленнях про реальність та реалістичність і тому може заперечувати символічну цінність фантастичного, що може дезінформувати інтерпретацію саг як таких, на що також наголосував і Аурман Якобссон (Jakobsson 2017, с. 51).

Як зазначила Маргарет Клюні Росс, міфологічні тексти, які збереглися в рукописах, були написані християнами. Тому вони не завжди можуть представляти автентичні язичницькі знання, але їхні християнські переосмислення (Clunies Ross 2000, с. 117–118). Крім того, світські елементи в християнських текстах не були рідкістю в середньовічному християнському світі. Однак язичницькі, місцеві елементи, зберігалися заради них самих, бо вони несли важливу інформацію про минуле та предків. Вони вважалися такими, що надають справжнє знання, такими, що відповідають тогочасним нормам і очікуванням, або їх просто вважали гарною історією чи захоплюючою розповіддю.

Значення, надані цим елементам, народилися через міфологічні образи, які були відомі на момент написання. Таким чином, вони також могли містити зміст, який не передавався безпосередньо, а був завуальованим, виконував функцію символів, алегорій чи інших подібних знаків. З іншого боку, враховуючи дискурсивну природу текстів, вони самі брали участь у створенні, посиленні та обмеженні способів репрезентації існуючої реальності та способу розумін-

ня та інтерпретації пов'язаних з нею понять і явищ. Важливо зазначити, що протистояння між язичницьким і християнським світоглядом, яке інколи проблематизується в родових сагах, не обов'язково було дилемою, з якою стикалися лише новонавернені ісландці XI століття. Швидше, здається, що взаємодія між старим і новим, релігійним і світським, іноземними і місцевими поглядами, ідеями і практиками викликала проблеми саме в епоху написання саг.

Виходячи з цього, зображення надприродного було відображенням специфічних світоглядних уявлень середньовічних ісландців, для яких не існувало чіткої межі та розділення між реальним світом та надприродним.

У зв'язку з цим Сверре Баґґе зазначив, що християнство для середньовічних ісландців не обов'язково було чимось більшим, ніж набором дій і звичаїв – наприклад, піст та інші релігійні ритуали, різні практики поховання та будівництво церков, на що влучно посилається Кірсі Канерва, продовжуючи думку тим, що навернення до християнства було буквально «змінюю звичаїв» (Kanerva 2015, с. 39). Хрещення не вказувало на радикальну зміну менталітету чи перетворення світосприйняття середньовічних ісландців. Різноманітні аспекти старої моделі мислення були збережені або модифіковані новими ідеями.

Християнська обрядовість співіснувала з язичницькою мораллю, і виходячи з особливостей функціонування ісландського суспільства, здається, що воно насправді не потребувало і не прагнуло до зміни однієї релігійної системи на іншу. Перед остаточним хрещенням Ісландії язичники спокійно жили поруч з хрещеними ісландцями, що не породжувало гострих конфліктів на релігійному ґрунті.

Відмова від язичництва в Ісландії мала доволі формальний вигляд. У той же час глибші ментально-релігійні традиції залишилися абсолютно без змін. Ісландці продовжували вірити в удачу та долю людини, проводити язичницькі обряди побратимства, звертатися за допомогою до чаклунів та вважати кровну помсту найвищим проявом мудрості, доблесті та честі, а поодинокі монастирі, ставши центрами писемності та освіченості, поруч з перекладами латиномовних творів збирали та зберігали поезію скальдів та саги.

Така дуальність була пов'язана з тим, що ставлення до язичництва в ісландському суспільстві відрізнялося від загальноєвропейських тенденцій. Конфлікт між старою релігією та новою, власне, не був саме конфліктом, а скоріше контрастом: «старі звичаї» протиставлялися «істинній вірі», але при цьому не засуджувалися та не набували перебільшених рис, що «дияволізували» їх. Навпаки, Пролог «Молодшої Едди» доволі влучно описує, що єдиний християнський Бог завжди панував над людьми, але з часом, коли їхня кількість зросла і вони розійшлися світом, вони забули про нього, створюючи нових богів, щоб якось пояснити все, що відбувається навкруги (Молодша Едда, с. 21–22). Але Бог «посилав їм дари земні» та «дав він їм розуміння, щоб осягнути усі речі земні», однак при цьому люди «все це розуміли земним розумінням, бо духовного не мали» (Молодша Едда, с. 21–22).

Сприйняття та поширення християнства в Ісландії не набуло місіонерського запалу. Язичницька мудрість усе ще займала важливу роль у повсякденному житті людей, але вона виходила обмеженою. Високий у «Видінні Гюльві», відповідаючи на питання, хто переживе Раґнарбок, кінець світу, в решті-решт перериває діалог словами: «А якщо ти і далі питатимеш, то я не знаю, звідки тобі чекати відповіді, бо я не чув, щоб хтось із людей міг би повісти більше про долі світу, тож вдовольнися тим, що нині почув» (Молодша Едда, с. 152). Язичницький бог досягає кінця у своїх знаннях і не знає, що буде далі. Язичницька мудрість, таким чином, вичерпує себе, поступаючись місцем всеосяжній мудрості християнській (van Nahl 2015, с. 132).

Перш за все варто говорити про те, що переплетення між світом надприродним та людським доволі яскраво прослідковується в усій скандинавській міфології, про що детальніше було написано в нашому минулому дослідженні (Кухта 2023, с. 16–23), однак ми знову повертаємося до тези, що для ісландців, як головних хранителів загальноскандинавських традицій та пам'яті, було характерним сприймати богів та надприродні сили як людей. «Вони так чи інакше є нашими двійниками, – пише Аурман Якобссон, – тож так чи інакше всі тексти про надприродне пов'язані з людством» (Jakobsson 2017, с. 22). Надприродне сприймається нами як щось інакше, але воно також може бути відображенням колективного уявлення про функціонування світу та розуміння свого місця в ньому. І надприродне переплітається з реальним, і наприклад, словом «троль» називали не лише, власне, тролів – велетнів та інших надприродних створінь, а й людей-чаклунів або тих, хто володіли видатною силою, або вирізнялися злим характером.

Про збереження давніх традицій опосередковано повідомляє епізод із життя Стурли Тордарсона, батька Сноррі, автора «Молодшої Едди», великого ґовдинґа кінця XII століття. Під час судової справи з чоловіком на ім'я Паль, його дружина напала на Стурлу та пошкодила

йому око так, щоб він «був тепер схожий на свого кумира», натякаючи тим самим на Одіна (Sturlu saga, 31). У подальшому сам Сноррі у своїй «Едді» та «Колі Земному» теж з великою прихильністю зображує цього бога, наділяючи його рисами мудрого старця, але не спокусливого підступного диявола.

Одін у творах Сноррі виступає головним хранителем та уособленням язичницької мудрості. Саме він веде космогонічну бесіду з конунгом Гюльві, розказуючи йому про виникнення, влаштування та загибель світу. Зрештою, саме Одін являється християнським святим конунгам Норвегії, які вогнем і мечем нав'язували нову віру, та веде з ними світські бесіди, зацікавлюючи своїми знаннями.

Границі між матеріальним світом смертних та надприродним світом богів були розмитими не тільки у сприйнятті й осягненні простору, який займали люди та вищі сили, але й у сприйнятті надприродного самого по собі (Jakobsson 2017, с. 18). Як влучно зазначив Аурман Якобссон, боги є двійниками людей, тож простір, який має відділяти їх від смертних, розмитий та немає сенсу. Все, що відбувається на божественному плані, є віддзеркаленням подій, притаманних людям. А отже, ці події відбуваються у тій самій площині, що й події з життя смертних, і прив'язка до конкретної місцевості не має об'єктивного значення.

Простір втрачав будь-який самостійний сенс. Його цінність полягала лише в об'єктивній реальності його існування як концепту, який займали люди, боги, велетні та будь-які інші створіння. При цьому будь-яка конкретна відмежованість була неважливою, адже простір був замкненою ізольованою категорією для скандинавів (Кухта 2024, с. 105).

Таким чином, простір (як і час) у скандинавській міфології виступав як загалом доволі умовна категорія. Він не існував сам по собі та не був очевидним так, як його сприймає сучасна людина. Він не окреслений, через що складається враження, що він одночасно присутній та відсутній. Простір сприймався скоріше лише в рамках заселених територій і не виходив за них, не розповсюджуючись на території чужинців. Скандинави, очевидно, у культурному і релігійному плані сприймали себе відокремлено від усього іншого світу, не допускаючи думки про можливість розповсюдження своїх вірувань за власні межі. Через це не було необхідності чітко розмежовувати простір в середині міфологічного світогляду, якому була притаманна специфічна особливість сприймати надприродні сили невіддільно від людського життя (Кухта 2024, с. 106).

Відсутність чіткого розмежування простору сприяла утворенню симбіотичного поєднання між реальним матеріальним світом та тонким світом надприродного, що у свою чергу зробило «сусідство» між людьми та магічними істотами буденною справою. Світ надприродного накладався на світ смертних, певною мірою втрачаючи свою унікальність та закритість, що зрештою, сприяло тісному переплетенню повсякденності та містичних надприродних подій.

Надприродне тісно супроводжувало ісландців у їхньому житті та було його невід'ємною частиною. Досліджуючи сагову літературу, ми маємо зважати на те, що казкові елементи це не краса тексту, а частина його цілісності. Варто звертати увагу не на тільки (і не стільки) на те, які приховані сенси та метафори криються за елементами надприродного, а пам'ятати про те, чому ці елементи взагалі виникають у сухому саговому викладі та яку мету переслідують.

Надприродне в ісландських сагах – не щось дивовижне, не провидіння і не чарівне вирішення всіх проблем головних героїв. Це рівнозначна частина існування, яка або кидає виклик так само, як певні суспільні труднощі, або стає союзником, однак на тих самих умовах, що й союзи смертних зі смертними. Ісландці не покладалися безумовно ані на богів, ані на духів, і аналізуючи саги, ми бачимо, що головний акцент завжди робиться на людині, її якостях, вчинках і тому, як вона вправляєється із труднощами. Особистість покладається на себе, тому що лише від власних зусиль залежить сила удачі або духа-двійника, який супроводжує людину. Вона не покладається на божественне провидіння, божественну волю чи надприродну допомогу, і взаємодія з богами, духами, тролями та іншими потойбічними силами є нічим іншим, як угодою. Такою ж валідною, як угода між двома могутніми гьовдінґами, конунгом та його дружинниками, побратимами тощо.

Супроводжуючи людину протягом життя, надприродне знаходило прояви не лише у вигляді містичної сили та казкових істот, але й у нормах та традиціях суспільного існування. Язичницька мораль наповнювала повсякденне життя та була основою переконань, що регулювали суспільні відносини і сприйняття людиною свого місця і ролі у суспільному житті.

Навіть у XIII столітті у людей усе ще залишалася віра в себе та свої сили, співіснуючи з вірою в сили та удачу іншої людини, якщо вона чимось виділялася на фоні інших. Зокрема це стосувалося конунгів або лідерів певних груп людей, сильних, знатних, кмітливих. В їхніх діях та рішеннях – власна активність, а не покладання на трансцендентну силу та покірність богу,

адже удача – головна складова життя людини. Вона виявлялася та проявлялася у вчинках людини, тому вона мала активно взаємодіяти зі світом, аби «поповнювати» та підтримувати свою удачу. Нерішучість і сумніви засуджувалися, вони могли стати свідченням того, що удача покинула людину. Удачу і свою удачливість необхідно було постійно випробовувати і підкріплювати, і чим вона була більшою, тим більшою була вірогідність вдалого результату починань і прагнень індивіда.

Невіддільною від удачі була доля (Sommer 2007; Friesen 2015). Однак доля у скандинавському баченні значно відрізнялася від долі у християнському сприйнятті, адже доля – це внутрішнє особисте покликання кожної конкретної людини. Передвіщення власної долі не могло спонукати людину її змінити, але з гордістю зустріти її, йти їй назустріч, прикладати зусиль, щоб її втілити, якою б вона не була.

В уявленнях скандинавів про долю й удачу можна побачити ставлення до індивідуальності особистості. На відміну від християнства, в якому в людській природі підкреслювалася її кінцевість, а поняття «особистість» дозволяло віддати пріоритет та центральну значущість конкретній самоцінній, унікальній індивідуальності перед безособистісним і моністично недиференційованим буттям, індивідуальність в ісландському сприйнятті не відігравала ключової ролі та не розглядалася як повноцінний суб'єкт взаємодії «людина – світ». Індивідуальність не набувала цінності сама по собі, але була частиною роду та сім'ї, тож усі її дії та активність були направлені на забезпечення інтересів роду. Особисте поступалося колективному, й інтереси роду та сім'ї мали бути вищими за власні інтереси. Таким чином, і удача особистості хай і була пов'язана з нею, все ж таки не була її індивідуальною рисою: перш за все це була колективна сила, пов'язана з родом і сім'єю, тож не дивно, що духи-двійники, персоніфікації удачі та долі, могли переходити від однієї людини до іншої (Sommer 2007, р. 279–281; Friesen 2015, р. 1–3).

Віщі сні та пророцтва поставали одним із виявів долі й безпосередньо стосувалися її. Провидіння, за скандинавськими уявленнями, було нерозривно пов'язане з диктатом долі, якої ніхто не міг уникнути, але яка натякала на себе ще до того як наступити. Таким чином віщий сон ставав проявом долі. Він насилався на людину вищими силами, але зазвичай гаміньєю або фюлг'єю (Friesen 2015, р. 4–8). Саме тому віщі сні приходили виключно у переломний момент, коли доля наближалася до людини, зазвичай незадовго до смерті (Gísla saga).

З приходом християнства ставлення до долі та удачі в ісландців майже не змінилося, але з'явилися певні особливості. У цьому контексті, зокрема, варто звернути увагу на «Сагу про Олава Святого» з «Кола Земного». У цій сазі король Олав під кінець свого життя та правління почав сумніватися у власній гаміньї, роздумуючи, чи мудро буде довіритися їй і піти з невеликим військом відвойовувати владу над Норвегією, чи ні (Olafs saga helga, 187). Тож він звернувся за благословенням до бога, і варто говорити, що така рефлексивна поведінка по відношенню до власної долі не була властива язичнику. Олав поставив під сумнів силу власної удачі, що було чимось новим і дивним, і від того гамінья втратила своє самостійне значення, перетворившись на боже благословення, на провидіння.

Показовою є історія хрещення ісландського скальда Галльфреда. Конунг Олав Трюг'васон запропонував йому хреститися та вступити у свою дружину. Галльфред погодився, але за умови, що конунг сам стане його хрещеним батьком і ніколи не вижене з дружини (Hallfreðar saga vandræðaskálds, 83). По-перше, Галльфред прийняв хрещення, щоб служити могутньому відомому конунгу та отримувати від цього відповідні преференції; по-друге, він вимагав, аби його хрестив сам конунг, тому що таким чином конунг міг розділити з Галльфредом свою вдачу.

Після хрещення Галльфред ніколи не лаяв старих богів. «Немає потреби у засудженні асів, навіть якщо я не вірю в них більше. Раніше я поклонявся мудрому Одіну, тепер же путі людей інші, аніж все те, чому я вчився з дитинства ... Всі колись складали пісні так, щоб заслужити милість Одіна. Я згадую хвалебні віси моїх предків і неохоче – бо влада Одіна була мені по душі, – відвертаюся від чоловіка Фріг'г, тому що я служу Христу», – так Галльфред сам описує своє ставлення до старої язичницької віри (Hallfreðar saga vandræðaskálds, 86).

Специфіка саги як жанру, який передбачає сухий та максимально об'єктивний (з точки зору колективного сприйняття) виклад подій, теж дає зрозуміти, що ставлення ісландців до язичництва та його традицій не зазнало значних та кардинальних змін, і язичницький світогляд продовжував бути панівним в ісландському суспільстві.

У джерелах, безумовно, можна прослідкувати християнські впливи, але в них ніколи немає мотивів смирення та зречення, тому що Христос зробив людей своїми синами, а не рабами (Fóstbræðra saga, 3). Саги та скальдичні вірші, та навіть еддичні пісні – всі вони зображують конкретних людей, які захищали свої права, свою честь та гідність. Зазіхання на них завжди

викликало одну реакцію, і перед цими людьми ніколи не стояла дилема, помститися чи пробачити. Тому що впливи традиційної моралі, все ще надзвичайно сильної – імперативи, які не піддавалися сумнівам чи наріканням.

Примітним є також і те, що в сагах головні герої ніколи або майже ніколи не моляться християнському Богу, шукаючи в ньому підтримку чи допомогу. До Бога зазвичай звертаються лише королі, але й ті лише перед важливими битвами або прагнучи продемонструвати язичникам міць християнства. Пересічний ісландець же, навіть будучи християнином, був згідний покладатися на себе та свої сили, але не на божественне втручання.

Окрему увагу варто звернути на «Пасмо про Торгалля Гудзика». Події цього невеликого тексту відбуваються незадовго до офіційного хрещення Ісландії та розповідають про Торгалля, «людину добропорядну, хай він і був язичником» (*Þórhalls þáttr knapps*, 1). Торгалль був тяжко хворий, і однієї ночі до нього уві сні прийшов святий, який пообіцяв зцілення в обмін на перехід у нову віру, обіцянку зруйнувати старе капище та побудувати церкву. Торгалль повірив у це і наказав виконати вимогу гостя сну, від того поступово зцілившись. Однак у той самий час, коли Торгалль побачив видіння у своєму сні, його сусідка теж побачила сон, в якому старі боги тікали зі зруйнованого капища, і вони «так лютують, що не пожаліють нікого на своєму шляху» (*Þórhalls þáttr knapps*, 2).

Звичайно, використання мотивів сну не є чимось новим для християнської літератури, і не дивно, що цей мотив використовується у цьому пасмі як спонукання до зміни старої віри на нову. Проте снам в ісландській традиції надавалося виключне значення як моментам, коли людська доля найповніше розкривала себе. І дидактичний елемент спонукання переходу до нової віри наклався на традиційне сприйняття сну як безумовної події, яка має виключне та непереборне значення. І сон Торгільд, сусідки Торгалля, став яскравим підтвердженням, адже боги, які гнівалися, в її сні тікали на північ, і вона наказала вигнати з пасовиськ усю свою худобу, інакше би на неї чекала смерть. І в якості підтвердження правдивості цього сну-попередження виступила одна стара кобила, яку не встигли врятувати з пасовиська, а тому пізніше знайшли мертвою (*Þórhalls þáttr knapps*, 2).

Середньовічні ісландці не ставили під сумнів походження снів. На відміну від загальноєвропейської практики, вони не визначалися ні демонічними, ні божественними. Натомість сні загалом передбачали майбутні події. У більшості випадків події, передбачені у снах, вважалися неминучими: навіть якби люди спробували вчинити інакше, усе, що передбачали сні, здійснилося б.

Однак не всі сні відповідають цій моделі: є певний виняток із правила неминучості, коли уві сні сновидець отримував можливість вибирати між двома долями за допомогою власних дій (*Fóstbræðra saga*), або доступні два варіанти, які постійно конфліктують, але зрештою один з них перемагає, і людина не може вплинути на те, щоб щось змінити (*Gísla saga*). Ці сні представляли розрив у звичайній функції снів як повідомлень, які передвіщали майбутнє. На думку Кірсі Канерви (*Kanerva* 2015, с. 34–35), цей розрив міг відображати культурну зміну або наголос на відповідальності агента саги, що передбачало зв'язок з емоційним досвідом, пов'язаним з емоціями моральної відповідальності (включаючи провину).

Однак загалом сні продовжували відігравати виключну роль у повсякденні середньовічних ісландців як до, так і після прийняття християнства. Виступаючи одним з головних інструментів провидіння, віщі сні попереджали людину про небезпеку або метафорично розкривали перед нею важливі віхи життя. Перед важливими подіями на героїв саг часто нападали сонливість (*Finnboga saga gamma*, 39–41; *Fóstbræðra saga*, 23). Будити тих, хто бачив сні, особливо кошмари, вважалося поганою прикметою, адже через ці сні приходило передбачення того, що неминуче має статися.

Віщі сні були специфічним проявом долі, з'являлися тоді, коли життя людини досягало свого апогею у конкретних точках, коли доля найближче наближалася до індивіда. Зазвичай такі моменти наставали перед смертю, тож більшість згадок віщих снів у сагах зображують передвіщення загибелі героїв, які обов'язково справджуються саме так, як було передбачено (*Brennu-Njáls saga*, 133; *Víga-Glúms saga*, 9; *Gísla saga*, 22, 33–34; *Laxdæla saga*, 74; *Gunnlaugs saga ormstungu*, 11; *Heiðarvíga saga*, 26).

Однак не завжди віщі сні передвіщали для головних героїв смерть, що наближалася. Важливе місце також займали передбачення майбутньої долі конкретної людини. Так, наприклад, родичі, зазвичай, мати або батько, могли бачити сні-передвіщення стосовно долі своїх дітей (*Harðar saga og Hólmverja*, 6). Особливо, якщо ці діти в подальшому мали великий вплив на долі інших людей, як, наприклад, красуня Хельга, яка стала причиною смертельної ворожнечі

між двома скальдами, Гравном та Гуннлаугом, яка коштувала життя обом (Gunnlaugs saga orms tungu, 2).

Так само віщі сні передрікали видатні події в житті людини, які мали визначний вплив на її долю. Це могли бути передбачення здійснення поїздки у далекі землі та завоювання там слави (Brennu-Njáls saga, 81; Hrana saga hrings, 9), зміну місця проживання (Hrafnkels saga Freysgoða, 1) або інші важливі події життя, як, наприклад, чотири сні Гудрун, які передрікали її чотири шлюби (Laxdæla saga, 33). Однак разом із цим віщі сні ставали передбаченням тривожних подій, які могли стосуватися багатьох людей, як, наприклад, передбачення Глума щодо його ворожнечі з Тораріном, яка передбачала ворожнечу не просто між двома родами, а між двома округами, що в майбутньому обернулося великим кровопролиттям (Víga-Glúms saga, 21). Схожа ситуація була й у Олава Павича, який уві сні побачив передбачення про смерть свого улюбленого сина, що в подальшому призвело до багатьох смертей (Laxdæla saga, 31).

Сни були тісно пов'язані ще з одним відгомном язичницької епохи – духами-двійниками. Так, Атлі, одному із соратників Гаварда, наснилося, що він «побачив вовчу зграю ... а попереду йшла величезна лисиця» (Hávarðar saga Ísfrðings, 20). При цьому, що характерно, Атлі спав доволі неспокійно, неначе бився уві сні, що було однією з визначальних рис віщих снів, які розказували про важливі події. І сам Атлі зазначив, що «мені здається безумовним, що цей сон передвіщає лихі задуми проти нас» (Hávarðar saga Ísfrðings, 20).

Вовки як аватари фюлг'ів, духів-хранителів, традиційно зображували збірний образ ворогів та людей, що замислили лихе. Подібне відображення можна знайти також у «Сазі про Гьорда та острів'ян», у «Сазі про Торстейна Вікінгссона», про які піде мова нижче, а також у «Сазі про Ньяля». В одному з епізодів під час загострення ворожнечі між Гуннараром з Кінця Схилку і Старкадом Баркарсоном, коли останній намагався організувати на Гуннара засідку, йому наснився сон. Гуннар спав неспокійно, а коли прокинувся, повідомив, що «неначе я проїжджаю повз пагорби Кнаваголар. І неначе бачу там багато вовків, і вони кидаються на мене, а я захищаюся» (Brennu-Njáls saga, 62).

Поява фюлг'ів у вигляді тварин, очевидно, була пережитком давніх тотемічних вірувань, адже тваринна форма фюлг'ї так чи інакше відображала особистісні характеристики людини, яку супроводжувала. Так, лисиця зі сну Атлі позначала головного противника Гаварда та його соратників, Торґріма Дюрасона, який був «мерзенний покидьок та найперший чаклун у тих місцях» (Hávarðar saga Ísfrðings, 21). Лисиця, як сигніфікатор віроломної та безчесної людини, згадується також в одній із саг про давні часи, а саме у вже згаданій «Сазі про Торстейна Вікінгссона». Там напередодні зіткнення зі своїми ворогами Торстейн бачив сон, у якому йшлося, що «сюди прибігло тридцять вовків, і було сім ведмедів та восьмий червонощокий, він був велетенський і лютий, і окрім того, дві лисиці» (Þorsteins saga Víkingssonar, 12). Далі він бачив, як ці тварини напали на нього, його братів та їхніх людей, і вони билися, і вбили багатьох нападників, але сам Торстейн та його брати загинули. І коли Торрір, його брат, спитав, що означав цей сон, Торстейн розтлумачив його так, що «великий червонощокий ведмідь – це дух Йокуля, інші ведмеді – духи його братів, а вовки, мені здається, це ті люди, які будуть з ними, адже в них вовчі думки щодо нас. Що стосується двох лисиць – я не знайомий з людьми, чиї це духи, але вважаю, що це новоприбулі до Йокуля, яких, певно, мало хто любить» (Þorsteins saga Víkingssonar, 12).

В описаному уривку серед тварин згадується ведмідь, який теж був доволі розповсюдженим образом на позначення людини високого походження. Зокрема «Пасмо про Торстейна Бича Нога» доволі яскраво ілюструє це вірування. Головний герой, Торстейн, був нащадком благородного ісландського роду, але коли він був немовлям, його винесли з дому та залишили помирати. Проте його знайшов бонд на ім'я Крум, підібрав та ростив як власного сина. Одного дня Торстейн, будучи хлопчиком, прийшов до садиби, де жили його кровні родичи, і коли він бавився неподалік, його побачив його дід. Тоді Торстейн бігав і впав, і дід розсміявся, а коли хлопчик спитав, чому він сміється, той відповів:

«Що ж, я скажу тобі. Коли ти ввійшов у сіні, за тобою пленталося біле ведмежа і вбігло першим. Але побачивши мене, воно зупинилося, а ти біг за ним і впав на нього. Здається мені, що ти не син Крума і Торґунни, але виходиш з більш знатного роду» (Þorsteins þáttur uxafóts, 5).

На прикладі Торстейна видно, що ведмідь вважався благородною твариною, тож у звичайного простолюдина фюлг'я не могла приймати таку подобу. Однак духи-двійники вказували не лише на походження людини, а й на його особистісні якості. Так, наприклад, у «Сазі про Ньяля» Гьоскульд уві сні зміг розкрити хитрість Гуннара, який видавав себе за іншу людину, безрідного коваля, саме завдяки тому, що побачив його фюлг'ю «величезний ведмідь, що ін-

шого такого більше не віднайти» (Brennu-Njáls saga, 23). Схожий мотив зустрічається також у «Сазі про Гьорда та острів'ян», де розповідається, що Торбйорґ перед нападом ворогів на її чоловіка Ідріді наснився сон, у якому вона бачила як «до них прибігли вісімдесят вовків, і пащі їхні палали вогнем, і був серед них білий ведмідь, якийсь печальний на вигляд» (Harðar saga og Hólmverja, 31). Печальний білий ведмідь символізував брата Торбйорґ Гьорда, у якого був конфлікт з її чоловіком, з яким вона не хотіла розставатися. Вовки ж символізували супутників Гьорда, які зрештою спробували підпалити садибу Ідріді, але завдяки віщому сну та фюлґ'ям, яких побачила Торбйорґ, вдалося мінімізувати шкоду від підпалу та вберегти Ідріді та жителів дому від загибелі.

Поява духів-двійників у снах обумовлюється виключним значенням подій у долях людей, до яких носії цих духів зазвичай мають якісь претензії. Вище вже згадувалося про виключну роль снів як засобу вираження долі, через який людина стикається з невідворотними подіями свого життя, однак не завжди прихід фюлґ'ї ставався виключно у снах і не обов'язково особистість контактувала з чужим духом-двійником (Brennu-Njáls saga, 12, 69). Власна фюлґ'я теж могла з'явитися перед своїм носієм, однак це було поганим знаком, який передвіщав скору смерть. Так, у «Сазі про Ньяля» промовистим є епізод розмови між Ньялем та Тордом незадовго до вбивства останнього:

« – Мені здається, що козел лежить тут, у лощині, й увесь у крові.

Ньяль сказав, що ніякого козла там немає.

– Тоді що ж це? – спитав Торд.

– Тобі, певно, недовго залишилося жити, – сказав Ньяль, – і ти бачиш свого духа-двійника.

Будь обачним!

– Ніщо мені не допоможе, – сказав Торд, – якщо так мені на роду написано» (Brennu-Njáls saga, 41).

Духи-двійники з'являлися, як і віщі сні, перед людиною у виключні моменти, коли доля наближалася до свого найбільшого розкриття. Уникнути її було неможливо, і перед всевладною силою долі були безсилимими навіть духи-двійники, які з одного боку виступали аватарами особистості, а з іншого – її захисниками, про що нам яскраво повідомляє «Пасмо про Тідранді та Торгалля»: «Не знаю напевне, але все ж вважаю, що жінки ці були ніким іншим як духами-двійниками ваших родичів. ... Вони не захотіли розлучитися, не взявши з вас на останок данини. Вони, певно, обрали собі Тідранді, а кращі діси хотіли його захистити і не змогли» (Riðgranda þáttur og Þórhalls, 3).

Зазвичай з'являючись у вигляді тварин, тим не менш інколи фюлґ'ї здатні були приймати людську подобу. Частіше жіночу, адже як і більшість подібних духів, вони вважалися жіночими духами. Проте цікавий епізод зображений у «Сазі про Глума Вбивцю», коли Унн, дружина одного з суперників Глума та його сина Віґфуса Барда, побачила на дорозі «мерців, що скачуть напереріз моєму чоловікові ... він приречений, і певно, ми більше не побачимося ніколи» (Víga-Glúms saga, 19).

У цьому епізоді Унн скоріше за все бачила фюлґ'ї свого чоловіка та його супутників, які, вочевидь, пророкували, що Бард і його люди не повернуться з поїздки, від якої їх відмовляли друзі, попереджаючи, що це може бути небезпечно. Так, власне, і сталося, тож духи-двійники відображали невідворотну реальність, адже мерці як якась абстрактна категорія зазвичай не втручалися у справи живих.

Поверталися та брали активну участь у подіях світу живих ті померлі, хто при житті відрізнявся якимись особливими якостями. При цьому мерці у сагах зазвичай зображуються або як злі духи, які приносять хвороби та неприємності всім поруч, або ж вони займають більш нейтральну позицію та здатні комунікувати з живими. При цьому, що характерно, злі духи часто виступають антагоністами головних героїв саг, впоратися з якими можуть лише вони (Grettis saga, 35; Harðar saga og Hólmverja, 15; Laxdæla saga, 24). Мерці в сагах можуть оживати з власної волі, й найчастіше з могили їх підіймає зла вдача, як, наприклад, було з пастухом Гламом у «Сазі про Греттіра» або з Торольвом Скрючена Нога у «Сазі про Людей з Піщаного Берега» (Grettis saga, 32–35; Eyrbýggja saga, 34). Активність після смерті для ісландців не була покаранням, але особистим бажанням померлих продовжувати брати участь у житті суспільства (Eyrbýggja saga, 51, 53–55).

Мерці також наділялися здатністю пророкувати майбутнє, і вважалося, що пророцтва, виголошені померлими, завжди правдиві та обов'язково справджуються, адже мерцям відомо набагато більше, ніж живим, і вони можуть поширювати таємне знання. При цьому це знання могло стосуватися як самих померлих, як-от в «Сазі про Ньяля», де Гуннар, сидячі в кургані,

радіє, бо знає, що за нього помстяться (Brennu-Njáls saga, 78), чи в «Сазі про Людей з Долини Лососів», де привид Торкеля, який загинув у шторм, з'явився перед своєю дружиною, щоб повідомити їй про це (Laxdæla saga, 76). Так само померлі могли ділитися пророцтвами щодо майбутнього своїх близьких, як про це говориться у «Сазі про гренландців», де Торстейн Ейрікссон поділився видінням майбутнього своєї дружини Гудрід, зокрема передрікаючи, що вона стане наприкінці свого життя монахинєю (Grænlandinga saga, 6).

Приклади «Саги про Людей з Долини Лососів» та «Саги про гренландців» примітні тим, що в обох текстах наголошується, що і самі померлі (Торкель та Торстейн), і їхні близькі (в обох випадках дружини, Гудрун та Гудрід) були хрещеними. Гудрун побачила привид свого чоловіка у церкві, й далі в тексті наголошується, що «вона стала дуже набожною. Вона була першою жінкою в Ісландії, яка вивчила Псалтир» (Laxdæla saga, 76). Торстейн теж був християнином, і коли на його людей напала хвороба, він «велів робити труни для покійників та класти в них тіла» (Grænlandinga saga, 6).

Складно уявити набожних християн деінде ще, щоб вони спокійно взаємодіяли з померлими, і це не сприймалося як щось виключно погане та пов'язане з нечистою силою. Мерці для ісландців були такою ж невід'ємною частиною життя та існування суспільства, як і тролі, чаклунство та інші надприродні прояви. При цьому сприйняття смерті як іншого етапу існування не змінилося із прийняттям християнства. Адже структурно не змінилося сприйняття часу, який, як уже зазначалося вище, розглядався як неперервний потік. Теперішній час – не коротка миттєвість, єдино реальна і протиставна минулому та майбутньому, а нерозривна єдність, яка містить у собі одночасно теперішнє, минуле і майбутнє, а отже не закінчується зі смертю, а продовжується і далі. Циклічність, притаманна ісландцям як концепція розуміння часу, допускала можливість існування повторення вихідного стану, якому надається значення. Таким чином, і смерть є лише перехідним етапом зміни стану, але при цьому не є чимось, що виключає можливість померлих будь-яким чином взаємодіяти із живими.

Отже, розглядаючи саги, ми бачимо, що надприродне займає в них важливе місце поряд із цілком реальними подіями та конфліктами, на яких концентрується сагова оповідь. Надприродне повсякчас супроводжує героїв саги та доповнює події, створюючи довершений цілісний образ їхнього протікання. Воно не існує саме по собі, але є гармонійною частиною цілого, невід'ємною складовою повсякденного життя, яка залишилася навіть після прийняття християнства, адже нова релігія не змінила спосіб традиційного мислення, утвердившись лише на ритуальному рівні.

### **Список джерел та літератури**

КУХТА, В., 2024, Відображення концепції часу й простору через призму скандинавської міфологічної свідомості. Шевченківська весна: XXII наукова конференція студентів, аспірантів та молодих вчених. Київ, 102–106.

КУХТА, В., 2023, Постаць скандинавського вождя як приклад взаємного відображення міфологічних уявлень і реальності у добу Раннього Середньовіччя. Етнічна історія народів Європи, 71, 16–23.

МОЛОДША ЕДДА, 2024, Переклад В. Кривоноса, Видавництво Жупанського.

BRENNU-NJÁLS SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/njala/is.html>

CLUNIES ROSS, M., 2000, The Conservation and Re-interpretation of Myth in Medieval Icelandic Writings. In: Clunies Ross M. ed. Old Icelandic Literature and Society. Cambridge Studies in Medieval Literature, 42. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 116–139.

EYRBYGGJA SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/eyrbygg/on.html>

FINNBOGA SAGA RAMMA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/finnbogi/is.html>

FÓSTBRÆÐRA SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/fostb/on.html>

GÍSLA SAGA SÚRSSONAR. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/gisli/on.html>

GRÆNLENDINGA SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/groenlendinga/on.html>

GRETTIS SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/grettir/on.html>

GUNNLAUGS SAGA ORMSTUNGU. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/gunnlaug/on.html>

- HALLRREÐAR SAGA VANDRÆÐASKÁLDS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://norroen.info/src/isl/halfred/is.html>
- HARÐAR SAGA OG HÓLMVERJA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/hord/is.html>
- HÁVARÐAR SAGA ÍSFIRÐINGS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/havard/is.html>
- HEIÐARVÍGA SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/heidarv/is.html>
- HRAFNKELS SAGA FREYSGOÐA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/hrafnkel/on.html>
- HRANA SAGA HRINGS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/hrani/on.html>
- JAKOBSSON, Á., 2017, *The Troll Inside You: Paranormal Activity in the Medieval North*. Punctum Books.
- KANERVA, K., 2015, *Porous Bodies, Porous Minds. Emotions and the Supernatural in the Íslendingasögur (ca. 1200–1400)*. University of Turku.
- LAXDÆLA SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/laxdaela/is.html>
- ÓLAFS SAGA HELGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/konung/heimskringla/olaf-helg/is.html>
- SOMMER, B. S., 2007, *The Norse Concept of Luck*. *Scandinavian Studies*, 3, 275–290.
- STURLU SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/samtid/sturlus/>
- ÞIÐRANDA ÞÁTTTR OG ÞÓRHALLS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/thi-drandi/is.html>
- ÞÓRHALLS ÞÁTTTR KNAPPS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/thorhall/on.html>
- ÞORSTEINS SAGA VÍKINGSSONAR. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/forn/thorsteinv/on.html>
- ÞORSTEINS ÞÁTTTR UXAFÓTS. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/thorsteinux/is.html>
- VAN NAHL, J. A., 2015, *The Skilled Narrator. Myth and Scholarship in the Prose Edda*. *Scripta islandic*, 66, 123–143.
- VÍGA-GLÚMS SAGA. [Електронний ресурс]. Режим доступу: <https://norroen.info/src/isl/vigaglum/is.html>

## References

- BRENNU-NJÁLS SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/njala/is.html> [In Old Norse].
- CLUNIES ROSS, M., 2000, *The Conservation and Re-interpretation of Myth in Medieval Icelandic Writings*. In: Clunies Ross M. ed. *Old Icelandic Literature and Society*. Cambridge Studies in Medieval Literature, 42. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 116–139. [In English].
- EYRBYGGJA SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/eyrbygg/on.html> [In Old Norse].
- FINNBOGA SAGA RAMMA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/finnbogi/is.html> [In Old Norse].
- FÓSTBRÆÐRA SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/fostb/on.html> [In Old Norse].
- GÍSLA SAGA SÚRSSONAR. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/gisli/on.html> [In Old Norse].
- GRÆNLENDINGA SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/groenlendinga/on.html> [In Old Norse].
- GRETTIS SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/grettir/on.html> [In Old Norse]
- GUNNLAUGS SAGA ORMSTUNGU. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/gunnlaug/on.html> [In Old Norse].
- HALLRREÐAR SAGA VANDRÆÐASKÁLDS. [Online]. Available from: <http://norroen.info/src/isl/halfred/is.html> [In Old Norse].
- HARÐAR SAGA OG HÓLMVERJA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/hord/is.html> [In Old Norse].

- HÁVARÐAR SAGA ÍSFIRÐINGS. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/havard/is.html> [In Old Norse].
- HEIÐARVÍGA SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/heidarv/is.html> [In Old Norse].
- HRAFNKELS SAGA FREYSGOÐA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/hrafnkel/on.html> [In Old Norse].
- HRANA SAGA HRINGS. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/hrani/on.html> [In Old Norse].
- JAKOBSSON, Á., 2017, The Troll Inside You: Paranormal Activity in the Medieval North. Punctum Books. [In English].
- KANERVA, K., 2015, Porous Bodies, Porous Minds. Emotions and the Supernatural in the Íslendingasögur (ca. 1200–1400). University of Turku. [In English].
- KUKHTA, V., 2023, Postat skandinavskoho vozhdia yak pryklad vzaiemnogo vidobrazhennia mifologichnykh uiavlennia i realnosti u dobu Rannioho Seredniovichchia [The Figure of the Scandinavian Leaders as an Example of Mutual Reflection of Mythological Ideas and Reality in the Early Middle Ages]. Etnichna istoria narodiv Evropy, 71, 16–23. [In Ukrainian].
- KUKHTA, V., 2024, Vidobrazhennia kontseptsii chasu i prostoru cherez pryzmu skandinavskoi mifolohichnoi svidomosti [Reflection of the Concept of Time and Space Through the Prism of Scandinavian Mythological Consciousness]. Shevchenkivska vesna: XXII scientific conference of students, postgraduates and young scientists. Kyiv, 102–106. [In Ukrainian].
- LAXDÆLA SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/laxdaela/is.html> [In Old Norse].
- MOLODSHA EDDA [THE YOUNGER EDDA]. Translated by V. Kryvonis, 2024. Vydavnytstvo Zhupanskoho. [In Ukrainian].
- ÓLAFS SAGA HELGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/konung/heimskringla/olaf-helg/is.html> [In Old Norse].
- SOMMER, B. S., 2007, The Norse Concept of Luck. Scandinavian Studies, 3, 275–290. [In English].
- STURLU SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/samtid/sturlus/>. [In Old Norse]
- ÞÍÐRANDA ÞÁTTTR OG ÞÓRHALLS. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/thidrandi/is.html> [In Old Norse].
- ÞÓRHALLS ÞÁTTTR KNAPPS. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/thorhall/on.html> [In Old Norse].
- ÞORSTEINS SAGA VÍKINGSSONAR. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/forn/thorsteinv/on.html> [In Old Norse].
- ÞORSTEINS ÞÁTTTR UXAFÓTS. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/thorsteinux/is.html> [In Old Norse].
- VAN NAHL, J. A., 2015, The Skilled Narrator. Myth and Scholarship in the Prose Edda, Scripta islandic, 66, 123–143. [In English].
- VÍGA-GLÚMS SAGA. [Online]. Available from: <https://norroen.info/src/isl/vigaglum/is.html> [In Old Norse].

### **Місце надприродного у світоглядних уявленнях середньовічних ісландців X–XIII століть**

*Пропоноване дослідження фокусує увагу на розкритті аспектів традиційних вірувань у повсякденному житті ісландців, адже у сучасну епоху зростання важливості інтелектуальної праці та звернення до ментальної складової людського життя посилюється інтерес до аспектів духовного життя середньовічного населення. Зокрема, на прикладі середньовічної Ісландії ми можемо не лише розглядати прояви духовних та релігійних виявів, а і їхній зв'язок із повсякденням, що може допомогти нам краще зрозуміти спосіб сприйняття реальності та оточення людьми фактично на зламі двох епох: язичницької та християнської.*

*Прагматизм сучасної людини якщо не відкидає, то ставить під великий сумнів існування будь-яких надприродних речей та явищ. І розглядаючи свідчення минулого, світоглядні уявлення наших предків, ми намагаємося аналізувати їх та пропускати через раціональне усвідомлення та пояснення, при цьому забуваючи, що сприйняття світу тоді й зараз кардинально відрізняються одне від одного. І те, що ми можемо пояснити з точки зору науки та раціональності, наші предки цілком серйозно та свідомо сприймали як щось надзвичайне, пов'язане з богами або іншими надприродними силами.*

Важливу роль у повсякденні середньовічних ісландців відігравала віра у надприродне і саме надприродне загалом. Магія, тролі, духи-двійники, віщі сні та ожилі мерці були інтегральною частиною людського існування і сприймалися як щось очевидне та таке, що не викликало здивування. І справа була не лише у «міфологічному» світосприйнятті, притаманному більшості народів в епоху до впровадження та домінації монотеїстичних релігій (у першу чергу християнства та ісламу) – в ісландців ця віра співіснувала й після офіційного хрещення та впровадження християнства як єдиної державної релігії. Саме тому важливо досліджувати світоглядні уявлення, не опираючись на сучасне прагматичне бачення, а намагаючись відкинути його.

*Ключові слова:* сагова література, середньовічна Ісландія, традиційні вірування, повсякдення, надприродне.

**Victoriia Kukhta**, Ph.D. student, Faculty of History, Taras Shevchenko National University of Kyiv.

**Вікторія Кухта**, аспірантка історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

**ORCID ID:** <https://orcid.org/0009-0005-1439-4551>

**Received:** 09.04.2025

**Advance Access Published:** October, 2025