

**ФЕНОМЕН ПОХОДУ ЯК ЕЛЕМЕНТ СВІТОГЛЯДУ
ТА СОЦІАЛЬНОГО ПРЕСТИЖУ СКАНДИНАВІВ ДОБИ
ВІКІНГІВ (I)**

Іван ВОРОТНЯК

Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича
(Україна)

i.vorotnyak@chnu.edu.ua

**THE PHENOMENON OF EXPEDITIONS AS AN ELEMENT
OF-WORLDVIEW AND SOCIAL PRESTIGE AMONG
VIKING-AGE SCANDINAVIANS (I)**

Ivan VOROTNIAK

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University, Ukraine

ORCID ID: 0000 0003 2383 0202

RESEARCHER ID: S-6242-2016

Vorotniak Ivan. The Phenomenon of Expeditions as an Element of Worldview and Social Prestige among Viking-Age Scandinavians. This article examines the expedition as a key element of the worldview and social prestige of Scandinavians in the Viking Age. **The aim and novelty of the research.** The aim of the study is to provide a comprehensive analysis of the military expedition as a specific form of social organization and a defining cultural component of the era. **The methodology of the research** combines a historical-anthropological approach with comparative analysis of epic traditions – from the *Iliad* and *Beowulf* to the Icelandic Kings' Sagas and the Eddic corpus. The novelty of the research lies in shifting the focus from the economic causes of expansion to sociocultural ones: the expedition is interpreted as a sacralized initiation practice and a mechanism for transforming military valor into symbolic capital. **Conclusions.** Participation in expeditions is shown to have been an existential norm for acquiring the status of a *drengr* and for legitimizing a leader's authority. The expedition functioned as the primary channel of vertical mobility, where risk and voyages became instruments of prestige, shaping the heroic ethos of the era in contrast to passive behavioral models.

Keywords: *Scandinavia, Viking Age, military expedition, heroic epic, Icelandic sagas, social prestige, Viking worldview, legitimization of power.*

Постановка проблеми. Військові походи скандинавів Раннього Середньовіччя були не стільки актами агресії чи способами матеріальної експропріації, скільки визначальним чинником формування тогочасного соціального устрою та ментального ландшафту. Участь у рейдах і воєнних експедиціях визначала статус правителя й воїна, формувала уявлення про честь і легітимність влади та виступала механізмом закріплення позиції воїна або правителя в соціальній ієрархії. Саме крізь призму військової мобільності скандинавське суспільство інтерпретувало біографію еліти, фіксуючи її у наративних формах і комеморативних практиках.

Набіги вікінгів мали на меті не лише матеріальний зиск шляхом грабунку та розбою. В культурі, де за вищі цінності вважали славу, звиягу і показові досягнення, інвазії також давали можливість здобути все це. Ментальність, орієнтована на війну й глибоко вкорінений мілітаризм, що супроводжував піднесення нових еліт, у поєднанні з фаталістичними уявленнями про передвизначеність долі сформували світогляд, який надавав нападам вікінгів особливого інтенсивного та ритуалізованого характеру, перетворюючи їх майже на священну війну¹.

Поряд із соціальним виміром, військові експедиції мали значну символічну та ритуальну вагу, що проявлялося в міфологічних уявленнях скандинавів. Мандрівка, ризик і загибель у бою набували сакрального значення, асоціюючись із образом Одіна як бога війни, дороги та знання, а також із концептами посмертної слави та переходу до потойбічного світу – Вальхалли, де перебували воїни, які гідно зустріли смерть на полі бою зі зброєю в руках. У цьому контексті мілітарна кампанія постає як своєрідний ритуалізований акт, що виходить за межі прагматичного насильства й містить елементи ініціації та символічного самоствердження.

Історіографія проблеми. Морські виправи в епоху вікінгів доцільно розглядати як комплексний соціокультурний процес, що поєднує політичну владу, ритуалізовану маскулітність та економічні ресурси. З метою поглиблення розуміння цього феномену необхідно звернутися до наявної історіографії², яка висвітлює організаційні, символічні та соціальні аспекти походів у добу вікінгів і водночас окреслює методологічні рамки, у межах яких можливе формування подальших аналітичних моделей.

¹ Prais N., *Dity yasena ta v'yaza. Istoriya vikiniv* [Children of the Ash and the Elm: A History of the Vikings], L'viv: Lokal'na istoriya, 2025, P. 280 [in Ukrainian].

² Детальний аналіз історіографії з даної теми див. у: Vorotnyak I., «Poklyk mecha u mandriv: ideolohiya, maskulinnist' ta motyvatsiya viys'kovykh pokhodiv vikiniv» [The call of sword and journey: ideology, masculinity, and the driving forces of Viking raids], *Aktual'ni pytannya suspil'nykh nauk ta istorii medytsyny*, 2025, № 1, P. 42-44 [in Ukrainian].

У сучасній скандинавістиці фундаментальне значення для реконструкції ментальності епохи вікінгів має монографія Дж. Джеш «Кораблі та люди в пізню епоху вікінгів»³. Авторка застосовує міждисциплінарний підхід, поєднуючи філологічний аналіз із історичною реконструкцією. Особливу увагу в дослідженні приділено епітетам, якими нагороджували учасників походів. Дослідниця детально аналізує концепт *drengr*, доводячи, що в пізню епоху вікінгів він позначав не просто «воїна» чи «юнака», а чоловіка, який відповідав певному етичному кодексу. Статус *drengr* здобувався виключно через активну дію, найчастіше – участь у далекому поході. Таким чином, похід постає як необхідна умова воїнської ініціації та набуття молодою людиною повноцінної соціальної ваги. Крім того, у монографії продемонстровано як географічні напрямки (*austr* – схід, *vestr* – захід) у рунічних написах ставали маркерами престижу. Загибель або звитяга на «Східному шляху» (*Austrvegr*) фіксувалася як найвище досягнення, яке забезпечувало пам'ять роду. Джеш підкреслює, що меморіальні камені слугували публічною демонстрацією успіху родини, конвертуючи військовий досвід походу в політичний капітал вдома.

Суттєво розширює розуміння мотивації скандинавської експансії фундаментальна праця Н. Прайса⁴, в якій вчений реконструює комплекс світоглядних уявлень скандинавського суспільства доби вікінгів і на цій основі переосмислює воєнний похід як форму сакрально осмисленої дії, що виходить за межі суто прагматичних мотивацій. Дослідник реконструює ментальний всесвіт вікінгів, доводячи, що військова агресія була невід'ємною від культу Одіна та шаманських практик (*seiðr*), а соціальний престиж лідера залежав насамперед від сили його «удачі» (*hamingja*) – персоналізованої частини душі, яка могла передаватися його оточенню. Згідно з концепцією Прайса, успішний похід виступав формою ритуальної поведінки та духовної самореалізації, де воїн через насильство та подолання моральних кордонів трансформував свою внутрішню сутність, набуваючи вищого онтологічного статусу, що й ставало основою для формування елітних військових братств.

Для проблематики даного дослідження ключовим є характеристика американським істориком права та літературознавцем В. Я. Міллером⁵ категорії «честі» як вимірюваного соціального капіталу. Автор переконливо доводить, що в бездержавному скандинавському суспільстві здатність до насильства була не проявом хаотичної агресії, а необхідним елементом правосуб'єктності та інструментом регулювання стосунків. Міллер розглядає соціальні комунікації (взаємодії) з точки зору реципрокності

(взаємності), де обмін ударами в ході кровної помсти підкорявся тій самій логіці, що й обмін дарунками. Така концептуалізація дозволяє по-новому інтерпретувати феномен заморського походу: не лише як механізм грабунку, а як спосіб здобуття ресурсів для підтримки соціального балансу «вдома». Успішний похід забезпечував лідера матеріальною базою для щедрості (роздачі дарів) та підтверджував його статус як людини, здатної захистити свою честь силою, що, за Міллером, виступало головним критерієм соціального престижу в тогочасному соціумі. Як влучно формулює сам дослідник: «Можна сказати, що честь – це здатність змусити інших повірити, що наступного разу ви справді діятимете жорстко, незважаючи на нинішні незручності»⁶. Саме похід був тією публічною демонстрацією «жорсткості», яка конвертувалася у соціальний капітал вдома.

Метою даної публікації є комплексний аналіз феномену військового походу як специфічної форми соціальної та політичної організації в епоху вікінгів.

Виклад основного матеріалу. Аналіз походів у скандинавському контексті засвідчує, що військовий виступ постає не лише як акт насильства, а як соціально-внормована та ритуалізована практика здобуття честі, престижу та колективного визнання. Така сутнісна конструкція походу дозволяє провести типологічну паралель із архаїчними індоєвропейськими епічними традиціями, зокрема – гомерівською «Іліадою», де мобілізація воїнів теж слугувала механізмом легітимації соціального та індивідуального статусу.

Вже у індоєвропейській епічній традиції воєнний похід постає не як випадковий акт збройного насильства, а як унормована форма соціального буття воїнської спільноти і механізм колективної престижної мобільності. Показовим у цьому сенсі є так званий «Каталог кораблів» у II пісні «Іліади» Гомера⁷, де детально перелічуються загони, вожді та регіони їхнього походження; це свідчить про міжплемінний характер ахейського виступу на Трою (Іліон). Військо постає не як монолітна державна структура, а як коаліція автономних політичних суб'єктів, об'єднаних спільною метою здобуття слави (*κλέος*), трофеїв і визнання. Мотиваційна основа такого походу формулюється за допомогою категорії *κλέος*, що має надіндивідуальний і метафізичний вимір. Так, у дев'ятій пісні Ахілл зробив вибір на користь загибелі на полі бою в zenіті слави, а не на користь довголітнього життя: «В разі зостанусь я тут, // щоб битись під мурами Трої, // То не діжду повороту, лиш вічну я славу здобуду, // А як вернуся додому, до любого отчого краю, // То не діждать мені слави, зате довголітній спокійно Вік проживу, і смерть передчасна мене не спіткає»⁸. Таким чином, похід у гомерівській

³ Jesch J., *Ships and Men in the Late Viking Age. The Vocabulary of Runic Inscriptions and Skaldic Verse*, Woodbridge: The Boydell Press, 2001, 330 p. [in English].

⁴ Price N., *The Viking way. Magic and mind in Late Iron Age Scandinavia*, Oxford & Philadelphia: Oxbow books, 2017, 432 p. [in English].

⁵ Miller W., *Bloodtaking and Peacemaking: Feud, Law, and Society in Saga Iceland*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, 407 p. [in English].

⁶ Ibidem, P. 303.

⁷ Homer, *Iliada* [Iliad], Kharkiv: Folio, P. 35-44 [in Ukrainian].

⁸ Ibidem, P. 164.

парадигмі постає як механізм конверсії воєнної активності в символічний капітал, що типологічно зближує його з пізнішими індоєвропейськими уявленнями про похід як соціально значущу практику; у скандинавській традиції ця модель отримує особливо виразне оформлення як шлях до здобуття честі (*heidr*), суспільного визнання та політичної легітимації.

В античній традиції ця логіка знаходить подальший розвиток. В «Аргонавтиці» Аполлонія Родоського описується збір героїв, які залишають домівки не через зовнішній примус, а з внутрішньої потреби довести свою доблесть⁹. Автор наголошує, що аргонавти вирушають «не за велінням Пелія, а за власним покликом», що підкреслює добровільний характер їхньої участі в експедиції. Така модель поведінки фіксує структурну подібність із пізнішими північноєвропейськими моделями воїнської честі, заснованими на добровільній участі в поході як умові соціального визнання. У цьому контексті корабель постає як сакральний простір соціальної ініціації, де реалізується героїчна доля. Добровільне «вигнанництво» заради майбутньої слави маркує похід як вищий рівень соціальної мобільності, що поєднує індивідуальну доблесть із колективним престижем. Таким чином, поема Аполлонія Родоського дозволяє окреслити універсальну індоєвропейську модель походу як соціально значущої практики, спрямованої на здобуття честі, суспільного визнання та легітимації влади.

Архаїчний концепт «соціального походу» має чіткі паралелі в інших індоєвропейських традиціях. У континентальних германців військовий похід виконував функцію механізму вертикальної мобільності та інституціоналізації статусу в межах воєнної спільноти: за свідченням Тацита, «юнаки не могли набути повноцінної чоловічої гідності без участі у воєнних виправах у складі дружини, а система *comitatus* ґрунтувалася на обміні воєнної відданості на дари, трофеї та престиж»¹⁰. У ранніх слов'ян похід виступав засобом соціальної мобільності та джерелом колективного престижу, що засвідчується як літописною традицією Русі, де успішні експедиції становили підґрунтя княжого авторитету та дружинної ієрархії¹¹, так і свідченнями візантійських авторів¹², які фіксували перманентні слов'янські рейди як легітимну форму здобуття трофеїв. Водночас такі військові виправи на практиці супроводжувалися захопленням бранців і слугували засобом політичного тиску на ромейський імперський фронтір. Отже, похід стає своєрідним засобом підвищення статусу, який зміцнює та конкретизує у соціально-нормативному просторі положення воїна чи правителя.

Особливе місце у формуванні архаїчного ідеалу походу займає кельтська традиція. У кельтському

світі, а саме – в ірландській та британській традиції, воєнний рейд (*crech*) мав не лише економічну, а й глибоку ініціативну та сакральну функцію: герой ставав повноцінним воїном лише після першого самостійного походу, а здобута у битві слава забезпечувала йому гідне місце в соціальній і міфологічній ієрархії. Типовим прикладом такого уявлення є епічний цикл Улад, зокрема центральна сага «Викрадення Біка з Куальнге», у якій похід королеви Медб із Коннахту за легендарним Бурим Биком постає як засіб соціального змагання та підтвердження власного статусу. У вступній сцені Медб і Айліл порівнюють свої володіння, і прагнення Медб зрівнятися з чоловіком у престижі спонукає її розпочати похід (*crech*) на Улад¹³; така модель поведінки демонструє тісний зв'язок між економічною мотивацією та соціальним престижем у кельтській традиції.

Подібно до даної традиції, де похід виступав не лише економічною діяльністю, а й сакральною та ініціативною практикою, в англосаксонській поемі «Беовульф» участь у поході набуває унаочненої функції формування героїчного «Я». Як у випадку Медб, чий похід за Бурим Биком слугує засобом підтвердження соціального престижу та демонстрації відваги, так і у «Беовульфі» морські мандри й організовані експедиції геатів стають випробуванням моральних та воїнських якостей героя. В обох традиціях похід не є випадковим або другорядним епізодом: він виступає механізмом соціальної ідентифікації, засобом здобуття слави та закріплення місця в міфологічній ієрархії. Проте, англосаксонська поезія також підкреслює структурованість і планованість експедицій, де герой не лише проявляє особисту відвагу, а й демонструє харизматичні лідерські та організаційні здібності, формуючи взірцевий світоглядний та етичний образ.

Походи у «Беовульфі» – не просто тло подій, а механізм побудови образу героя: саме через них герой стає символом сили, честі та гідності. Це відповідає логіці героїчного епосу, де героїзм – не вроджений, а здобута риса характеру: «Лодь він собі повелів спорядити – // краяти води; повідав, що прагне // до конунга рушити дорогою лебедів – // славного владаря, що в людях мав знадобу»¹⁴. Очільник англосаксів досить серйозно поставився до відбору своїх побратимів для участі у поході: «З народу геатів могутній той муж // героїв обрав – найхобріших воїв, // що був годен знайти; в загоні п'ятнадцятий, // чотирнадцять друзів до древа морського, // на берег повів, корабельник досвідчений»¹⁵. Тут видно, що похід не випадковий, це – організована експедиція, у котрій проявляє лідерські та воїнські якості.

Подорож у розумінні англосаксів – знакова підготовка до випробування, символ входження героя

⁹ Apollonius Rhodius, *The Argonautica*, London: Heinemann; New York: G. P. Putnam, 1912, P. 12-19 [in English].

¹⁰ Tacitus, *Germania*, Tacitus, *Dialogus*, Agricola, *Germania*, London: William Heinemann; New York: The Macmillan Co, 1915, P. 281 [in English].

¹¹ *Litopys rus'kyy* [The Rus' Chronicle], Kyiv: Dnipro, P. 38 [in Ukrainian].

¹² Maurice's Strategikon, *Handbook Of Byzantine Military Strategy*, University of Philadelphia press, 1984, P. 120-125 [in English].

¹³ *The ancient Irish epic tale, Táin bó Cúalnge. The Cualnge cattle-raid*, London: David Nutt, 1914, P. 1-4 [in English].

¹⁴ *Beovulf* [Beovulf], L'viv: Astrolabiya, 2014, P. 15 [in Ukrainian].

¹⁵ *Ibidem*, P. 17.

у світ подвигу: «Вийшла в море вітром гонима // лодь пишношия, полинула птахом, // аж на другий день, у годину слунну, // струг кільценосний їх заніс так далеко, // що корабельники побачили землю – // блискучі скелі, бескети стрімкі, // широкі миси: море перетнено, // плаванню край»¹⁶. Вочевидь, феномен походу у «Беовульфi» є не лише літературним мотивом, а й соціокультурним інструментом, що відображає цінності скандинавського світу доби вікінгів: мужність, обов'язок перед плем'ям, готовність до ризику та здобуття слави шляхом дій. Походи слугують водночас світоглядним елементом – демонструючи межі можливостей героя і його моральні якості, – та соціальним маркером, що визначає престиж воїна серед одноплемінників і побратимів. Аналіз епізодів «Беовульфа» дозволяє простежити як у скандинавській епосі соціальний престиж і світоглядні цінності реалізуються за допомогою участі у військових походах.

Водночас доречно зауважити, що англосаксонська епічна традиція, зафіксована в «Беовульфi», не існувала ізольовано, а формувалася в межах доволі широкого північного культурного простору, спорідненого зі скандинавським – як у хронотопному, так і в світоглядному вимірах. Обидві традиції апелюють до уявлення про подорож як необхідний етап героїчної унаочненої самореалізації та перевірки на особисту звитягу. Дана англосаксонська модель, звісно, не є унікальною, проте – глибоко вкорінена у ширший північногерманський контекст. Зокрема, вона знаходить своє пряме втілення у скандинавській культурі, де традиційно чіткіше проявляється фаталістичне сприйняття світу, у якому мандрівка постає не лише добровільним вибором героя, а й формою слідування наперед визначеній Долі. Саме в цьому контексті практика походу набуває додаткового смислового навантаження – як засобу осягнення прихованого порядку буття та джерел влади і престижу, що доволі повно відображено в наративних пам'ятках скандинавської міфології.

Для здобуття престижу серед скандинавів необхідною умовою було пряме, часто ризиковане, зіткнення із зовнішнім світом, котрий перебуває за межами впорядкованого простору. Такий похід ставав об'єктивним актом пізнання. Означене прагнення до пізнання за допомогою подорожі ілюструє приклад із «Видіння Гюльві» («Молодша Едда»), де конунг, не здатний збагнути причини могутності асів, обирає фізичну мандрівку для отримання знання: «Гюльві конунг був мужем мудрим і знався на чарах. Він не міг збагнути, як це аси такі могутні, що все на світі улягає їхній волі. Тоді він замислився, чи то вони роблять власними силами, а чи владою богів, яким уклоняються. Він вирушив до Асгарду, мандрував потаємно і перебрався на старого діда, аби його не впізнали»¹⁷. Ця подорож, сповнена хитрощів й маскуванню, відображає ідеал скандинавського лідера,

який не лише воює, але й ризикує у пошуках вищої сили, яка є джерелом його престижу.

Успішний похід або колонізаційна мандрівка розглядалися як матеріалізований доказ «божественної прихильності» та виняткової мудрості лідера, що автоматично трансформувалося у високий соціальний престиж і політичну владу. Саме таке архетипне уявлення відображено у розповіді про прибуття асів на чолі з Одіном у Швецію. Вже згадуваний місцевий конунг Гюльві, визнаючи їхню перевагу, одразу ж передає їм свою владу; даний акт став прямим наслідком їхньої мандрівки: «І коли він почув про прибуття цих азійських людей, яких звали асами, то вийшов їм назустріч і запросив Одіна правити в його державі на його власний розсуд. І під час їхньої подорожі у будь-якій землі, хай би де вони оселялися, наставляли мир і достаток, і всі вірили, що все це – з їхньої волі, бо всі державці бачили, що вони не подібні до решти людей за вродою й мудрістю»¹⁸.

У цьому контексті похід фігурує як демонстрація магічно-соціального престижу (*munr*), оскільки прибуття носіїв вищої культури (асів) очікувано несе із собою «мир і достаток». Кульмінацією успішного походу стає заснування міста Сігтуни – тобто «міста перемоги/переможців»¹⁹, що символізує перехід тимчасового успіху мандрівки у сталий, інституційний соціальний престиж і політичну гегемонію.

У свідомості середньовічних скандинавів набуває усталеності таке явище як подорожі, котрі входили в «програму класичного виховання» молоді людини. Тільки мандруючи можна було здобути славу, багатство й дари. Мирна праця у власній садибі сприяла накопиченню внутрішньої енергії, яка «виплескувалась» у формі цієї подорожі; остання, у свою чергу, мала і сакральний зміст. Перетворюючись на свого роду «священну дію», вона осідала у свідомості як частина усталеного світогляду. Із подорожжю було пов'язане й здобуття матеріальних благ та духовних. Особи, які багато що бачили, а потім ділилися різними історіями на бенкетах – викликали повагу у присутніх. Особи, які багато що бачили, а потім ділилися різними історіями на бенкетах – викликали повагу у присутніх. Це прагнення до динамічного освоєння простору корелює з міфологічними образами деміургів, для яких шлях є органічною формою буття, тоді як осілість та уникнення випробувань маркується як ознака слабкості або меншовартості. Яскравим прикладом цього є самопрезентація Одіна, який у розмові з вольвою зазначає: «Ім'я моє Веттам [Той, хто зник до шляху], я Вальтама [Звиклого до бою] син». Міфологічна традиція практично не фіксує бога в стані спокою, оскільки він безперервно «ходить на Схід» для боротьби з велетнями-йотунами». Стосовно домосідів у едичній традиції доречна іронія: «Буде там Хьодбродд, // серед човнів Хельгі знайде // князя, що

¹⁶ Ibidem, P. 16.

¹⁷ *Molodsha Edda* [The Younger Edda], Kyiv: Vydavnytstvo Zhupans'koho, 2024, P. 34 [in Ukrainian].

¹⁸ Ibidem, P. 28.

¹⁹ Ibidem, прим. 1.

гребував битв уникати // того, що часто орлів годував, // доки ти вдома рабинь цілував»²⁰.

Спосіб життя середньовічних скандинавів фіксує їх у двох «вимірах»: осілих землеробів та морських кочовиків. У числі інших згадується й стан «i vikingu» – «у вікінгу», тобто у морському поході, головне ж – це не ексцес, як іноді інтерпретується істориками, а буденність. У давньоскандинавській традиції перевага віддавалася «шляху», а не перебуванню на одному місці. Вона відображена, наприклад, у повчаннях Одіна: «Лиш той є розумним, // хто їздив далеко // у різні краї, // досвід його часто підкаже, // що інший замислив»²¹ (відзначимо, що «Промови Високого», тобто Одіна, – визнаний звід життєвої мудрості, до того ж – найдавніша частина «Старшої Едди»). Верховний бог скандинавів повчав, що: «Мужу не гідно // зброю забути, // в мандри зібравшись; // бо невідомо, коли на шляху // спис знадобиться»²².

Оскільки небезпека чигала всюди, готовність до загибелі була частиною світогляду. Смерть у бою вважалася почесною за будь-яких обставин – чи то у чесному поєдинку, чи під час далекого набігу на острівний монастир²³. У строфах 76-77 формулюється одна з ключових аксіом скандинавської воїнської етики – смертність людини протиставляється безсмертю здобутої у битвах слави: «Гине худоба, родичі гинуть, і смертний ти сам, // та смерти не відає слава гучна // гідних учинків. // Гине худоба, // родичі гинуть, // і смертний ти сам, // та знаю одне, // що смерти не звідає: // присуд живих про мерця»²⁴.

Сакральний вимір походу посилюється в «Пісні про Харбарда», де Одін, представлений в одній зі своїх багатьох іпостасей (давньосканд. *Hárbarðr* – «Сивобородий», який виступає в образі мандрівника, мага й провокатора), прямо зізнається у своїй ролі ініціатора воєн, підбурювача до битв і збирача загинувших воїнів. Отже, він утверджує війну як форму служіння богам: «Був я у Валланді, // бився у січах, // жодного з вепрів²⁵ // од битви не втримав; // Одін-бо ярлів // полеглих приймає, // а Тор – той рабів»²⁶. Як зауважує Н. Прайс, цей міфологічний поділ конкретизовано відображає соціальну реальність епохи: культ Одіна був аристократичним за своєю суттю, і доступ до його «потойбіччя» був привілеєм мілітарної еліти, тоді як Тор опікувався нижчими верствами населення²⁷.

Космічне виправдання воєнної моделі буття простежується у тому самому «Пророцтві вольви», де війна між надприродними силами подається як первинний стан світового порядку, а Вальгалла – як простір вічної підготовки до фінальної битви: «Один пожував // списа у військо, // війну розпочавши так // першу на світі; // знесли огорожу // твердині асів, // потиснули ворога вани // на полі борні»²⁸. Героїчний вимір походу так само яскраво відбито в «Пісні про Сігурдріву»: «Ти руни могутні пізнай, // коли перемоги шукаєш, // і вріж на руків'ї меча, // інші – на жолобі, // ті ж – на клинку, // й іменем Тюра²⁹ // двічі познач»³⁰. У даному випадку перемога в бою виступає умовою сакрального знання, політичної легітимації та соціального піднесення. У «Короткій пісні про Сігурда» подвиг прямо пов'язується зі здобуттям слави й історичної пам'яті: «Сігурд Грані // мечем острожив, // зметнувся вогонь // понад шляхетним, // жар охопив спраглою слави, // спалахи мчали // Регіна скарбом // Брюнхільд сказала: // Сігурд вбив змія, // і пам'ять про те // ніколи не вмере, // поки житимуть люди»³¹. У такий спосіб «Старша Едда» визначає похід як сакралізований шлях до честі, влади й соціального престижу, що згодом відтворюється у сагах та військових практиках доби вікінгів. Отже, міфологічний образ походу в «Старшій Едді» формує своєрідний світоглядний обрій скандинавського світу, в якому війна, рух і небезпека постають як природні й онтологічно виправдані стани буття. Проте, ця сакралізована модель не залишалася винятково у площині ритуально-поетичних уявлень: вона знаходила своє безпосереднє продовження у повсякденній життєвій практиці скандинавів, для яких перебування в дорозі ставало способом переживання власного існування, формою самоствердження, соціального випробування та зустрічі з Долею.

Стан «у дорозі», разом з Тим, сповнений для морського кочовика екзистенційним змістом на зразок «*moveo, ergo sum*». Відкриття нового шляху чи ризиковане плавання, наприклад, до Америки (Вінланду) або Білмор'я (Б'ярмії) неабияк прославляло вікінга. Небезпечна подорож Чаклунською затокою (*Gandvík*, тобто Льодовитий океан), переплітаючись з міфологією, інтегрувала його постать у простір актуалізованого міфологічного нарративу за участі чаклунів-фінів,

²⁰ Starsha Edda [The Elder Edda], Kyiv: Vydavnytstvo Zhupanskoho, 2020, P. 239 [in Ukrainian].

²¹ Ibidem, P. 41.

²² Ibidem, P. 45.

²³ Zori D., *Age of Wolf and Wind. Voyages through the Viking World*, Oxford: University press, 2024, P. 86 [in English].

²⁴ Starsha Edda..., op. cit., P. 53-54.

²⁵ Під вепрами (*jöfrum*) тут необхідно розуміти військових очільників, вождів, королів. Германська аристократично-військова поезія (зокрема і поезія скальдів) створила низку «жижих», «звірячих» кенінгів на позначення воїна: це і вовк, і ведмідь, і орел, і яструб. Вепр у цій знаковій системі посідає особове місце (і не лише у германській культурі), позначаючи вождя. *Starsha Edda* [The Elder Edda], P. 133, прим. 2.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Price N., *The Viking way...*, op. cit., P. 108.

²⁸ Starsha Edda..., op. cit., P. 23.

²⁹ Тюр вважався покровителем чесного двобою, «правильної» війни, статусних воїнів, тому його іменем позначається меч як «біла», елітна зброя, знаряддя спеціального бойового призначення, на відміну від, скажімо, списа. Ibidem, P. 316, прим. 1

³⁰ Ibidem, P. 316.

³¹ Ibidem, P. 324-325.

троллів, драконів. Іноді міф виявлявся прообразом реального шляху, спонукаючи мореплавців відкривати та освоювати загадкові країни-міражі.

В уявленні скандинавів люди, які відвідали «особливі місця», отримували певне відчуття «надзвичайного» або сакрального для себе. Здобуті під час подорожей ексклюзивні речі, інформація та досвід мали велику силу, оскільки вони походили із загадкових далеких земель й могли підвищити політичну вагу першопрохідців. В ісландських сагах доволі часто фігурують мандрівники (як звичайні бонди, так і конунги), які після повернення з далеких подорожей отримують неабиякий авторитет серед своїх співвітчизників³². Міфологічні архетипи «вічного мандрівника» знаходили своє безпосереднє втілення в історичних постатях епохи вікінгів. Яскравим прикладом такої реалізації міфу в житті є діяльність Ейріка Рудого (бл. 950 – бл. 1003) – першовідкривача Гренландії.

Повернувшись до Ісландії після завершення трирічного терміну вигнання, він зайнявся вербуванням потенційних компаньйонів, готових разом з ним переселитись до нововідкритих земель. Ейрік розповідає співвітчизникам про чудові пасовиська і землі, привабливі для полювання³³. Принесені мандрівниками новини, з одного боку, сприймалися ісландцями як подія, варта на увагу, достойна згадки, з іншого – ставали у кінцевому результаті стимулом (або приводом) до подальших дій та нових експедицій. Справа, однак, не обмежилася лише розповідями про «чудові землі». Ейрік привіз із собою цінний вантаж: ведмежі, тюленячі й моржові шкіри та інші речі – як переконливий доказ природного багатства незвіданої країни, а вся його команда готова була засвідчити м'якість її клімату.

Представники скандинавської еліти – хьовдінги, ярли і конунги, мали привілей у спілкуванні з мандрівниками, які гостювали у їхніх маєтках впродовж багатьох місяців та розповідали присутнім про побачене й почуте в далеких краях³⁴. Зазвичай, такі мандрівники жили у заможних людей тривалий час, про що, зокрема, йдеться у «Сазі про Егіля»: «Арінборн зустрів його привітно і запропонував пожити у нього. Егіль погодився. Він звелів витягнути корабель на берег і подбав про те, щоб знайти житло для своїх людей. Егіль та ще одинадцять людей оселилися біля Арінборна. Тут Егіль і провів зиму»³⁵.

Спілкуючись зі своїми гостями, господар у такий спосіб розділяв їхню славу відважних мореплавців³⁶.

Відаючи належне здобуткам мужніх й допитливих мандрівників, скандинави в ту епоху засуджували тих, хто волів вести розмірений спосіб життя. Красномовне підтвердження цієї тези міститься у «Сазі про Інґлінґів», де описуються події політичної історії Скандинавії VI-IX ст. За текстом: «Інґві та Альв, сини Альрека, стали конунгами у Швеції. Інґві був дуже войовничий і завжди здобував перемогу. Він був гарний на вигляд, добре володів різними мистецтвами, сильний, відважний у бою, щедрий і любив повеселитися. Завдяки всьому цьому його прославляли і любили. Альв, його брат, сидів удома і не ходив у походи. Його прозвали Ельвсі³⁷. Він був мовчазний, гордовитий і суворий. Матір'ю його була Дагейд, донька конунга Дага Могутнього, від якого пішов рід Дьоглінґів. Дружину Альва звали Бера. Вона була дуже вродлива й гідна жінка, і любила повеселитися. Якось восени Інґві син Альрека повернувся з вікінгського походу в Уппсалу. Він дуже тоді уславився. Він часто вечорами подовгу сидів і бенкетував. А конунг Альв зазвичай рано лягав спати. Бера, його дружина, часто проводила вечори за бесідою з Інґві. Альв не раз казав їй, щоб вона не лягала так пізно спати і що він не хоче чекати її у ліжку. А вона відповіла, що щасливою була б жінка, чиїм чоловіком був би Інґві, а не Альв. Той дуже сердився, коли вона так говорила. Одного вечора Альв увійшов до палати в той час, коли Бера та Інґві сиділи на почесній лаві й розмовляли одне з одним. У Інґві на колінах лежав меч. Люди були дуже п'яні й не помітили, як увійшов Альв. Він підійшов до почесної лави, вихопив з-під плаща меч і пронизав ним Інґві, свого брата. Той схопився, змахнув своїм мечем і зарубав Альва. Обидва впали мертві на підлогу»³⁸.

У цьому епізоді простежується протиставлення двох типів правителя та, ширше, двох моделей соціальної поведінки. Інґві постає втіленням ідеального конунга: він воює, здобуває перемоги, щедрий до своїх людей, бере участь у бенкетах і відкритий до спілкування. Саме ці риси забезпечують йому славу, любов підданих та високий статус у соціумі.

Натомість Альв зображений як антипод – правитель, який «сидить вдома», уникає походів, мовчазний і відчужений. Його прізвисько, манера поведінки та відсутність воєнних здобутків підкреслюють соціальну меншовартість у контексті воїнської культури.

³² Ashby S. «What really caused the Viking Age? The social content of raiding and exploration», *Archaeological dialogues*, 2015, Vol. 22 (1), P. 93 [in English].

³³ «Saha pro Hrenlandtsiv» [Saga of the Greenlanders], *Saha pro Vinland. Shlyakhamy Eyrika Rudogo, Torfinna Spodivanogo i Leyva Shchaslyvoho*, Kyiv: Plomin' 2025, P. 32-33 [in Ukrainian]; «Saha pro Eyrika Rudogo» [Saga of Erik the Red], *Saha pro Vinland. Shlyakhamy Eyrika Rudogo, Torfinna Spodivanogo i Leyva Shchaslyvoho*, Kyiv: Plomin' 2025, P. 63-64.

³⁴ Helms M., *Ulysses' Sail. An ethnographic odyssey of power, knowledge, and geographical distance*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1988, P. 264 [in English].

³⁵ *Saha pro Ehilia syna lysoho Hrima*, Kyiv: Vyd-vo Zhupanskoho, 2025, P. 186 [in Ukrainian].

³⁶ Helms M., *Ulysses' Sail...*, op. cit., P. 264.

³⁷ Слово *Ölvi* (або варіанти, що трансформувалися в *Elfsi*) найімовірніше походить від давньоісландського «*ö*l» – **пиво / ель**. У буквальному сенсі воно означає «**Той, хто любить випити**». Це прізвисько підкреслює його спосіб життя: поки Інґві був у походах (здобував славу та багатство мечем), Альв «сидів удома». У культурі вікінгів «сидіти вдома» часто асоціювалося з бенкетами, неробством та постійним споживанням хмільних напоїв біля вогнища.

³⁸ «Ynglinga saga, or the story of the Yngling family from Odin to Halfdan the Black», *The Heimskringla or Chronicle of the kings of Norway*, In 3 volumes, London: printed for Longman, Brown, Green, and Longmans Paternoster row, 1844, Vol. 1, P. 235-236 [in English].

Конфлікт між братами має не лише особистісний, а й символічний вимір. Напруга, що виникає у приватному просторі – у стосунках Альва з дружиною – відображає глибинний суспільний осуд пасивності. Бера відкрито наголошує на перевагах Інґві як носія престижних чеснот, повторюючи оцінку, яку йому дає воїнський загаль. Її слова стають каталізатором трагедії, водночас демонструючи, що навіть у родинному колі воєнна слава і публічна активність мають вирішальне значення.

Фінал оповіді, у якому обидва брати гинуть, підкреслює амбівалентність героїчного ідеалу. З одного боку, він утверджує соціальну ієрархію та моральні орієнтири, з іншого – несе потенціал руйнації. Це дозволяє констатувати, що сага не лише прославляє воєнну звитягу, а й застерігає від внутрішніх конфліктів у суспільстві, де честь, слава і суперництво є визначальними цінностями.

Разом з тим, наведений епізод потребує джерелознавчого застереження. «Сага про Інґлінґів» у відомій нам редакції була записана у XIII ст., в середовищі ісландської освіченої еліти; остання, як відомо, мала тяжіння до ретроспективної героїзації язичницького минулого. У даному випадку протиставлення активного, войовничого правителя та пасивного «домашнього» конунга може відображати не стільки політичні реалії VI-IX ст., скільки нормативний ідеал влади, сформований у пізнішій літературній традиції.

Реальна ж політична практика ранньосередньовічної Скандинавії, ймовірно, залишалась значно прагматичнішою і включала ширший спектр стратегій утвердження влади – від воєнної активності до контролю ресурсів, родових зв'язків і локальних комунікаційних механізмів. Саговий наратив доцільно розглядати радше як відображення ціннісних орієнтацій в епоху його фіксації, ніж як безпосереднє свідчення наявної політичної культури описуваної епохи.

Автор саги згадує також про Хуглейка сина Альва, який «став конунгом шведів після смерті братів, бо сини Інґві були тоді ще дітьми. Хуглейк конунг не був войовничий. Він любив мирно сидіти вдома. Він був дуже багатий, але скупий. У нього при дворі було багато різних скоморохів, арфістів і скрипалів. Були при ньому також чаклуни та різні чарівники»³⁹. Як бачимо, саме войовничі конунги, які здійснювали грабіжницькі набіги в дусі вікінгів на сусідів та заморські території, переважали в історичній пам'яті скандинавів навіть через століття після їхньої загибелі, вже у зовсім іншій епоху; нечисленні миролюбні правителі у добу раннього Середньовіччя були рідкістю.

Варто звернути увагу й на те, як змінюється тон оповідача саги, коли йдеться про «сиднів». Хуглейк сам

по собі скупуватий, і образ його оточення, схильного до розваг та мистецтв, виглядає цілком іронічно. «Домашній» Альв протиставлений «нормальному» Інґві й трагічна розв'язка відбувається саме тому, що і в очах його дружини, і в очах усього оточення та підданих статус Альва значно нижчий за статус його брата-вікінга⁴⁰. Бути вождем звитяжної дружини, на думку всього суспільства, почесніше, ніж залишатись мирним господарником й навіть покровителем мистецтв. Від конунгів, які ходили в походи, залишаються розповіді про подвиги або, принаймні, про яскраву та епічну загибель у битві, – про мирних обивателів навіть сказати нічого, хоча мир і врожай – це дуже добре.

Дослідники акцентують на тому, що модель мілітарної поведінки скандинавів сформувалась задовго до епохи вікінгів. Між подіями (V ст.) та їх оформленням у сагу минає років 700-800, а до її запису – лише кілька століть. Проте, суспільство, на всіх етапах своєї еволюції, навіть у давно охрещеній Ісландії сприймає участь правителя в рейдах і набігах як необхідний атрибут статусного піднесення, найважливішу частину його біографії. Саме така ментальна пріоритетність північного суспільства забезпечила найширше запровадження й підтримку активної практики походів вікінгів та їхню потужну соціальну базу.

Проведений аналіз джерел дозволяє стверджувати, що в скандинавському соціумі епохи вікінгів сформувалась усталена ієрархія престижу, де мілітарна активність була визначальним критерієм. Участь у походах – на рівні утвердженої симптоматики виступала, разом з тим, як безальтернативний соціальний ліфт, що підтверджується наративними джерелами (сагами). Саме прагнення до соціального визнання, а не лише економічні чинники, сформувало мотиваційне підґрунтя для вікінгської експансії. Тим не менш, залишається відкритим питання – як ця ідеологія престижу відобразилася в епіграфічних пам'ятках та меморіальній культурі, що стане предметом нашого наступної публікації.

Воротняк Іван – кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича. Коло наукових інтересів: етнографія Буковини, історія Скандинавії епохи вікінгів. Автор 52 наукових праць, статей і розвідок.

Vorotniak Ivan – PhD in History, Associate Professor, Department of World History, Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University. Research interests: ethnography of Bukovina; history of Scandinavia during the Viking Age. Author of 52 scholarly publications, including articles and research studies.

Received: 9.11.2025

Advance Access Published: December, 2025

© I. Vorotniak, 2025

³⁹ *Ynglinga saga...*, op. cit., P. 236.

⁴⁰ *Ibidem*.