

А.Я. Гуревич

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ДОСТОИНСТВО И СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА Опыт прочтения двух исландских саг

...Историк похож на сказочного людоеда
Где пахнет человечиною, там, он знает,
его ждет добыча.

Марк Блок Апология истории

В противоположность медиевистике предшествующего периода, которая в значительной мере сосредоточивалась на социально-экономической проблематике, историческая наука в настоящее время рассматривает по преимуществу совсем другие вопросы – культуру, религиозность, историю ментальностей. Для подобного сдвига, несомненно, существуют веские причины, на которых я здесь не стану останавливаться. Однако нужно подчеркнуть, что новые завоевания историков сопровождаются и потерями. Проблемы социального и экономического развития, в частности относящиеся к начальному этапу средневековья, никак нельзя считать убедительно решенными; более того, можно утверждать, что ряд их подлежит пересмотру в свете новых подходов, получивших право гражданства сравнительно недавно. Историю материальной жизни неправомерно отрывать от истории коллективных представлений, картин мира и систем ценностей, образывавших основу духовной жизни людей той эпохи. Задача исследователей, думается мне, состоит в том, чтобы увидеть взаимодействие и сущностное единство социального и ментального. Но эту задачу проще поставить в общем виде, нежели решить на основе анализа имеющихся исторических источников. Документы, вышедшие из-под пера церковных писцов или государственных служащих, как правило, не отражают содержания сознания простолюдинов. Последние останутся пассивными объектами деятельности церкви, государственной власти и светских господ. Можно предположить, что социальные процессы, протекавшие в раннее средневековье, порождали сложные и болезненные ситуации, вели к ломке традиционной картины мира.

Несмотря на огромные познавательные трудности, историк не может уклониться от размышлений о том, каким образом социальные изменения преломлялись в сознании средневековых людей и что они могут сказать исследователю о восприятии этих изменений и о коренных нравственных ценностях человека той эпохи.

Я попытаюсь ответить на этот вопрос, анализируя древнескандинавские повествовательные источники. Как известно, социальное развитие в странах Европейского Севера шло медленнее по сравнению со странами континента и отличалось важными особенностями. Вместе с тем оно сопровождалось созданием большого количества текстов, в которых нашли выражение такие стороны человеческой жизни, какие в средневековых памятниках остальных народов Западной Европы не получили освещения и обойдены почти полным молчанием. Среди этих памятников не могут не обратить на себя внимания нарративные тексты, не имеющие параллелей в средневековой словесности. Это – саги, прозаические повествования на древнеисландском языке, изображающие не только политическую жизнь – историю норвежских королей, но и жизнь простых людей, норвежских и исландских бондов-хуторян, которые занимались скотоводством и земледелием, морским промыслом и торговлей и которые легко брались за оружие, участвуя в завоевательных и грабительских экспедициях за морем или разрешая возникавшие в их среде конфликты. “Саги об исландцах”, известные также под названием “родовых” или “семейных” саг, образуют обширный корпус повествовательных текстов, в той или иной мере охватывающих все без исключения стороны жизни этих простых людей. Сагописание – явление, характерное только для скандинавов, и мы не встретим ничего подобного в письменности других регионов средневековой Европы – такого, что могло бы сравниться с ними в реалистичности повествования. Но возникает вопрос: не существовало ли определенных аналогий в ситуациях повседневной жизни простолюдинов континента и не правомерно ли предположить наличие и у них подобных или хотя бы отчасти сходных представлений о мире и человеке?

Я исхожу из допущения, что при всей своей самобытности древнескандинавская сага могла бы послужить своего рода исследовательской лабораторией для медиевиста. Стадиально-типологически социальные отношения, рисуемые скандинавскими нарративными памятниками, которые записывались начиная с XII в. и особенно интенсивно в XIII в. (т.е. вскоре после появления письменности на Севере), имеют немалое сходство с отношениями, зафиксированными во Франкском государстве. Но дело не столько в возможных аналогиях, сколько в том факте, что сага открывает перед историком путь проникновения в структуру сознания простых людей, к ознакомлению с их системой ценностей и формами их социального поведения. Сага, если следовать заключению некоторых современных ученых, возникла в точке пересечения народной устной традиции с культурой образованных – клириков, которые записывали эти рассказы, придавая им законченную литературную форму¹.

Конечно, содержание “саг об исландцах” очень специфично. Центральный сюжет их – распря, конфликт между отдельными лицами или семьями, вызванный посягательствами на достоинство и честь индивида, спорами из-за имущества и т.п. Этот конфликт находит свое разрешение в судебной тяжбе или в борьбе, в ходе которой противники прибегают к оружию, убивают или ранят своих врагов и близких им людей. Таким об-

разом, вражда разрастается и обостряется, вовлекая в свой кровавый круг все новых участников, и лишь по истечении более или менее продолжительного времени находит свое завершение в примирении или изгнании одной из сторон. Все иные аспекты жизни исландцев – отношения в семье и с другими сородичами, хозяйственные занятия, участие в судебных собраниях-тингах, сватовство и заключение браков, пиры и посещения соседей, поездки за море, колдовство и встречи с покойниками (“живыми трупами”) – упоминаются в саге лишь постольку, поскольку они имеют отношение к распре. Конфликты, вызываемые враждой между отдельными лицами или семьями, нарушали рутину повседневной жизни и на них, естественно, сосредоточивалось все внимание тех, кто устно излагал подобные истории и – на более поздней стадии развития жанра саги – фиксировал их на пергаменте, придавая им окончательную литературную форму².

Нарративный текст не может передать всего богатства реальной жизни в ее хаотичности и многоцветности. Он представляет собой некое толкование действительности, ту ее интерпретацию, которая соответствует взглядам и умонастроениям автора, его картине мира. Структура текста определяется присущей данному жанру риторикой. Именно в этом смысле повествовательный дискурс ценен для историка. Характерная черта поэтики саги – “симптоматический” способ изложения, отличающий ее как от других типов средневекового нарратива, так и от романа нового времени. Этот прием состоит в том, что авторы саг проявляют сдержанность в оценках происходящего, которые скорее подразумеваются, нежели эксплицитно выражены. Они довольствуются ролью внешних свидетелей, которые сообщают о поступках и речах персонажей, но никогда не говорят об их мыслях и намерениях, если они не раскрываются в их высказываниях. С этим связана объективность изложения. Автор саги никогда не позволяет себе собственных оценок происходящего.

Сага возникла еще в дописьменный период и передавалась, неприметно трансформируясь, из поколения в поколение, пока, наконец, не была записана. Запись эта, разумеется, не представляла собой буквальной фиксации устного предания. Момент записи саги был заключительной стадией обретения ею той формы, которая нам известна. Близость стиля саги к устному рассказу – иллюзия.

В противоположность скальдическим песням, сочинители которых известны (скальды нередко настойчиво подчеркивают свою индивидуальную самобытность), сага в принципе анонимна. Безымянный составитель саги мыслит себя не в качестве творца записываемого им текста, а в качестве последнего звена в более или менее длительном процессе передачи устного повествования, которому он придает завершенность. До какой степени устная традиция преобразовывалась в процессе ее письменной фиксации, остается предметом споров нескольких поколений скандинавистов³.

“Семейные саги” пользовались огромным успехом у исландцев – ведь они хранили память о событиях, происшедших в недавнем прошлом с их предками, и воспринимались как истинные свидетельства. Описываемое в

сагах происходило в местности, хорошо известной каждому, кто их читал или слушал, и тем самым усиливался “эффект присутствия”, ибо люди, с живейшим интересом воспринимавшие содержание саг, нередко населяли те же хутора и усадьбы, пасли стада на тех же лугах и ходили теми же тропами, что и герои саг.

Правда и вымысел слетаются в сагах в тугой узел, который в большинстве случаев едва ли способна развязать исследовательская мысль современного историка. Независимо от того, в какой мере сага сохраняет сведения о подлинных фактах жизни исландцев X–XI вв., она представляет собой ценнейший источник для понимания мировоззрения и системы ценностей исландцев времени записи саг⁴. Подчеркну еще раз: ни один другой памятник средневековой словесности не приближается в такой мере к изображению жизни простолюдина.

Включению саг в сферу, рассмотрения историко-антропологических проблем долгое время препятствовали методологические установки так называемой “исландской школы” в скандинавистике. Ученые этого направления, сложившегося в 30-е годы и сохраняющего свое влияние до сих пор, видят в сагах плод индивидуального художественного творчества, в принципе ничем не отличающегося от творчества современных новеллистов. Из этой общей установки проистекал отказ от попыток увидеть в “семейных сагах” исторические источники. Соответственно, до самого недавнего времени саги оставались преимущественно предметом литературоведческого и лингвистического анализа⁵. Особое внимание исследователи уделяли поискам свидетельств о влиянии на сагу латинской литературы континентальной Европы, причем это воздействие явным образом преувеличивалось⁶. Собственно, лишь в 70–80-е годы стало складываться новое, историко-антропологическое, направление в скандинавистике, которое ставит перед собой цель объединить филологический анализ с изучением историко-культурной ситуации, породившей сагу. Не принимая ее содержание за прямое отражение действительности и учитывая жанровые особенности этих прозаических произведений, новое направление стремится раскрыть картину мира исландцев эпохи записи саг. Многие конкретные факты, в них сообщаемые, рисуемые в них ситуации и тем более речи, произносимые героями саг, могли быть фиктивными, но вместе с тем необходимо иметь в виду, что в родовой саге находила отражение жизнь исландцев X–XI столетий, как она мыслилась их потомками в XIII в.⁷ “Остров антропологии” (Island of Anthropology, 1990) – таково название книги датской исследовательницы К. Хаструп, в которой охарактеризованы возможности, открываемые древнеисландскими источниками для историко-антропологического изучения. Эти возможности поистине неисчерпаемы.

Предметом моего анализа будут два сочинения, принадлежащие к жанру саги, – “Прядь о Торстейне Побитом Палкой” и “Сага о Храфнкеле Годи Фрейра”. Эти повествования рисуют события, происходившие в восточ-

ной части Исландии. Оба эти произведения ни в коей мере не обойдены вниманием скандинавистов, они неоднократно изучались под разными углами зрения и даже послужили предметом научных дебатов. В частности, на их материале обсуждались вопросы об изменении героического идеала в древнеисландской словесности, об источниках, возможно, использованных при их составлении, господстве в них вымысла и т.д.⁸ Здесь не место рассматривать эти дискуссии, относящиеся скорее к истории литературы, нежели к проблематике социальной истории. Я хотел бы сосредоточиться на вопросе о том, какое преломление нашли в указанных текстах процессы социальной динамики.

Начнем с анализа “Пряди о Торстейне Побитом Палкой”⁹. Термин “прядь” (ráttir) прилагался к небольшим по объему повествованиям, которые нередко входили в более обширные саги (обычно – в саги о норвежских конунгах), вплетаясь в их текст, подобно тому, как нити вплетаются в канат. В отличие от большой саги, где фигурирует множество действующих лиц, в “пряди” их всего несколько и события, в ней описываемые, выстраиваются последовательно, без отступлений. Иными словами, сюжет “пряди” более прост по сравнению с сюжетом саги. Характерную черту рассматриваемой нами “пряди” составляет то, что значительную долю ее текста занимает прямая речь персонажей.

Как и в других сагах, повествование в интересующем нас сочинении образовано серией эпизодов, разделенных между собой промежутками времени разной длительности. Автор выделяет из потока времени одни только значимые для развития сюжета сцены, отсекая все остальное как не относящееся к сути дела. Фабула “Пряди о Торстейне Побитом Палкой” в основном сводится к конфликту между двумя персонажами – Торстейном, сыном Торарина, живущим в Солнечной Долине, и Бьярни, сыном Бродд-Хельги¹⁰, владельцем Капища, могущественным годи¹¹, предводителем и жрецом.

О Торстейне сказано, что он сам вел свое хозяйство, разводя коней. Отец его в прошлом был “великим викингом” (gaufavíkingur)¹², что, впрочем, еще не свидетельствовало о его могуществе или богатстве: Торарин в молодости принимал участие в заморских экспедициях, но теперь он был стар и почти вовсе ослеп. Из “пряди” явствует, что у Торстейна не было других родственников помимо отца. Хозяйство его было невелико, и он, по-видимому, не имел рабов или работников. Напротив, под властью Бьярни было немало людей, признававших его верховенство; в его усадьбе жили рабы и наемные работники свободного происхождения. Среди последних упомянут конюх Торд, который “был очень задирист и всем давал почтуйствовать, что он работник у большого человека (tríkistmanns húskarl); это не делало его более достойным, и его мало кто любил”.

Во время боя коней (таково было излюбленное развлечение исландцев¹³) Торд, видя, что его конь плохо кусается и сдает перед конем Торстейна, ударил палкой коня последнего. Торстейн в свою очередь нанес удар коню Торда и обратил его в бегство. Тогда Торд якобы невзначай задел Торстейна шестом, повредив ему глаз. То было несомненное и на-

меренное оскорбление, но Торстейн предпочел не придавать ему значения и считать полученный удар случайностью; он просил присутствовавших ничего не говорить его отцу.

Однако исландцы отличались крайней чуткостью к оскорблениям, как физическим, так и словесным, и с тех пор к Торстейну привязалось прозвище “Побитый Палкой” (stangarhögg).

Спустя некоторое время старик отец прослышал об обиде, которую хотел было скрыть от него Торстейн, и обвинил его в трусости. С этого момента удар палкой, нанесенный ему Тордом, уже не мог более расцениваться Торстейном как случайность. Он немедленно отправляется в усадьбу Бьярни и, повстречав Торда, спрашивает его, намеренно или нарочно нанес он ему удар прошлым летом, и требует компенсации. В ответ он слышит: “Ежели у тебя две глотки, пускай язык мелет в каждой свое и пускай в одной зовет, если хочешь, случаем, а в другой – умыслом. Вот и весь выкуп, который ты от меня получишь!” Торд явно намекает на то, что Торстейн, струсив, предпочитает обратить злой умысел в несчастный случай. Торстейн, по природе человек миролюбивый, тем не менее не видит иного выхода, как немедленно зарубить Торда мечом. Согласно правовым представлениям того времени, убийство, о котором не было объявлено, считалось злодейским поступком, и поэтому Торстейн, разыскав в усадьбе служанку Бьярни, сказал ей: “Скажи Бьярни, что бык забодал Торда, его конюха, и он будет лежать там, откуда тот не придет”. Служанка, однако, сообщила о происшедшем (о том, что, по словам Торстейна, бык забодал Торда) лишь мимоходом, как о незначительном событии.

Бьярни добился осуждения Торстейна на тинге: он был объявлен вне закона, т.е. приговорен к изгнанию. Бьярни, впрочем, более не преследовал его, несмотря на то, что Торстейн не придал никакого значения судебному решению и остался в Солнечной Долине.

Нетрудно увидеть, что оба протагониста “пряди” неохотно шли на конфликт и лишь под давлением обстоятельств совершали поступки, которых от них требовали обычаи и обязательные нормы поведения. Одна из важнейших пружин их действий заключалась в том, чтобы сохранить доброе имя и не уронить собственного достоинства в глазах окружающих.

Однако инцидент не был этим исчерпан. Осенью Бьярни подслушал разговор двух своих работников, братьев Торхалля и Торвальда, которые злословили на его счет, осуждая за нерешительность: он не настоял на изгнании Торстейна из Исландии и, следовательно, проявил трусость. Эта сплетня вызвала незамедлительную реакцию Бьярни и на следующее утро он приказал обоим болтунам отправиться в Солнечную Долину и принести ему голову Торстейна. Из саги, впрочем, явствует, что Бьярни вовсе не желал смерти Торстейна, которая оставила бы его старика отца в полной беспомощности. Посылая Торхалля и Торвальда убить Торстейна, Бьярни скорее всего рассчитывал на то, что тот их покарает, и тем самым было бы смыто оскорбление, которое сплетники нанесли своему хозяину.

Так все и произошло: при попытке братьев напасть на него Торстейн зарубил обоих. Привязав их тела к седлам, он отпустил коней, на которых они приехали, и те доставили их домой, в Капище. Слуги сообщили Бьярни о том, что Торхалль и Торвальд “вернулись и что съездили они не напрасно” (подобные не лишённые иронии выражения характерны для саг). Приказав похоронить убитых, Бьярни ничего не предпринимает до праздника середины зимы. Очевидно, в его намерения не входило углублять конфликт.

Но здесь опять-таки вступает в действие механизм подстрекательства. Жена упрекает Бьярни в том, что его пассивность вызвала толки и побуждает окружающих думать, будто Бьярни не способен защищать своих людей: вот уже трое из его работников убиты, а Торстейн как ни в чем не бывало сидит в своей усадьбе. Подстрекательство женщин, побуждающих мужчину к решительным действиям, — распространенный в сагах мотив (равно как и подстрекательские речи других окружающих, включая работников и рабов), и Бьярни не скрывает в разговоре с женой того, что решился на поединок именно под влиянием ее слов. Он отнюдь не рвется в бой, но сознает, что в обстановке, созданной разговорами о его нерешительности, ему не остается другого выхода, — слишком велико давление мнения окружающих.

Несмотря на высказанное им соображение что Торстейн “мало кого убивал ни за что”, Бьярни, вооружается и отправляется мстить. При этом, вопреки совету жены взять с собой помощников, он едет один. Встретив Торстейна в дверях его дома, Бьярни вызывает его на поединок. Торстейн хотел было отклонить этот вызов и выразил готовность покинуть Исландию. “У меня рука не подымается биться с тобой. Я уеду с первым же кораблем, потому что мне известно твое благородство (*drengskap*): ты ведь не оставишь без помощи моего отца, если я уеду”. Но Бьярни настаивает на поединке. В данном случае, не следует упускать из виду, что это не поединок между равными по социальному статусу людьми, но схватка между могущественным годи и простым свободным хозяином. Это обстоятельство выделяет схватку между ними из того, что обычно изображается в сагах: как правило, противники обнажают оружие против лиц равно с ними положения.

Поединок Торстейна с Бьярни — кульминация всего повествования, в этом эпизоде с наибольшей отчетливостью раскрывается доблестный дух обоих. Ими движет не жажда мести, а чувство справедливости. Они были бы рады покончить спор миром, но подозрения в недостатке мужества, рассеянные вокруг них, делают бой неизбежным.

Торстейн только просит у Бьярни согласия пойти к отцу и поведать ему о предстоящем поединке. “Всякий, кто имеет дело с более могущественным человеком (*þíkaга manн*) и живет с ним в одной округе и притом задел его честь (*hafi þó gert honum nokkura ósæmd*), может быть уверен: немного рубашек осталось ему сносить”, — произнес старик в ответ на эту новость. Посылая Торстейна на бой, Торарин сказал, что не будет оплакивать его смерть. “Так уж повелось у меня в жизни, — прибавил он, — что

я не стал бы кланяться такому человеку, как Бьярни. А ведь Бьярни – славный воин. По мне лучше потерять тебя, чем иметь сыном труса”. Слепой старик столь же исполнен чувства собственного достоинства, сколь и оба героя предстоящей схватки.

Описание поединка, происходящего на горке неподалеку от хутора Торстейна, выдержано в подобных же героических тонах. Современному читателю может показаться, что перед ним сцена боя доблестных рыцарей – невольников куртуазного этикета, а не исландских бондов или необузданных викингов. В самом деле, когда изнуренный жаждой Бьярни выражает желание напиться из ручья, Торстейн охотно дает на это согласие. Пока Бьярни, наклонившись, пьет, положив меч подле себя, Торстейн рассматривает его оружие, не делая поползновений зарубить беззащитного. Поединок возобновляется, но через некоторое время Бьярни говорит, что ему нужно завязать развязавшийся башмак. Эту передышку Торстейн использует для того, чтобы сходить в дом и вынести оттуда целые щиты взамен изрубленных и новый меч для Бьярни, так как меч его затупился. “Вот тебе щит и меч от моего отца. Этот меч не так скоро затупится от ударов, как твой прежний, – сказал он и прибавил, – я бы охотно прекратил теперь эту игру, потому что, боюсь, твоя удача (*gæfa þín*) пересилит мою неудачу (*ógifta mín*), а всякий, что бы то ни было, жаден до жизни”. Понятие “игра” (*leikr*), как кажется, очень точно передает двусмысленность происходящего: противники сражаются всерьез, их мечи затупились от ударов, деревянные щиты разбиты в щепки, и вместе с тем ни Бьярни, ни Торстейн не жаждут кровопролития, – этот “турнир” призван восстановить их достоинство и уважение в глазах тех, кто был осведомлен об их распре.

Тем не менее они продолжают бой с не меньшим ожесточением. Вновь разбиты их щиты. Наконец Торстейн предлагает мировую и заявляет, что готов сдаться под власть (*vald*) Бьярни. Тот отвечает: “Было бы плохой сделкой (*kaup*) обменять удачу на преступление. Я считаю, что ты один – достаточная плата за троих моих работников, если ты будешь хранить мне верность (*ef þú vilt mér trúg vera*)”. Торстейн ответил: “У меня был сегодня не один случай предать тебя, если бы моя неудача оказалась сильнее твоей удачи (*ef ógæfa mín gengi þíkaða en lukka þín*). Теперь уже я никогда не предаю тебя”.

Иными словами, Торстейн обязуется быть верным человеком Бьярни, поступает к нему на службу и тем самым возмещает урон, нанесенный ему убийством трех его работников.

Казалось бы, расправа завершена, и Бьярни идет к отцу Торстейна с тем, чтобы известить его об окончании вражды. У постели старого Торарина разыгрывается такая сцена. Бьярни говорит ему, что принес ему дурную весть: Торстейн убит. Старик осведомляется о том, хорошо ли сражался его сын и слышит в ответ: он доблестно защищался, а теперь Бьярни предлагает Торарину переселиться в его усадьбу: “Ты будешь сидеть, покуда жив, на втором почетном месте, а я буду тебе за сына”. Высказав сомнение в том, что Бьярни сдержит свое слово, и посетовав на

свою старческую немощ, отягощенную постигшим его несчастьем – гибелью сына, Торарин все же прикидывается, будто принимает предложение Бьярни. Одновременно он нащупывает меч для того, чтобы немедленно отомстить. Тогда Бьярни открывает ему правду: его сын жив. Они оба, отец и сын, будут жить в Капище, и за стариком будут ухаживать приставленные к нему рабы. На том и порешили.

Повествование завершается рассказом о том, что Бьярни, окруженный всеобщим почитанием (ибо “на него во всем можно было положиться” и к тому же “в конце жизни он стал очень верующим человеком”¹⁴), предпринял паломничество в Рим, где и окончил свои дни. В Исландии он оставил большое потомство, перечисляемое в конце “пряди”. О Торарине и Торстейне “прядь” больше не упоминает.

Мне представляется в высшей степени симптоматичным то, что имя Торстейна в этой заключительной части рассказа более не встречается. Создается впечатление, что автор утратил к нему интерес с того момента, как он сделался “верным человеком” Бьярни.

Подобно другим родовым сагам и “прядям”, в центре этого повествования стоят доблести исландцев – мужественных людей, которые заботятся о собственных чести и достоинстве и весьма чувствительны к посягательствам на них. Эти их качества настойчиво подчеркиваются на протяжении всего рассказа. Но в отличие от многих других саг здесь особый акцент делается на миролюбии героев. Торстейн не был склонен мстить Торду за удар шестом и убил его только после того, как сплетня о его кажущемся малодушии дошла до его отца. Точно так же и Бьярни не проявляет склонности к отмщению за своих работников, убитых Торстейном. Несмотря на то, что Торстейн убил троих его людей, в конфликт с ним Бьярни был вынужден вступить, собственно, лишь в результате подстрекательства жены, которая, разумеется, опять-таки пеклась о его добром имени. Как уже было отмечено, поединок между Бьярни и Торстейном имел видимость своего рода ритуала, который необходимо было выполнить для того, чтобы его участники полностью проявили мужество и защитили свою честь в глазах общества. Сказанное не означает, однако, что они сражались не всерьез. Во всяком случае, старик Торарин воспринимает их бой в качестве такого, в котором решается вопрос жизни и смерти. Он верит словам пришедшего к нему Бьярни, будто его сын убит, и готов немедленно отомстить убийце, несмотря на свою немощь.

Однако, как мы видели, конфликт, рисуемый в этой “пряди”, не представлял собой столкновения двух равноправных личностей. Они схожи между собой лишь в проявляемых ими мужестве и заботах о сохранении своей репутации. В остальном они весьма различны. Торстейн – небогатый хозяин, живущий на своем хуторе со стариком отцом. У него нет жены и детей, следовательно, род его не продолжится, и это обстоятельство само по себе умаляет его социальную значимость, ибо в глазах средневековых скандинавов общественный вес человека в немалой степени определялся наличием у него многочисленной родни. Бьярни же – годи, влиятельный предводитель, под верховенством которого находятся его соседи

и другие лица, согласившиеся соблюдать ему верность. В языческую эпоху годи сочетал функции предводителя со жреческими, недаром усадьба Бьярни именовалась Капищем. Но годи сохранили свое общественное влияние и после принятия христианства¹⁵, и, как мы видели, Бьярни прослыл “очень верующим человеком” и окончил свои дни близ Рима, куда отправился в паломничество. Помимо его приверженцев, у него в усадьбе трудились рабы и наемные работники, о численности которых мы ничего не знаем – ведь в “пряди” упомянуты только те из них, кто так или иначе был вовлечен в описываемые события. Точно так же ничего не говорится о родственниках его работников, которых убил Торстейн; это незначительные и приниженные люди.

Между Бьярни и Торстейном существует еще одно различие, которое, судя по выражениям, вложенным в уста Торстейна, имело особое значение. Бьярни обладает “удачей”, тогда как Торстейну, если судить по его собственным словам, была присуща “неудача”. Смысл этих понятий отнюдь не исчерпывается социальным статусом и величиной богатства, принадлежащего тому и другому. “Удача”, как и “неудача”, – это свойство самого индивида. Люди знатные и могущественные в наибольшей мере обладают “удачей”, но это качество, по тогдашним представлениям, не было функцией их власти и собственности: “удачу” рассматривали как неотъемлемую принадлежность той или иной семьи, как некое свойство, определяющее поступки индивида. “Удача”, будучи отличительным признаком той или иной личности, вместе с тем мыслится, если верить фразеологии “прядей” и саг, многократно о ней толкующих, в качестве сверхличной мистической силы. Эта “удача” распространялась не только на ее обладателей, но и на предметы, которыми они владели: мечи и другое оружие, на боевых коней и драгоценности.

“Прядь о Торстейне Побитом Палкой” может быть прочитана как повествование о доблестных мужах, которые, проявляя благородство, преодолевают вспыхнувший между ними конфликт таким образом, что ни тот, ни другой не теряют своего достоинства. И именно на этой стороне дела, на демонстрации человеческих качеств Торстейна и Бьярни, равно как и старика Торарина, сосредоточено внимание анонимного автора саги. Вопреки обстоятельствам, которые грозили запятнать их честь, протагонисты саги доблестно разрешают конфликт.

Но, как я полагаю, допустимо и иное прочтение текста. За поступками героев саги, в которых раскрываются их человеческие достоинства, нетрудно обнаружить социально-бытовой план, куда более прозаичный. На этом уровне суть происшедшего сводится к тому, что рядовой бонд утратил свою личную и хозяйственную независимость и силою обстоятельств превратился в зависимого человека, верного подданного могущественного годи. Не такова ли суровая реальность, скрывающаяся за поступками персонажей саги, продиктованными их этикой? Как кажется, автора и его аудиторию в первую очередь занимает не столько этот социальный факт, сколько демонстрация личных качеств Бьярни, Торстейна и Торарина. В “пряди” подчеркивается то обстоятельство, что вступление

Торстейна под власть Бьярни не было связано с каким-либо унижением. Вспомним, в частности, что Бьярни, предлагая старому Торарину переселиться в его усадьбу, обещает ему, что тот будет занимать второе почетное место в горнице (первое, естественно, принадлежит самому хозяину дома) и что ему будут прислуживать рабы. Следовательно, примирение произошло на достойных для Торарина условиях, его старость обеспечена. И вместе с тем герой “пряди”, по имени которого она названа, “выпадает в осадок” и более в ней не фигурирует. Этот необычный для жанра саг поворот трудно истолковать иначе, нежели как утрату интереса к социально незначительному человеку. Молчание “пряди” о дальнейшей судьбе Торстейна поистине красноречиво¹⁶.

Следует подчеркнуть, что “Прядь о Торстейне Побитом Палкой” – рассказ “со счастливым концом”, с разрешением вражды, удовлетворяющим обе стороны, – является скорее исключением, нежели правилом. Точно так же и рисуемый в ней “портрет” годи – доблестного и миролюбивого человека, проявляющего великодушие и сдержанность, – в свою очередь не слишком типичен для жанра саги. Эти произведения сочинялись или, во всяком случае, были записаны преимущественно в “век Стурлунгов”, в XIII в., когда на политической арене Исландии всецело доминировали могущественные предводители, боровшиеся между собой и не останавливавшиеся перед применением любых методов, включая самые жестокие и далекие от нравственных норм, для того, чтобы достигнуть преобладания или упрочить его. “Семейные саги”, рисуя жизнь исландцев более раннего времени, так называемого “века саг” (X – первой половины XI столетия), вольно или невольно переносили на него многие черты, характерные для периода записи.

Для того, чтобы шире представить себе власть годи и его отношения с рядовыми бондами, обратимся к “Саге о Храфнкеле Годи Фрейра”¹⁷. Ее главный герой – тоже годи, но он во всех отношениях отличается от миролюбивого и благородного Бьярни. Храфнкель – богатый и влиятельный человек, на счету которого было немало убийств и иных преступлений, причем он всякий раз отказывался уплатить за них требуемые компенсации. Своевольный и властный, Храфнкель мало с кем дружил. Своим союзником и покровителем он избрал языческого бога Фрейра, которому он посвятил половину своих богатств.

Среди них был и любимый конь Храфнкеля: как сказано в саге, “полювьюна его принадлежит Фрейру”. Храфнкель поклялся, что убьет всякого, кто осмелится оседлать его. Эта клятва и послужила причиной того конфликта, с рассказа о котором начинается повествование и который в свою очередь явился толчком к цепи последующих кровавых событий.

Один из наемных работников Храфнкеля, сын его бедного соседа Торбьёрна, был вынужден, вопреки запрету–заклятью, воспользоваться Фгеуфахи – конем Фрейра, чтобы разыскать заблудившихся овец своего хозяина. Узнав об этом, Храфнкель зарубил пастуха и наотрез отказался

дать законное возмещение отцу убитого, предложив вместо виры снабжать старика продуктами и помогать ему до конца жизни. Торбьёрн не принял этого предложения, считая его унижительным, и настаивал на уплате полного возмещения. Он хотел прибегнуть к третейскому разбирательству их спора, но это означало бы, что Храфнкель и Торбьёрн фигурировали бы в подобном разбирательстве в качестве равных сторон. Храфнкель категорически отверг эти притязания, сказав: "Значит, ты равняешь себя со мною? Так мы никогда не помиримся!" Примененный здесь термин "jafnmennir" предполагал социальную и правовую "равновесность" сторон. Так они ни на чем и не сошлись.

Столь же неудачной была и попытка Торбьёрна заручиться поддержкой своего брата, осудившего его за неуступчивость в споре с влиятельным годи. После этого Торбьёрн посещает своего племянника Сама. Сам жил в достатке и слыл знатоком законов. После долгих пререканий Торбьёрн в конце концов добивается его согласия возбудить иск против Храфнкеля на альтинге. Обязанности, проистекавшие из родственных уз, вынуждают Сама на этот поступок, хотя он ясно сознает, сколь мала надежда на успех в тяжбе с таким человеком, каким был Храфнкель.

Здесь нужно отметить, что родственные связи, при всей их огромной важности, все же не налагали на сородичей абсолютных обязательств обоюдной помощи. Они предполагали такого рода поддержку, но предоставление ее или отказ в ней зависели от ситуации и многих приводящих причин. В делах кровной мести и при возбуждении судебных исков участие сородичей носило скорее моральный, нежели принудительный правовой характер. Индивид, вступивший с кем-либо в конфликт, естественно, нуждался в поддержке других людей и искал ее прежде всего у сородичей, но последние могли и отказать ему, считая для себя невозможным ввязаться в распрю. Поэтому ему нередко приходилось вступать в трудные и не во всех случаях успешные переговоры с родственниками. Он должен был полагаться прежде всего на свои собственные силы и вербовать сторонников не только из числа людей, с которыми он был связан узами родства или свойства, но и среди друзей и соседей. Особо эффективной была поддержка людей могущественных и влиятельных, – без участия последних трудно было надеяться на успешный исход судебной тяжбы.

Сам привел с собой на альтинг немало людей, но среди них преобладали бедняки, лишенные родни или не имевшие собственных дворов, а также те из соседей, которых ему удалось уговорить сопровождать его. С подобной опорой он явно не мог рассчитывать на выигрыш тяжбы, для этого он нуждался в помощи влиятельных людей, но встретил у них отказ: все остерегались связываться с Храфнкелем.

Однако на альтинге уже отчаявшимся в успехе Саму с Торбьёрном все же удалось заручиться поддержкой знатных людей из западной Исландии. События перерастают в столкновение между Храфнкелем и другими могущественными исландцами, которые вступились за поруганную честь отца убитого юноши и добились осуждения Храфнкеля – объявления его вне закона. Причины, по которым эти влиятельные люди согла-

сились на возбуждение тяжбы против Храфнкеля в пользу социально незначительного бонда, остаются в саге неразъясненными. Скорее всего, подоплекой их вмешательства было соперничество между предводителями – кое-кто был недоволен чрезмерным влиянием Храфнкеля. Но так или иначе, годи Фрейра был осужден, даже не получив возможности дать ответ своим обвинителям.

Храфнкель не подчинился приговору, не уплатил компенсации и не отправился в изгнание, а остался сидеть в своем владении Главный Двор (Aðalbóli, собственно: Господский Двор). Исполнение приговора, согласно тогдашним порядкам, лежало на истце. В сопровождении 80 человек (в Исландии того времени это был весьма крупный отряд) Сам нагрянул рано поутру в Главный Двор, когда Храфнкель и его люди еще спали. Они были захвачены врасплох и подвешены за щиколотки на веревке во дворе усадьбы. То было чрезвычайным событием в Исландии даже в условиях, когда насилие не было чем-то экстраординарным, – ведь речь шла о расправе, учиненной бондом над влиятельным годи!

Храфнкелю было предложено выбрать: немедленная смерть или переселение на небольшой хутор, и он предпочел последнее, мотивируя свой выбор заботой о жизни сыновей.

Следует обратить внимание на то, что Саму удалось поднять для своего набега на усадьбу Храфнкеля значительное число бондов. Можно предположить, что многие желали учинить расправу над Храфнкелем. Если вспомнить, с какого рода людом Сам ранее явился на альтинг (einhleypingar – безродные бродяги, без кола и двора), то можно предположить, что он возглавил своего рода возмущение простолюдинов округи против всемогущего годи¹⁸.

Один из друзей Сама выразил недоумение, зачем он оставил Храфнкеля в живых, и предостерегал его от новых возможных козней: “Не понимаю, зачем ты так делаешь. Ты еще горько раскаешься в том, что оставил ему жизнь”. Как мы далее увидим, это предостережение оказалось пророческим, такой человек как Храфнкель, разумеется, не мог пассивно принять свершившееся и примириться со своим унижением.

Между тем Сам, переселившись в Главный Двор и завладев богатствами Храфнкеля, присвоил себе функции годи. Отныне те, кто прежде находился под влиянием Храфнкеля, вынуждены были признать верховенство Сама, “но не всем это нравилось”. Друзья советовали ему быть мягким и отзывчивым по отношению к тем, кто от него зависел. Теперь Сам уславивал пиры в Главном Дворе и жил на широкую ногу.

Посвященного Фрейру коня убили, а капище Храфнкеля вместе с изображениями богов разграбили и сожгли. Когда Храфнкель узнал об этом, он сказал: “Я думаю, это вздор – верить в богов” (Pá sagði hann það til að hann kvað það hégóma að trúa á goð), – и с тех пор никогда в них не верил и не совершал жертвоприношений (aldrei skyldu á þau trúa og það efndi hann síðan að hann blótaði aldrei). Не исключено, что в этих словах Храфнкеля нашло выражение скептическое отношение к язычеству, вполне объяснимое в период написания саги. Тем не менее это заявление весьма

знаменательно. Термин “верить” (*trúa*) применительно к языческой религии скандинавов не имел ничего общего с верой в христианской религии. Языческая “вера” выражалась во взаимном обмене услугами и помощью между божеством и его поклонником и сохранялась до тех пор, пока обе стороны выполняли свои обязательства. “Вера” Храфнкеля во Фрейра, точнее, его доверие богу, представляла собой договор годи с языческим божеством, которое он выбрал себе в качестве союзника и покровителя. В ответ на жертвоприношения, которые он совершал, Храфнкель рассчитывал на содействие Фрейра и рассматривал свою “удачу” как плод этого покровительства. Постигшие его невзгоды он не мог не расценивать как отказ Фрейра помогать ему в дальнейшем, и их союз оказался расторгнутым.

Несмотря на постигшее его поражение, Храфнкель, благодаря собственным энергии и трудолюбию, вскоре поправил свои дела. “Богатство само плыло ему в руки”, он приобрел влияние в своей округе, так что “всякий готов был встать или сесть по его указке”. В то время (а дело происходило в X в.) продолжалось заселение Исландии выходцами из Норвегии, и все селившиеся в той местности должны были считаться с волей Храфнкеля и обещать ему свою поддержку. Нрав его несколько смягчился, и он пользовался любовью соседей.

На этом отношения между Храфнкелем и одолевшим его Самом не могли закончиться. Храфнкель вынашивал мысль о реванше, и подходящий момент наступил по истечении шести зим (отсчет лет велся у скандинавов по зимам). Подобная отсрочка отмщения не представляла собой чего-либо экстраординарного. Оскорбленные исландцы нередко подолгу готовились к осуществлению мести, выжидая удобного случая. “Только раб мстит сразу, а трус – никогда”, – гласила поговорка. Сплошь и рядом мститель стремился нанести ответный удар не своему непосредственному обидчику, но искал жертву среди его родственников, руководствуясь такими соображениями, как статус человека, которого он собирался убить, и уважение, которым тот пользовался. При этом предполагаемая жертва могла быть вполне непричастной к предшествовавшей вражде. В данном случае Храфнкель едва ли мог считать Сама равноценным объектом мести, ибо этот человек был по происхождению простым бондом, убийство которого не удовлетворило бы Храфнкеля.

В то время в Исландию возвратился брат Сама Эйвинд, который приобрел в заморских странах богатство и славу. Узнав об этом от своей служанки, которая, как водится, сыграла роль подстрекательницы, Храфнкель рассудил, что подобный “видный человек” – лучшая мишень для отмщения Саму. То, что Эйвинд был совершенно невиновен во вражде между конфликтующими сторонами, не остановило Храфнкеля. Он созвал целый отряд сторонников и, напав на Эйвинда и его спутников, всех их убил, в свою очередь понеся значительные потери. Извещенный о стычке Сам не решился напасть на усадьбу Храфнкеля, где у того сидело много сторонников, и возвратился домой, в Главный Двор. А Храфнкель, понимая, что дело на том не кончится, в ту же ночь напал на Сама в его

усадьбе и захватил того в плен вместе с его людьми. Теперь настал черед Храфнкеля поставить Сама перед выбором: расстаться с жизнью или принять его условия, а именно отказаться от власти годи, переселиться на маленький хутор и признать над собой верховенство Храфнкеля. “Сам сказал, что выбирает жизнь, но прибавил, что это нелегкий для него выбор”.

Попытка Сама вновь заручиться поддержкой знатных людей, которые однажды ему помогли, на сей раз не увенчалась успехом, поскольку они предпочли уклониться от нового столкновения с Храфнкелем. “Так Саму до конца жизни и не удалось расквитаться с Храфнкелем”.

Храфнкель же прожил в почете на Главном Дворе до конца своих дней. Там он и был погребен в кургане, в который, согласно языческим верованиям и обычаям, положили вместе с его телом “много добра, все его доспехи и славное его копье”. Сыновья Храфнкеля унаследовали от него власть годи и “прослыли большими людьми”.

Попытка простолюдина “свалить” могущественного предводителя, опираясь на поддержку как других годи, так и местных бедняков, несмотря на временный успех Сама, в конечном итоге завершилась реставрацией власти Храфнкеля.

* * *

Прежде чем перейти к оценке изложенного нами материала источников, нужно вкратце остановиться на некоторых характерных чертах ранней истории Исландии. Огромный пустынный остров в Северной Атлантике был открыт норвежскими мореплавателями около 870 г. Вскоре началось его заселение выходцами из Норвегии, причем в рассказах о колонизации Исландии отмечается, что одним из главных стимулов переселений была угроза независимости и свободе жителей северо-западных областей Норвегии со стороны первого ее объединителя – конунга Харальда Прекрасноволосого. Вольнолюбивые и привыкшие к самостоятельности норвежцы, среди которых преобладали люди знатного происхождения, искали новых земель за морем, где они надеялись продолжать вести традиционный образ жизни.

Волею судеб Исландия оказалась единственной страной Европы, история которой нам известна с самого начала, притом не в виде фантастических преданий и легенд, а в изложении ученых людей. В распоряжении историков имеются два сочинения, в деталях повествующие о заселении острова и о том, как складывалось его правовое устройство. В “Книге о заселении страны” (*Landnámabók*) перечислены имена 430 первопоселенцев и указаны местности, где они обосновались. В сочинении Ари Торгильссона Мудрого “Книга об исландцах” (*Íslendingabók*) содержится много сведений об устройении страны в первый период после занятия ее выходцами из Норвегии¹⁹.

Первопоселенцы захватывали довольно обширные районы на побережье Исландии (внутренняя часть острова, покрытая ледниками, и по сей день необитаема) и заводили здесь свои хозяйства. На острове суще-

ствовали весьма благоприятные условия для скотоводства, но земель, пригодных под пашню, а также лесов, было немного. Разведение крупного и мелкого рогатого скота вместе с морским промыслом составило основу исландской экономики. Примерно к 930 г. главный массив земель, доступных для заселения, был исчерпан, и продолжавшие приплывать новые колонисты нередко были вынуждены брать земли у первопоселенцев, арендуя их или признавая верховенство прежних владельцев. Впрочем, первопоселенцы, не имея возможности освоить занятые ими территории, нередко уступали их часть вновь прибывшим без всяких условий. Основную массу населения Исландии составили свободные хуторяне-бонды. Единственной формой поселения в Исландии был обособленный двор, хозяин которого пользовался окружающими угодьями. Ни деревень, ни сельских общин не существовало.

Возникшее таким образом общество с самого начала не строилось на принципе всеобщего равенства: были люди более могущественные, знатные и богатые, и рядовые бонды; наряду с ними имелось значительное количество рабов и наемных работников, выполнявших черную работу. Вместе с тем в Исландии не сложилось условий для появления каких-либо элементов государственности. Оформилась лишь система судебных собраний-тингов, увенчанная общеисландским альтингом, на который ежегодно съезжались полноправные хозяева из всех частей страны. Все отношения регулировались неписанным обычным правом, а в качестве его хранителя выступал законоговоритель, который во Скалы Закона на альтинге (в юго-западной части острова) излагал собравшимся содержание этого права. Решения альтинга, в том числе судебные, как уже говорилось, реализовались заинтересованными сторонами. Так, взыскание возмещений возлагалось на истцов, они же должны были заботиться о том, чтобы преступник, объявленный вне закона, покинул страну. Отдаленность Исландии от внешнего мира делала излишними заботы об обороне острова.

В структуре исландского общества первого периода его истории – до 60-х годов XIII в., когда Исландия утратила независимость, признав верховенство норвежской монархии, – до известной степени, по-видимому, воспроизводились основные черты традиционной для германцев и скандинавов социальной организации, с тем, однако, отличием, что здесь отсутствовала королевская власть. Действительно, деление общества на рядовых свободных бондов, возглавляемых могущественными предводителями, и зависимых работников и рабов было типологически сходным с теми формами социальной организации, которые существовали в скандинавских странах в начале средневековья или в Саксонии до покорения ее Карлом Великим. Исландия конца IX – первой половины XIII в. являет историку примечательный пример общества, которое при отсутствии развитой социальной иерархии и центральной власти самоорганизовалось и выработало своеобразную правовую систему, регулировавшую все без исключения стороны жизни.

Религией исландцев оставалось древнескандинавское язычество и, как мы уже знаем, местные предводители – годи отправляли культ в под-

контрольных им капищах. Однако исландцы не были вовсе отрезаны от Европы, и на протяжении X в. среди них уже появились христиане. Около 1000 г. решением альтинга новая религия была принята в качестве обязательной для всего населения. Это решение было продиктовано заботой о том, чтобы избежать распрей между язычниками и христианами и сохранить мир в стране.

Ненасильственное принятие религии Христа, столь нетипичное для континентальной Европы, и в частности для стран Скандинавского полуострова не сопровождалось, однако, по крайней мере на первых порах, сколько-нибудь глубокой трансформацией мировоззрения исландцев. Традиционные верования и магические ритуалы не были искоренены, и этой относительной веротерпимостью нужно, по-видимому, объяснять тот колоссальный исторический значимости факт, что в исландской письменности, когда она наконец была введена в XII в., были запечатлены богатства скандинавской мифологии и поэзии. Не меньшее значение имело и то, что культивировавшиеся в отдельных районах страны семейные предания и рассказы о конфликтах между исландцами – саги – бережно передавались из поколения в поколение, пока наконец в конце XII–XIII столетиях не подверглись записи, обретя литературную форму. В противоположность церковной литературе континента, в которой простолудины либо игнорируются вовсе, либо спорадически упоминаются без каких-либо попыток проникнуть в их духовную жизнь, “саги об исландцах” дают историкам уникальную возможность увидеть крестьянское общество “изнутри”.

Рассмотренные выше саги интересуют нас прежде всего в качестве источников по истории социальных отношений в древней Исландии. Что могут они дать для понимания общественной структуры? Перед нами могущественные боги, местные предводители бондов, и сами рядовые свободные бонды. В обоих повествованиях бонд поначалу фигурирует как самостоятельный хозяин, не без труда сводящий концы с концами, но в результате конфликтов, в которые он оказывается вовлеченным, он утрачивает свою независимость. По-видимому, за судьбами отдельных персонажей мы способны усмотреть более общую тенденцию, имевшую место в исландском обществе “эпохи саг”. Поскольку эта социальная трансформация находит выражение в сагах с их специфической жанровой риторикой и тематикой, которая концентрируется на проблемах кровной вражды и мести, в изучаемых нами рассказах процесс втягивания бондов под власть могущественных собственников как бы камуфлируется: стычки по, казалось бы, малозначительным поводам, оскорбления и посягательства на личное достоинство занимают весь передний план повествования, тогда как конечный результат конфликтов оттесняется на периферию. Тем не менее интересующий нас пласт действительности прослеживается довольно отчетливо. Разумеется, поскольку в фокусе саги всегда находится единичный конфликт, судьба отдельного свободного человека изобража-

сложном положении, предлагает помощь колдунья. Он отвергает ее услуги, заявив: “Я не желаю, чтобы в моей саге было написано, что я достиг чего-то благодаря колдовству, вместо того, чтобы полагаться на собственное мужество”²³. Он не желает “испортить свою сагу”. “Человек оценивает свое актуальное поведение, глядя на него как бы из будущего, с позиций автора саги, которая в дальнейшем должна быть о нем сложена. Его поведение ориентировано на сагу”²⁴.

У.Я. Миллер, в книге которого глубоко и детально рассмотрены конфликты, приводившие к кровопролитию и мести²⁵, обращает преимущественное внимание на правовой аспект этих столкновений и в особенности на нарушения принципа эквивалентности, лежавшего в основе общественных отношений древних исландцев. Действительно, и обмен материальными ценностями, и отношения с языческими богами, и связи между семейными группами строились по модели равновесной взаимности: на подарок ожидали ответного дара, жертвы божеству предполагали его покровительство и содействие, услуги, оказанные другому, влекли за собой взаимную помощь. Этот принцип взаимности, эквивалентности распространялся и на вражду, так что каждый удар, который влек за собой смерть или увечье, с неизбежностью должен был быть возмещен ответным ударом или достойной компенсацией. Однако Миллер, как мне кажется, не принимает в должной мере в расчет психологическую сторону этого принципа взаимности. Речь шла не только о необходимости достойного воздаяния, но прежде всего о восстановлении цельности личности. Неосуществление мести влекло за собой психологический кризис и наносило непоправимый ущерб индивиду в случае, если он не был в состоянии должным образом отплатить своему обидчику.

Герои саг – не обезличенные существа, лишенные индивидуальности. При всей их связанности этикой далеко еще не изжитого родового общества, они чувствуют и действуют как самостоятельные индивиды. Этот “дохристианский индивидуализм”, не имеющий ничего общего ни с христианским персонализмом, ни с индивидуализмом Ренессанса, тем не менее не должен недооцениваться. В специфических исландских условиях, когда человек не был связан ни требованиями христианской морали, ни социальными ограничениями сословно-иерархического строя и феодальной государственности, человеческая личность была вынуждена полагаться прежде всего на собственные силы. “Речи Высокого”, формулируя правила поведения индивида, рассматривают его в качестве одиночки, с осмотрительностью и осторожностью ориентирующегося в мире, чреватом опасностями и неожиданностями. Повинуясь императивам общественного поведения, он полагается преимущественно на самого себя²⁶.

В записях обычного права континентальной Европы (*leges barbarorum*) фиксируется жесткая система вергельдов и других возмещений, предполагающая равные по величине компенсации для всех представителей того или иного социально-правового разряда (*nobiles, liberi homines* и т.д.). Между тем, как явствует из саг, в действительной жизни размеры возмещений всякий раз устанавливались в зависимости от достоинства

конкретного лица. Право фиксировало лишь общие нормы, но их реализация всецело определялась соотношением сил конфликтующих сторон и оценкой индивида, за которого следовало платить виру. Эта материальная оценка диктовалась соображениями общественного престижа, принадлежностью к более или менее уважаемой семье, связями родства и дружбы, степенью поддержки со стороны других семей, на которую могли рассчитывать родичи потерпевшего. Иными словами, в центре внимания находился отдельный человек, а не обезличивавший его "сословный разряд".

Особенности поэтики саг и прежде всего упомянутый выше "симптоматический" способ изображения чувств и мыслей их персонажей, исключаящий поползновения автора непринужденно проникать в тайны их внутреннего мира, тем не менее не служат непреодолимым препятствием для того, чтобы разглядеть те кризисные психологические состояния, в которые оказывались ввергнутыми герои саг в результате описываемых в них конфликтов. Довольно отчетливо это напряжение видно и в рассмотренных нами сочинениях. Старый и немощный отец Торстейна, услышав от Бьярни, будто его сын убит на поединке, шарит в поисках меча, готовый отомстить за свою потерю. Собственно, эта сцена у постели слепого Торарина и предназначена для того, чтобы продемонстрировать его решимость немедленно отомстить и восстановить душевное равновесие, разрушенное вестью о гибели Торстейна. "Сага о Храфнкеле" содержит целый ряд указаний на подобные же кризисные ситуации, в которых оказываются все ее главные персонажи.

За немногословностью героев саги и сдержанностью внешних проявлений кроется напряженная эмоциональная жизнь, хотя методы ее изображения коренным образом отличаются от художественных приемов, используемых в других жанрах средневековой литературы. Скупость сообщений о внутреннем мире персонажей саг было бы ошибочно принимать за их эмоциональную бедность²⁷.

В контексте древнеисландской культуры сага выполняла целый ряд функций. Судя по всему, этот род прозаических повествований был излюбленным, и саги постоянно рассказывались в домах и на сборищах бондов. Сага хранила историческую память народа, повествуя аудитории XIII в. о жизни и деяниях предшествующих поколений. История представляла перед ними в форме семейных и локальных преданий, так что на первый план выдвигались индивиды — предки людей, которые населяли те же самые местности и хутора. Генеалогические перечни, в изобилии насыщающие саги, указывали на непосредственную, подчас кровнородственную связь между персонажами саг и теми, кто читал их или слушал. Не исключено, что эти "родословные", как и основное содержание повествований, могли служить обоснованием имущественных прав и социального статуса потомков героев саг.

Не вызывает сомнения и дидактическая роль саг: они являли аудитории образцы поведения людей, живших в героизированном прошлом.

В ряде случаев эта героизирующая функция подчеркивалась тем, что в сагах содержались прямые или косвенные намеки на эддические песни, воспевавшие героев германской и скандинавской древности. Рисуя конфликты между персонажами саг, в которых выявлялись их доблести, прежде всего мужество и чувство чести, эти произведения оказывали воспитательное воздействие на тех, кто им внимал. Будучи записанными в XIII столетии, в “век Стурлунгов”, когда исландское общество было раздираемо острыми противоречиями, расшатывавшими традиционные ценности, саги рисовали людям того времени более раннее состояние, когда внутренние конфликты не были столь резкими. Суровой действительности они противопоставляли героизированное прошлое. В сагах найдла выражение и народная мудрость; в некоторых из них, в частности в “Саге о Храфнкеле”, немало пословиц и поговорок.

При всем своем разнообразии, “семейные саги”, как мы уже знаем, фокусируются на одном сюжете: конфликт – порожденная им вражда – убийство или увечье – судебная тяжба, сопровождающаяся осуждением виновника, – разрешение конфликта. Но эта одноптищность жанровой структуры никоим образом не исключала бесконечного и в высшей степени изобретательного варьирования ситуаций, в которых раскрываются характеры протагонистов. В сагах перед нами проходят индивиды – человеческие характеры с их страстями и особенностями, с их пониманием норм поведения, которые они, однако, всякий раз реализуют по-своему. “Семейные саги” в своей совокупности (а их сохранилось несколько десятков, помимо еще большего числа “прядей”) являют нам своего рода “человеческую комедию” древней Исландии.

Но за этим планом жизненных ситуаций и столкновений (независимо от того, в какой мере в сагах воспроизведена реальная действительность) историк может обнаружить известные общие тенденции плана социального. Бонды, работники, вольноотпущенники и рабы, с одной стороны, и влиятельные собственники, годи, и могущественные предводители, с другой, – такова картина социальной действительности, вырисовывающаяся в этих текстах. В отдельных сагах и “прядях”, подобных тем, которые были рассмотрены выше, могут быть обнаружены симптомы процесса медленной трансформации этого общества, во многом сохранившегося еще черты древнегерманской и древнескандинавской архаики. Эти памятники открывают уникальную для средневековья возможность увидеть социальные процессы, связанные с властью, собственностью и зависимостью как бы “изнутри”. Эти общесоциологические явления обретают плоть и кровь, участвующие в них люди выступают перед нашим взором не в виде безликих и безмолвных объектов, но в качестве полнокровных индивидов, движимых страстями, интересами и личными склонностями и вместе с тем подчиняющихся нормам поведения и нравственным установкам, которые диктовались им их культурой.

Я далек от намерения экстраполировать свои наблюдения на другие общества раннесредневековой Европы, ведь скандинавская специфика вполне очевидна. В частности, фигурирующие в сагах могущественные

люди, годи, отнюдь не были крупными землевладельцами и магнатами того типа, какой существовал в ту же эпоху в большинстве стран Европы. Их богатства, значительные по исландским меркам, выглядят весьма скромными при таком сравнении²⁸. Подвластные им бонды не являлись зависимыми держателями, и верховенство годи выражалось прежде всего в обладании ими личным авторитетом и влиянием, каким они пользовались в повседневной жизни и в суде. Отсутствие монархического начала и чрезвычайно слабое влияние церкви, когда она наконец появилась на острове, придавали всему развитию особый характер.

Но самых серьезных размышлений заслуживает, на мой взгляд, то обстоятельство, что сохранившиеся исландские повествовательные тексты приоткрывают перед нашим умственным взором завесу над жизнью сельского населения, — завесу, которая в иных случаях оказывается непроницаемой.

В “Пряди о Торстейне” и в “Саге о Храфнкеле” может быть прослежен один и тот же сюжет, отражавший суровую жизненную реальность: утрата мелким самостоятельным бондом его независимости и включение его в орбиту власти могущественного человека. Причины этого превращения свободного в зависимого могли быть различны и случайны, но общая тенденция очевидна.

Отражение этой тенденции в обоих рассмотренных нами произведениях далеко не одинаково. В повествовании об отношениях между Торстейном и годи Бьярни всячески подчеркивается тот факт, явно существенный для автора “пряди”, что Торстейн как бы добровольно признал над собой власть влиятельного соседа, “не потеряв лица”. Годи и бедняк выступают здесь в качестве достойных один другого протагонистов, так что в целом “Прядь о Торстейне Побитом Палкой” предлагает существенно идеализированную картину. Напротив, подчинение Сама верховенству Храфнкеля произошло в результате длительной ожесточенной борьбы, которая велась ими как в ходе судебной тяжбы, так и с оружием в руках. Эта борьба, на определенном этапе осложненная вмешательством других могущественных людей, сопровождалась радикальными переменами в положении борющихся сторон и лишь в конечном итоге привела к унижению и подчинению Сама и торжеству Храфнкеля, восстановившего свое господство. В этот конфликт были втянуты на стороне Сама и многие простолюдины, пытавшиеся его поддержать. Социальный фон, на котором разворачивается борьба между Самом и Храфнкелем, прописан в этой саге несравненно более выпукло, чем в ряде других саг.

Напряженность столкновений, изображенных в этих рассказах, выражается преимущественно в возникновении сложных эмоциональных ситуаций, связанных с покушением на честь и достоинство конфликтующих индивидов, и именно на этой стороне дела сосредоточено внимание авторов. Тем самым историк получает редкую возможность увидеть социально-психологическую сторону конфликта. Перед нами не безликие “трагедии” дарственных грамот и столь же лишенные индивидуальных характеристик персонажи франкских “формул”, применявшихся в ходе втяги-

вания крестьян в зависимость от церковно-монастырских и светских владельцев, – напротив, изученные нами рассказы позволяют представить себе начальные фазы того же, по сути дела, процесса, в виде взаимодействия и столкновения живых личностей. В этой возможности приблизиться к человеку я вижу большую познавательную ценность исландских саг. Формы мировосприятия, модели поведения, эмоциональную напряженность, которая прорывается в действиях персонажей саг, едва ли равномерно полностью “списать” на северную специфику.

- ¹ Lönnroth L. Sponsors, Writers and Readers of Early Norse Literature // *Social Approaches to Viking Studies* / Ed. by Ross Samson. Glasgow, 1991.
- ² Американский исследователь Дж.Л. Байок вычленяет в “сагах об исландцах” основополагающие “блоки”, образовывавшие их формальную структуру, – он называет их *feudems* (от англ. feud: “распря”). См.: *Byock J.L. Feud in the Icelandic Saga*. Berkeley; Los Angeles; London, 1982.
- ³ Ни в коей мере невозможно согласиться с таким толкованием “семейных саг”, которое приравнивает их создание к литературному творчеству современного типа и видит в них своего рода романы. Подобное толкование нашло свое предельное выражение у В. Берке. См.: *Hrafnles saga freysgöða. Mit Einleitung, Anmerkungen und Glossar* / Hrsg. von W. Baetke. Halle a. d. Saale, 1952 (Altnordische Textbibliothek. Neue Folge I Bd).
- ⁴ Исландский филолог Сигурд Нордал, который изучал “Сагу о Храфнкеле Годи Фрейра” (исследуемую нами в этой статье) и нашел в ней ряд неточностей в изложении топографии (указаниями на которую изобилует эта сага) и фактов из жизни некоторых ее персонажей, пришел к выводу, что сага не что иное, как fiction, плод художественного вымысла (*Nordal S. Hrafnkæta*. (Reykjavík, 1940. 7. *Studia Islandica*). Однако если под “историчностью” саги понимать не буквальное соответствие ее сообщений фактам действительности, а ее пригодность для изучения взглядов автора, равно как и мировиденья, характерного для его времени, то оценка познавательных возможностей исследования саг была бы совершенно иной.
- ⁵ Здесь не место рассматривать полемику между сторонниками теории “свободной прозы” (фольклорного происхождения и бытования саг, которые, согласно этой теории, и были записаны, не претерпев, существенных изменений) и приверженцами теории “книжной прозы”, утверждавшими, что саги представляют собой литературные произведения, созданные индивидуальными авторами.
- ⁶ См.: *Clover C.J. Icelandic Family Sagas (Íslendingasögur) // Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide* / Ed. by C.J. Clover, J. Lindow. “*Islandica*” XCV. Ithaca; London, 1985. P. 239 ff.; *Vésteinn Ólason. Íslendingasögur // Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. N.Y.; L., 1993. P. 333 ff.
- ⁷ Характеристику этого нового подхода см.: *Byock J.L. Op. cit.; From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland* // Ed. by Gisli Pálsson. Enfield Lock, Middlesex, 1992.
- ⁸ Библиографию см.: *Fidjestøl. Hrafnkels saga etter 40 ars granskning // Maal og minne*, 1983; *Clover C.J. Op. cit.; Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*. P. 301, 676–677.
- ⁹ *Porsteins þáttur stangarhöfðs*. Цит. по изд.: *Íslendinga Sögur og Þættir. Þriðja bindi. Svart á Hvítu*. Reykjavík, 1987. Bls. 2293–2299. Цитаты на языке оригинала приводятся в орфографии, принятой в этом издании. Русский перевод О.А. Смирницкой см.: *Исландские саги. Ирландский эпос*. М., 1973. С. 130–137.
- ¹⁰ Бьярни фигурирует также и в “Саге о Людах из Оружейного Фьорда” (*Vopnfirðinga saga*).
- ¹¹ *Göbi* (от *göb*, божество; слово употреблялось только во множественном числе) – предводитель, сочетавший функции главы местного тинга (судебного собрания) и жреца, осуществлявшего жертвоприношения языческим богам – асам. Сфера влияния *годи* – *годорд* (*göborð*) – не представляла собой территориально очерченного округа и строилась на личной основе: рядовые свободные хуторяне, *бонды* (*böndr*), искали покровительства и помощи влиятельных людей и признавали их верховенство, независимо от места жительства.

- Они были *ringmenn*, участниками местного тинга, возглавляемого годи. Бонд сохранял право расторгнуть отношения верности со своим годи и искать себе другого предводителя. Годи были лидерами местного населения. Их голос был решающим как на местных тингах, так и на общенародном собрании — *алтинг*, на котором они составляли орган, принимавший законодательные постановления (*lögretta*). Влияние годи было наиболее весомым в судебных делах. Достоинство годи было, как правило, наследственным, но могло отчуждаться и переходить к другим уважаемым семьям. В течение X в., когда территория Исландии была разделена на четыре "четверти", всего насчитывалось 36 (затем 39) *годордов*. В последующий период число их увеличилось до 50. Общественное и политическое могущество годи не только не убавилось после принятия христианства около 1000 г., но еще более возросло; со временем некоторые наиболее влиятельные предводители сконцентрировали в своих руках управление несколькими *годордами*. См.: *Karlsson G. Goðar og bændur // Saga 10, 1972; Jón Jóhannesson. A History of the Old Icelandic Commonwealth: Íslendinga saga. Winnipeg, 1974; Karlsson G. Goðar and Höfðingjar in Medieval Iceland // Saga Book of the Viking Society, 19. 1977; Hastrup K. Culture and History in Medieval Iceland: An Anthropological Analysis of Structure and Change. Oxford, 1985; Byock J.L. Medieval Iceland: Society, Sagas, and Power. Berkeley; Los Angeles; London, 1988.*
- 12 Термином "viking" в источниках обозначались военные экспедиции скандинавов, нередко сочетавшиеся с торговлей. Термин "viking" прилагался к участникам таких экспедиций.
- 13 Хозяева коней ставили их с тем, чтобы они кусали и пинали друг друга, и выигравшим считался тот, чей конь обратит в бегство коня другого владельца.
- 14 Принятие исландцами христианства произошло в 1000 (или 999) г. События, описываемые в этой "пряди", по-видимому, происходили в то время.
- 15 *Jón Viðar Sigurðsson. Frá Goðorðum til Ríkja. Þróun goðavalds á 12. og 13. öld. Reykjavík, 1989.*
- 16 См.: *Эстерберг Э.* Молчание как стратегия поведения. Социальное окружение и ментальность в исландских сагах // *Мировое древо. 1996. Вып. 4. С. 21–42.* См. также: *Гуревич А.Я.* Несколько соображений на полях статьи Эвы Эстерберг // Там же. С. 43–46.
- 17 *Hrafnkels saga // Íslendinga Sögur og Þættir. Annað Bindi. Svart á Hvítu, Reykjavík, 1987. Bls. 1397–1416.* Русский перевод О.А. Смирницкой см.: *Исландские саги. Ирландский эпос. С. 138–162.* Сопоставление "Саги о Храфнкеле" с "Прядью о Торстейне" занимает видное место в работе: *Pálsson H. Síðfræði Hrafnkels sögu. Reykjavík, 1966. Bls. 114–122.* Автор, принадлежащий к "исландской школе", представитель которой, как уже упоминалось, настаивают на "книжном" происхождении "семейных саг", развивает теорию о том, что оба эти произведения вышли из-под пера одного и того же сочинителя, жившего в конце XIII в. Херман Паулссон пытается обнаружить черты сходства в лексике, фразеологии и построении этих текстов, равно как и в отдельных поворотах сюжетов, игнорируя существенные смысловые различия между ними. В противоположность его концепции, я считаю наиболее важными именно эти различия, которые с особенной ясностью проявляются как в трактовке образа годи в "Пряди о Торстейне" и в "Саге о Храфнкеле", так и в том обстоятельстве, что в первом случае конфликт между годи и бондом рисуется в полной изоляции от социальной среды, тогда как во втором случае борьба Храфнкеля с Самом теснейшим образом переплетена с соперничеством между могущественными людьми и с противоречиями между главным героем саги и рядовыми бондами.
- 18 Немецкий исследователь К. фон Зее полагает, что идея, заложенная в основу саги, состоит в демонстрации коллизии могущественного предводителя с "маленьким человеком", который вознамерился покуситься на его власть. В "Саге о Храфнкеле", по мнению К. фон Зее, анонимный автор показывает тщету этой попытки ниспровергнуть установленный порядок. В противоположность годи Фрейра, который на всем протяжении рассказа остается твердым и решительным, простолюдин Сам проявляет неустойчивость характера, обнаружившуюся прежде всего в отказе убить Храфнкеля, когда тот попал в его руки. Иными словами, величие Храфнкеля разительно отличает его от малодушия и переменчивости Сама, что и приводит в конце концов к восстановлению власти Храфнкеля. См.: *See K. von. Die Hrafnkels saga als Kunstdichtung // See K. von. Edda, Saga, Skaldendichtung. Heidelberg, 1981. S. 486–495.*
- 19 *Íslendingabók. Landnámabók. 1–2 / Jakob Benediktsson gaf út. (Íslensk Fornrit I). Reykjavík, 1968.*
- 20 При этом необходимо помнить, что идея судьбы была одной из основных черт мирозер-

цания скандинавов, нашедшего свое воплощение в их религии и мифологии. Неумолимой судьбе подчинены не одни только люди, но и боги-асы.

- 21 Старшая Эдда. Древнескандинавские песни о богах и героях. М.; Л., 1963. С. 22.
- 22 Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern // Hrsg. von G. Neckel, H. Kuhn. Heidelberg, 1962. S. 29.
- 23 Die Bósa-saga in zwei Fassungen, Cap. 2, Hrsg. von J.L. Jericzek. Strassburg, 1893. S. 6-7.
- 24 Гуревич А.Я. Сага и Истина // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам. Тарту, 1981. Вып. XIII. С. 34.
- 25 Miller W.I. Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law and Society in Saga Iceland. Chicago; London, 1990.
- 26 Gurevich A. The Origins of European Individualism. Oxford UK; Cambridge USA, 1995. P. 19 ff.
- 27 Подробнее см.: Гуревич А.Я. "Эдда" и сага. М., 1979; Miller W.I. Emotions and the Sagas // From Sagas to Society. P. 89 ff.
- 28 См.: Samson R. Godar: Democrats or Despots? // From Sagas to Society. P. 167 ff.