

ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

АННА ЛИТВИНА · ФЕДОР УСПЕНСКИЙ

**ПОХВАЛА ЩЕДРОСТИ,
ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА,
ЗОЛОТАЯ ЛУДА...**

*Контуры
русско-варяжского
культурного
взаимодействия*



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

МОСКВА · 2018

УДК 930.85
ББК 63.3(0)4
Л64

Рецензент — канд. ист. наук, доцент Школы исторических наук
факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ

Д.А. Добровольский

Л64 **Литвина, А. Ф., Успенский, Ф. Б.** Похвала щедрости, чаша из черепа, золотая луда... Контуры русско-варяжского культурного взаимодействия [Текст] / А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2018. — 192 с. — 300 экз. — ISBN 978-5-7598-1392-7 (в обл.). — ISBN 978-5-7598-1824-3 (e-book).

В отечественной науке роль варягов в образовании древнерусского государства оценивается весьма высоко, в частности у исследователей уже практически не вызывает сомнений скандинавское происхождение самой княжеской династии Рюриковичей. Однако на сегодняшний день в так называемом варяжском вопросе наблюдается известное противоречие: при огромном массиве археологических данных, недвусмысленно свидетельствующих об активном присутствии варягов на Руси в X–XI вв., мы располагаем весьма ограниченным количеством лингвистических следов и примет этнокультурного взаимодействия русских и скандинавов в эту эпоху.

Данная книга представляет собой опыт историко-филологического разыскания в области культурных контактов Скандинавии и Руси на излете эпохи викингов. Образ идеального правителя, практика обмена дарами, представления о статусе и наследственных правах незаконнорожденного, рассказ о предках как средство характеристики потомков, переключки личных имен, прозвищ и торжественных панегириков — такова лишь часть тех напряженных точек этого взаимодействия, к которым мы попытались подступиться в нашем исследовании.

УДК 930.85
ББК 63.3(0)4

На обложке — фрагмент изображения парусника норвежского короля Олафа (1015–1028) на алтаре церкви Vårmdö в Стокгольме
<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Olav_der_Heilige01.jpg>

Опубликовано Издательским домом Высшей школы экономики <<http://id.hse.ru>>
doi:10.17323/978-5-7598-1392-7

ISBN 978-5-7598-1392-7 (в обл.)
ISBN 978-5-7598-1824-3 (e-book)

© Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б., 2018
© Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», 2018

Содержание

От авторов 5

Глава I

ПОХВАЛА ЩЕДРОСТИ 8

1. СКАНДИНАВСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА 9

СКУПОЙ — ЩЕДРЫЙ — ДОБРЫЙ 9

Прозвища и родовая характеристика
скандинавских конунгов 9

ЗОЛОТО И УГОЩЕНИЕ, НАГРАДА И ОТПЛАТА 21

Синтез и антитеза в панегирических формулах 21

СКАЛЬДЫ И САГИ 28

Автохтонность формулы
и механизмы ее распространения 28

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ 43

2. РУССКАЯ ПЕРСПЕКТИВА 45

НОВАЯ РОДИНА КРАТКОЙ ФОРМУЛЫ 46

Части и целое, панегирик и порицание 46

РЕЧЕНИЕ И РАССКАЗ 55

Где и как формула стала сюжетом 55

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ 69

Глава II

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА 72

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА ПОВЕРЖЕННОГО ПРАВИТЕЛЯ

В ДРЕВНЕГЕРМАНСКОМ КОНТЕКСТЕ 75

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА КАК ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЕ КЛИШЕ

В ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ 89

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА В РУКАХ ВАРВАРА —

ПОКАЗАНИЯ АНТИЧНЫХ ИСТОЧНИКОВ 104

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ 124

Глава III

ОШИБКА РОГНЕДЫ 126

ОГРАНИЧЕННОСТЬ/ОТСУТСТВИЕ
НАСЛЕДСТВЕННЫХ ПРАВ У ДЕТЕЙ РАБЫНИ
В СКАНДИНАВИИ 127

КЕМ БЫЛИ РАБЫНИ-МАТЕРИ 131

ДВА ЛЕТОПИСНЫХ РАССКАЗА О РОГНЕДЕ
В ПЕРСПЕКТИВЕ
СКАНДИНАВСКОЙ ТРАДИЦИИ 141

ВНЕБРАЧНЫЕ ДЕТИ И БУКВА ЗАКОНА 145
ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ 148

Глава IV

ЗОЛОТАЯ ЛУДА ВАРЯГА ЯКУНА 151

СЦЕНЫ ЛИСТВЕНСКОЙ БИТВЫ 1024 Г. 151

«ТЕМНЫЕ МЕСТА» В РАССКАЗЕ
О ВАРЯГЕ ЯКУНЕ 152

ЧТО СЛУЧИЛОСЬ С ПЛАЩОМ
В СКАНДИНАВИИ 157

ХАКОН МОГУЧИЙ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ СЕВЕРЯН 162

ВНУК КАК ВОПЛОЩЕНИЕ
РОДОВОГО НАСЛЕДИЯ 164

МОЛОДОЙ ЯРЛ НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ
ДВУХ НАРРАТИВНЫХ ТРАДИЦИЙ 167

СЕМАНТИКА КОНСТРУКЦИИ «*отбъжати* + Gen.»
В ДРЕВНЕЙШИХ РУССКИХ ЛЕТОПИСЯХ 172

Литература и сокращения 176

Немного найдется событий тысячелетней давности, которые вызвали бы столь напряженный, живой, а иногда и весьма болезненный интерес, как история скандинавского присутствия на Руси. Мало того, что так называемый норманнский вопрос, или спор о роли северных пришельцев в основании древнерусского государства, еще с петровских времен то и дело вовлекается в пространство злободневной политической идеологии, но и самые свидетельства варяжско-русских контактов весьма неоднородны в различных областях культурной традиции. В самом деле, если говорить о доказательствах вещественных, материальных, то здесь мы сталкиваемся с чрезвычайным изобилием различных артефактов — от пряслица с рунической надписью или молоточка Тора до целого кургана с нетронутым погребением знатного воина. Число археологических находок подобного рода постоянно растет, у нас всегда есть надежда на появление новых данных, которые позволят расширить наши представления о масштабах скандинавского присутствия.

Однако едва лишь мы обращаемся к миру слов и образов, все оказывается заметно сложнее. Найдём ли мы, например, в древнерусском языке скандинавские заимствования? Да, разумеется, северогерманское происхождение целого ряда слов давно не вызывает сомнений у лингвистов, но число этих заимствований несопоставимо с теми языковыми преобразованиями, которые претерпел, скажем, древнеанглийский язык в результате нормандского завоевания. Тем более труден вопрос о том, много ли в древнерусских текстах мотивов, сюжетов или мелких повествовательных деталей, напрямую перекликающихся с теми, что мы обнаруживаем в скандинавских памятниках, запечатлевших ту же эпоху. По-видимому, их одновременно и больше, и меньше, чем может показаться на первый взгляд.

Причины всех этих трудностей не в последнюю очередь связаны с тем, что русская и скандинавская средневековая книжность отнюдь не были ориентированы друг на друга — ни одна из этих традиций не послужила для другой прямым источником образцов, хотя им нередко приходилось черпать образцы из одного и того же источника. Жанро-

вый репертуар этих традиций чрезвычайно различен: на русской почве мы не увидим ни родовых саг, ни тем более скальдической поэзии, и ни один из скандинавских хроникальных источников невозможно уподобить древнейшим русским летописям. Даже если эти памятники говорят об одном и том же, опознать подобное тождество показаний порой оказывается весьма непросто из-за естественных различий в структуре и поэтике текста. Вместе с тем не менее различны и критерии достоверности, которые приходится применять к извлекаемым из столь непохожих источников сведениям.

Кроме того, IX—XII вв. — времена, на которые пришлось интересующие нас контакты, отчасти непосредственно предшествовали, а в значительной степени попросту совпадали с эпохой грандиозных сдвигов и перемен в истории Руси и Скандинавии. Распространение христианства, крещение отдельных правителей и их окружения, а затем и целых народов, становление единовластных династий и формирование собственного круга почитаемых святых шли бок о бок с возникновением письменной культуры нового типа, которая была порождением и частью этих инновационных процессов. Неудивительно поэтому, что в ее недрах большее отчасти погребло под собой меньшее — некогда судьбоносное взаимодействие с близкими соседями интересовало книжников лишь постольку, поскольку оно соответствовало этим новым перспективам.

Дело усугубляется еще и тем, что русские хронографические сочинения, из которых мы черпаем наши знания о скандинавском присутствии, будь то «Повесть временных лет» или Новгородская первая летопись, были впервые занесены на пергамент отнюдь не в тот период, когда взаимодействие с варягами было особенно интенсивным, но лишь в ту пору, когда оно начало заметно ослабевать. До нас же эти тексты дошли в списках еще куда более поздних, когда такие контакты окончательно отходили в область минувшего и различные их приметы — некогда понятные без объяснений — стали загадочными или неважными. Иначе говоря, письменная традиция парадоксальным образом оказывается одновременно и зеркалом, в котором можно разглядеть контуры интересующей нас проблемы, и барьером, нуждающимся в преодолении.

Сейчас, когда в спорах о том, какую роль скандинавы сыграли в формировании древнерусского государства, сломлено столько копий и накоплено столько ценнейшей информации, можно, как кажется,

отойти на пару шагов в сторону от фигуры основателя династии Рюриковичей и сосредоточиться скорее не на политической, а на культурной составляющей русско-скандинавского взаимодействия. И на этом поприще в XIX–XX столетиях сделано немало, тем не менее язык научного знания, на котором можно было бы говорить об этом предмете, лежащем на стыке филологии и истории, еще не до конца сформирован. Нам представляется, что на данном этапе исследовательская методология должна быть не только и не столько декларативно сформулирована, сколько продемонстрирована в действии.

Именно поэтому отправная точка для каждой главы в данной книге предельно конкретна — всякий раз мы начинаем с небольшого фрагмента из «Повести временных лет» или Новгородской первой летописи, провоцировавшего множество ассоциаций не только у современных исследователей, но и у средневековой аудитории, фрагмента, где проявляется близость русского и скандинавского мира, будь то сходство фабулы, тождество имен или совпадение фактов.

Мы постарались привлечь такой набор эпизодов, чтобы причины этой близости были максимально разнообразны. Так, в одном случае речь идет о прямом и раннем перенесении некоего культурного клише со скандинавской почвы на русскую, клише, настолько удачно прижившегося на новой родине, что едва ли кто-то из книжников XII столетия осознавал его как заимствование. В другом — следует говорить скорее о существовании некоего единого варяжско-русского пространства, в котором перемещаются живые люди, а с ними из страны в страну перемещаются не менее живые исторические предания. В третьем случае удастся проследить, насколько в предхристианскую эпоху у северной знати могли быть близки представления о правовых нормах и о возможности пренебречь ими. Иногда же выясняется, что сходство в описании событий и обрядов вовсе не свидетельствует о взаимодействии двух интересующих нас культурных традиций, однако подобный отрицательный результат, в сущности, оказывается не менее ценен для их сопоставления — мы можем разглядеть, в частности, как по-разному влияли на них более древние книжные и некнижные образцы.

Во всех четырех главах мы стремились не злоупотреблять наложением единой готовой схемы анализа на заведомо разнообразный и многоликий материал источников, но попытались представить несколько моделей исследования, которые могут пригодиться в дальнейших разысканиях.

ПОХВАЛА ЩЕДРОСТИ

В «Повести временных лет» под 971 г. мы находим рассказ о том, как византийский император решил испытать дарами русского князя Святослава Игоревича и что из этого испытания вышло; есть эта история и в Новгородской первой летописи.

Цесарь же созваше бояры своя в полату и рече имъ: «что сътворимъ, яко не можемъ противу ему стати». И рѣша ему бояре: «пошли к нему дары, искусимъ его; любезнивь ли есть злату и паволокамъ». Послаша к нему злато и паволоки и мужа мудра, и рѣша ему: «глядаи взора его и лица его и смысла его». Святославу, яко приидоша Грѣци с поклономъ. И рче Святославъ: «введите ихъ сѣмо»; и абие приведоша и. Онѣмъ же слом пришедцимъ и паки поклонившимся ему, и положиша пред нимъ злато и паволоки. И рече Святославъ, кромѣ зря, отрокомъ своимъ «возмѣте, кому что будет». они же поимаша, а слы цесаревѣ, видѣвши тое, приидоша ко цесарю. И съзва царь бояры своя и велможя; рѣша же послании, яко «приидохомъ к нему и не позри на ны, нь толико отрокомъ повелѣ поимати». Рече же единъ от ту предстоящихъ: «царю, искуси единою еще; пошли к нему оружье бранное». Онъ же послуша его, и послаше ему мечъ и иное оружье. Слу же цесареву принесъшю къ Святославу, он же примъ, нача любить и хвалити и цѣловати, [яко самого] цесаря. И приидоша опять къ цесарю, и повѣдаша вся бывшая. И рѣша бояре: «лють сѣи мужъ хощеть бытии, яко имѣнниа небрежетъ, а оружие емлет и любит, имѣся по дань» [ПСРЛ, т. III, с. 122–123].

Замечательно при этом, что в скандинавском своде саг о королях Норвегии под названием «Гнилая кожа» (Morkinskinna) рассказывается о том, как аналогичному испытанию подвергается конунг Си-

гурд Крестоносец: есть здесь и двукратное посольство от императора, и емкости с золотом, и нарочито небрежное распоряжение раздать все императорские дары дружинникам, и умение продемонстрировать находчивость в сочетании с могуществом...

Что стоит за этим сходством? Имеем ли мы дело со случайным совпадением, заимствованием из некоего общего источника, реализацией некоторого универсального мотива, с равным успехом воплощающегося в самых разных культурных практиках? Или перед нами пример прямого взаимодействия двух интересующих нас традиций? Чтобы подступить к ответу на данный вопрос, необходимо провести два независимых расследования и не только рассмотреть два этих сюжета подробнее, но и восстановить все их «родственные связи» в дошедших до нас скандинавских и древнерусских памятниках. Связи эти оказываются весьма обильными, многоступенчатыми — небрежение к золоту, щедрость к своим людям многократно запечатлеваются на письме, в частности воспроизводятся вновь и вновь на разных хронологических повествованиях. Складывается впечатление, что рассказы о Святославе и Сигурде — лишь часть какой-то более обширной традиции оценки правителя, традиции, возможно, достаточно архаичной. Попробуем описать ее более обстоятельно.

1. СКАНДИНАВСКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

СКУПОЙ — ЩЕДРЫЙ — ДОБРЫЙ

Прозвища и родовая характеристика скандинавских конунгов

Начнем с анализа одного древнего прозвища конунга из династии Инглингов по имени *Хальвдан*, жившего, по-видимому, на рубеже VIII и IX вв. В древнейших скандинавских историографических источниках (таких, например, как «Книга об исландцах» Ари Мудрого, созданная в первой половине XII в.) он называется *Хальвдан Щедрый и Скупой на Еду* (*hinn mildi ok matarilli*). При этом во многих средневековых сочинениях, прежде всего в «Круге Земном» (XIII в.) и в «Книге с Плоского острова» (начало XIV в.), непосредственно за упоминанием

прозвища конунга Хальвдана следует своеобразный комментарий, где оно разъясняется следующим образом:

Рассказывают, что его люди получили столько золотых монет, сколько у других конунгов люди получают серебряных, но жили впроголодь. Он был очень воинствен, часто ходил в викингские походы и добывал богатство¹.

Появляющаяся в этом комментарии тема *золота* в свое время даже позволила интерпретаторам «Круга Земного» перевести прозвище конунга как «Щедрый на Золото и Скупой на Еду». Как мы увидим ниже, подобный перевод, не будучи буквальным, довольно верно отражает те коннотации, которые связывались с эпитетом «щедрый» (*mildi*), коль скоро он прилагался к правителю.

Если это именование является подлинным прозвищем древнего правителя, то перед нами весьма ранний и ценный пример скандинавского прозвища-формулы, где фигурируют интересующие нас концепты «щедрости» и «скупости». Несколько соображений в пользу если не его аутентичности, то, во всяком случае, архаичности можно привести сразу. Так, следует упомянуть, с одной стороны, множественность источников, в которых это именование представлено, и, с другой стороны, его явную мнемо-поэтическую оформленность. В самом деле, во фразе *hinn mildi ok matarilli*, «щедрый и скупой на

¹ ...svá er sagt, at hann gaf þar í mála mönnum sínum jammarga gullpenninga, sem aðrir konungar silfrpenninga, en hann sverti menn at mat. Hann var hermaðr mikill ok var löngum í vikingu ok fekk sér fjár [Hkr., bnd. I, bls. 80; CF, bls. 31; K3, c. 36].

Приведенная характеристика конунга Хальвдана исключительно близка той, что мы обнаруживаем в «Истории Норвегии» (*Historia Norwegiae*), одном из древнейших скандинавских исторических сочинений, составленном на латыни, по всей видимости, в Норвегии или в Исландии в середине XII в. [Ekrem, 1998, S. 8–13, 87]: «Huic successit in regnum filius suus *Halfdan auri prodigus cibique tenacissimus*, stipendiarios namque suos auro donavit eosdemque fame maceravit» [MHN, p. 103]. Отметим, однако, что в этом источнике ни слова не говорится о прозвище конунга Хальвдана, хотя автор «Истории Норвегии» с чрезвычайной последовательностью стремится воспроизводить прозвания (*cognomen*) древнейших норвежских правителей.

еду», присутствует как аллитерация, так и внутренняя рифма, сродни тем, что мы обнаруживаем в скальдических стихах, и это неизбежно наводит нас на мысль, что само прозвище — не что иное, как фрагмент древнего поэтического текста, посвященного конунгу. Эти лежащие на поверхности аргументы ни в коей мере не могут быть признаны исчерпывающими, но мы попытаемся привести целый ряд других данных, свидетельствующих не только о древности этого формульного прозвища, но и о его связях с целым классом формул, бытовавших в средневековой Скандинавии и распространявшихся за ее пределы.

В «Круге Земном» Снорри Стурлусона — самой подробной и, пожалуй, самой авторитетной истории династии Инглингов, составленной в первой половине XIII в., — интересующее нас прозвище фигурирует не только как элемент именования определенного персонажа, но, несомненно, и как своеобразная характеристика нрава нескольких поколений его прямых потомков. Когда один из них — конунг Хакон Добрый, первый христианин на норвежском престоле — призывал в X в. своих подданных-язычников поститься и чтить святость воскресного дня, те не соглашались:

Но как только конунг возвестил это народу, сразу же поднялся громкий ропот. Бонды роптали на то, что конунг хочет отнять у них их работы, и говорили, что тогда им нельзя хозяйствовать на земле. А батраки и рабы говорили, что, если они не будут есть, они не смогут работать. Есть такой изъясн — говорили они — у Хакона конунга и его отца <конунга Харальда Прекрасноволосого. — А. Л., Ф. У.> и всей его родни, что они *скупы на еду, хотя и щедры на золото* (þeir váru illir af mat, svá þótt þeir væri mildir af gulli) [Hkr., bnd. I, bls. 189; K3, c. 75].

В «Саге о Хаконе» напрямую не говорится, о какой именно родне конунга идет речь, однако современник и читатель Снорри Стурлусона, живущий в мире родовых связей, не мог не вспомнить о том, что отец Хакона Доброго, Харальд Прекрасноволосый († ок. 940 г.), приходился родным правнуком конунгу Хальвдану Щедрому [на Золото] и Скупому на Еду. В ряде источников, например в «Книге об исландцах» Ари Мудрого или «Книге с Плоского острова», этот Хальвдан фигурирует по преимуществу в родословных и известен прежде всего как предок объединителя Норвегии Харальда Прекрасноволосого.

Закон же, не наследуя ни имени, ни прозвища прапрадеда, согласно молве, наследует те родовые качества, которые в свое время вызвали к жизни прозвище его предка. Для родового мира Исландии, где перечисление имен и черт характера родичей могло быть в каком-то смысле важнее собственного имени человека, такой подход к делу представляется более чем закономерным. Коль скоро кто-либо из родичей обладал характеризующим прозвищем, у целой череды его потомков оно могло присутствовать, так сказать, в латентной форме, иногда оживая в виде более или менее окказиональной характеристики того или иного родича, а иногда вновь обретая статус устойчивого прозвания.

Иными словами, для носителя родового сознания черты характера, которыми обладал тот или иной член семьи в древности, никуда не исчезают, а лишь проявляются в следующих поколениях с большей или меньшей силой, а следовательно, между характеризующим конунга речением и собственно прозвищем не может быть непроницаемой границы: тот или иной эпитет, та или иная фраза по отношению к предкам и потомкам может использоваться то так, то эдак.

В известном смысле весь цикл рассказов «Круга Земного» о норвежских правителях из рода Инглингов создает образы конунгов, у которых необходимая знатному человеку щедрость зачастую может так или иначе сочетаться с фамильной скуповатостью. Об Олаве Трюггвасоне († 1000 г.) сказано, что на Руси «он был щедр со своими людьми, и поэтому его очень любили»², тогда как о его тезке, Олаве Святом († 1030 г.), Снорри говорит, что тот был «охоч до всякого добра и щедро раздавал его», и при этом вынужден опровергать предание о скупости конунга («незаслуженны упреки в том, что он был скуп (hnøgg) к своим людям. Он был очень щедр (inn mildasti) к своим друзьям»)³. Соправители Харальд Суровый († 1066 г.) и Магнус Добрый († 1047 г.)

² Óláfr var örr maðr við sína menn, varð hann af því vinsæll [Hkr., bnd. I, bls. 292; K3, c. 110].

³ См. [Hkr., bnd. II, bls. 82, 422; K3, гл. 58, c. 196; гл. 181, c. 336]; ср. сходную характеристику Олава, строящуюся на полярных оценках личности конунга: [ÓHLeg., s. 27–28]. Намеки на скупость конунга содержатся и в разговоре исландца Тормода Скальда Черных Бровей с Олавом Святым (см. [ÓHLeg., s. 53]).

фигурируют в королевских сагах как носители двух противоположных качеств: Магнус — безусловной щедрости, а Харальд — парадоксальной смеси щедрости и вполне заметной скупости⁴.

Сын Харальда Сурового, конунг Олав Тихий († 1093 г.), наделяется в сагах не только миролюбием (отчасти в противовес своему отцу), но и выдающейся щедростью:

...со времен Харальда Прекрасноволосого при жизни и правлении ни одного конунга не было так хорошо в Норвегии и так благополучно. Конунг Олав был снисходителен ко многим вещам, за которые конунг Харальд, его отец, брался со всей резкостью и продолжал в том же духе. Он <Олав конунг. — А. Л., Ф. У.> был щедр на золото и серебро и другие драгоценности и сокровища (*milldr af gylli oc silfri oc odrom goðom gripom oc gersimom*), но он твердо управлял государством. Все это благодаря его мудрости и знанию того, что во благо для державы. Можно перечислить многие его деяния, которые были хороши и соответствовали королевскому достоинству⁵.

Характеристики братьев-соправителей, Сигурда († 1130 г.) и Эйстейна († 1123 г.), внуков Олава Тихого, строятся на их последовательном сравнении друг с другом. Это сопоставление есть не только в «Круге Земном», но и, например, в «Гнилой коже», причем братья не столько сопоставляются, сколько противопоставляются друг другу⁶.

⁴ Ср., например, «Но конунг уклонялся от оплаты долгов и не любил, когда ее от него требовали» (*En konvng ferr helldr vndan vm gialdit oc þiccir ecki betr er hann heimtir*) [Mork., bls. 153]. О скупости этого конунга на еду см. также ниже, примеч. 60.

⁵ См. [Mork., bls. 291]; ср. также: [Ágr., bls. 42], где наряду с *щедростью на золото и серебро* отмечается особая привязанность конунга к земле (напомним, что другим прозвищем Олава Тихого было Олав Бонд).

⁶ В сагах это противопоставление наиболее полно воплощено в рассказе об игре, которую конунг Эйстейн затеял со своим братом. В этой игре конунги сами должны были сравнивать себя друг с другом:

Тогда Эйстейн конунг сказал:

— За пивом часто бывало в обычае, что люди выбирали себе кого-либо для сравнения с ним. Пусть и тут будет так.

Сигурд конунг промолчал.

Сигурд воюет в чужих землях и добывает себе мировую славу, в то время как Эйстейн остается дома и занимается внутренним устройством державы, исправлением законов и строительством церквей. Сигурд хвастается богатством, добытым в походах, а Эйстейн добром, накопленным благодаря разумному ведению дел в стране. Даже умения и искусства, которыми гордятся братья, различны (один лучше умеет плавать, а другой бегать на лыжах и т.д.).

Однако есть добродетель, на которую в равной степени претендуют оба брата и которая в сагах приписывается и тому, и другому, — это приличествующая конунгу *щедрость*. Примечательно, в частности, что в «Гнилой коже» конунг Эйстейн характеризуется как «щедрейший на имущество, добро» (enn mildasti af fê) [Mork., bls. 353f.], тогда как в «Круге Земном» так (mildr af fê) называется конунг Сигурд ([Hkr., bnd. III, bls. 287; K3, c. 488–489]; ср. [Klingenberg, 1999, S. 381]), при этом в обоих текстах щедрость и другие достоинства каждого из братьев восхваляются разными способами неоднократно.

Вообще говоря, оценка щедрости правителя — почти обязательный компонент его саговой характеристики⁷. При этом то, что в формуле или прозвище выражается лаконично и однозначно, в нарративе может трансформироваться в куда более сложное построение. Однако общая модель, задаваемая формулой, остается неизменной: конунг должен быть щедр. Иногда он бывает щедр и скуповат одновременно, но полная скупость, никак не уравновешенная щедростью, — это настолько существенный изъян, что он перевешивает все его прочие достоинства и добродетели. Для повествователя скупость к своим людям оказывается вполне достаточной мотивацией для объяснения неуспеха и падения конунга.

— Я вижу, — говорит Эйстейн, — что начинать потеху придется мне. Я выбираю, брат, тебя для сравнения со мной. Я делаю это потому, что у нас с тобой одинаковое звание и одинаковые владения и как по происхождению, так и по воспитанию между нами нет разницы [Hkr., bnd. III, bls. 290–292; K3, c. 490–492].

⁷ О характеристиках конунгов в сагах см. [Marold, 1989, S. 399–425; Kreuzer, 1994; Bagge, 1996; Klingenberg, 1999; Kreuzer, 1999, S. 85–110; Ármann Jakobsson, 2000, p. 71–86] с указанием литературы.

Пожалуй, наиболее яркий пример сюжетного построения такого рода — рассказ о конунге Эйстейне († 1157 г.), сыне Харальда Гилли. Этот конунг, убитый в междоусобной войне со своими братьями и, судя по всему, почитавшийся святым, описывается как человек безусловно мужественный, «умный и понятливый», однако в сагах последовательно, почти при всяком упоминании Эйстейна проводится мысль о его «скупости и жадности» [Ágr., bls. 78; Mork., bls. 445; Hkr., bnd. III, bls. 378, 379; K3, c. 529]. Именно эта скупость и привела к тому, что люди отвернулись от него в решающий момент⁸.

Иными словами, во всей саговой традиции (а не только в «Круге Земном» Снорри Стурлусона) право на некоторую скуповатость порой допускается, если не признается, за Инглингами как родовая черта, однако в куда большей мере традицией налагается на них обязанность родовой щедрости (необходимой, впрочем, практически для всякого правителя). Формульное прозвище Щедрый [на Золото], Скупой на Еду оказывается как бы квинтэссенцией этой родовой характеристики и родовых требований: оно указывает как на то, чего люди вправе ожидать от своего конунга, так и на то, с чем они до определенной степени готовы мириться.

Способность прозвища актуализировать родовые качества хорошо прослеживается и на примере прозвания упоминавшегося выше конунга Хакона († ок. 960 г.) — Добрый (hinn góði). В интерпретации Снорри это прозвище в первую очередь связывается с тем, что он не только возвратил бондам их земли, некогда отнятые его отцом, но и установил законы, в соответствии с которыми люди могли пользоваться землей и другим имуществом.

При этом оказывается, что прозвище конунга Хакона может быть унаследовано тем из его потомков, кто примет за образец его обычаи

⁸ Скупость как одна из основных причин неуспеха конунга выдвигается, например, и в рассказе о правлении Олава Голода († 1095 г.), сына Свейна, в «Саге о Кнютлингах» (ср.: «...hann var bæði ágjarn ok fégjarn» [Knýtll., bls. 164]). Однако здесь, как это нередко бывает, *скупость* и *алчность* становится лишь наиболее отталкивающей чертой и без того малосимпатичного правителя. Существенно вместе с тем, что именно по признаку скупости Олав Свейнссон оказывается особенно резко противопоставлен своему брату и преемнику Эйрику Доброму († 1103 г.), о характеристике которого см. ниже, примеч. 13.

в управлении страной. Таким конунгом становится, согласно повествованию Снорри, Магнус, сын Олава Святого, правивший Норвегией в середине XI в. Первоначально Магнус Олавссон не был обладателем прозвища Добрый, более того, в первые годы царствования он, преследуя врагов своего отца, конфискуя имущество и истребляя их скот, заслужил недовольство подданных. Они обвиняли его, в частности, в том, что он нарушает законы, установленные Законом Добрым. Лишь впоследствии, когда Магнус внял советам своего старшего друга, скальда Сигвата († ок. 1045 г.)⁹, который приводил ему в пример именно конунга Хакона, «...законы были приведены в порядок... Магнус конунг приобрел в народе любовь. С тех пор стали звать его в народе Магнусом Добрым»¹⁰.

Немаловажно, что в «Круге Земном» и в саговой традиции в целом сохранялись два прозвища «прототипа» Магнуса, конунга Хакона: он упоминается не только как Хакон Добрый, но и как Хакон Воспитанник Адальстейна (Этельстана, † 940 г.), причем это последнее его прозвище связано с детскими годами будущего конунга, когда он, последний сын Харальда Прекрасноволосого, был отдан на воспитание англосаксонскому королю. Прозвище же Добрый является благоприобретенным, полученным уже в годы правления, и рассказ Снорри о том, как Хакон обустроил Норвегию, с большой вероятностью (хотя в саге напрямую этого не говорится) призван объяснить появление этого нового прозвища *hinn góði* у конунга.

Таким образом, во всем пространстве повествования Снорри (а рассказ о Магнусе Добром довольно далеко отстоит в «Круге Земном» от рассказа о Хаконе Добром) последовательно реализуется мысль о том, что способность устанавливать добрые законы и добрый порядок в стране, присущая Инглингам, а по-видимому, и достойному правителю вообще, претворяется у некоторых из них в устойчивое

⁹ Судя по всему (и это весьма немаловажно для истории прозвища), Сигват был крестным отцом Магнуса. Во всяком случае, в «Круге Земном» содержится знаменитый рассказ о том, что именно Сигват нарек сына Олава Святого именем Магнус. См. подробнее [Успенский, 2001, с. 21–26].

¹⁰ ...ok sömdu þeir þá lög sín... Magnús konungr gerðisk vinsæll ok ástsæll af öllu landz-fólki; var hann fyrir þá sök kallaðr Magnús inn góði [Hkr., bnd. I, bls. 33–34; K3, с. 388].

прозвище — Добрый. Тем самым Снорри дает определенное истолкование этого прозвища, которое едва ли можно назвать неправильным, но при этом трудно признать исчерпывающим.

В самом деле, исследователи давно уже обращали внимание на многозначность эпитета *góðr*, «добрый», в письменных памятниках эпохи викингов — рунических мемориальных надписях¹¹. Применительно к людям некоролевского происхождения в значении этого слова обычно выделяются компоненты «хорошего рода», «знатный», «родовитый» и даже «приближенный к правителю». Однако, коль скоро речь о конунгах, все эти качества присущи любому из них имманентно и не нуждаются, казалось бы, в специальном подчеркивании с помощью прозвища. Какие же коннотации нес в себе эпитет «добрый», использованный по отношению к правителю (а такое использование было в Скандинавии относительно частым, ср. [Lind, 1920–1921, S. 114])?

Если мы на некоторое время отвлечемся от персонажей «Круга Земного» и других саг о норвежских конунгах, то увидим, что в датской традиции «добрым» именуется прежде всего конунг Эйрик († 1103 г.), сын Свейна Эстридссона¹². При этом в «Саге о Кнютлингах» своего рода объяснением данного прозвища служит описание исключительной щедрости этого правителя.

Он был щедр на богатство (*ögt af fê*) как с хёвдингами, так и со своей дружиной и раздавал множества добра (*veitti stórfê*) в качестве дружеских даров всем тем людям, которые к нему приходили, и более всего тем, кто приходил совсем издалека. Он был щедр на богатство (*ögt af fê*) с малоимущими людьми, если они к нему обращались. Вскоре народ полюбил его. Он был прозван Эйриком Добрым,

¹¹ См. [Wulf, 1989; Hershend, 1998; Sawyer, 2000, p. 107–111; Sawyer, Sawyer, 2001, p. 370–383; Christiansen, 2002, p. 60–61].

¹² Существует уникальное свидетельство, где прозвищем Добрый наделяется и знаменитый креститель Дании конунг Харальд Синезубый († ок. 987 г.). Именно так он назван в рунической надписи на поминальном камне, который его жена Това поставила по своей матери (вторая половина X в.): «Това, дочь Мстивоя, жена Харальда Доброго, сына Горма, велела сделать этот памятник по своей матери» (*tufa • lEt • kaurua • kubl|mistiuís • tutir • uft • muþur | sina • harats • hins • kupa • kurms | kuna | sunaR*) [DR, s. 94–95, No. 55].

и многие люди говорили, что это — подходящее для него прозвище (*sannnefni*), ибо все, кто приходил к нему, убедились, что получили от него [все] блага¹³.

Канву для этой панегирической характеристики создает приведенная здесь же в саге строфа скальда Маркуса Скеггьясона из хвалебной песни в честь конунга Эйрика¹⁴. Именно щедрость конунга Эйрика Доброго в первую очередь противопоставляет его, хорошего правителя, старшему брату, конунгу Олаву, правителю, несомненно, дурному, с весьма характерным с точки зрения нашего исследования прозвищем Голод, как бы контрастным по отношению к прозвищу его младшего брата¹⁵.

¹³ См. [Knýtl., bls. 167]. Свен Аггесен (XII в.) называет Эйрика He(n)ricus Bonus, в других же датских источниках этот сын Свейна Эстридссона называется иногда «Неизменно, всегда добрый» (Egoth) [VSD, p. 189]; интерпретацию этого прозвища, связанного, по преданию, с исключительно благополучным правлением этого конунга и его популярностью у народа, см. также в: [GK, S. 102–103, 170–171]. Весьма сходная интерпретация прозвища Эйрика есть и у Саксона Грамматика († ок. 1220 г.).

¹⁴ «Дружинники получили богатство от князя; щедрый вождь дал мечи и корабли; Эйрик часто и обильно раздавал янтарь руки [= золото] выдающимся мужам; отважный в битве разбрасыватель клада разрушенных колец и председательствующий на престоле Фроди [= конунг] настолько продвигал мужей (т.е. содействовал мужам? воздавал им почести?), что многие благодаря ему сделались хороши (т.е. улучшили свое положение?)» (Drengir þógu auð af yngva / örr fylkir gaf sverð ok knörru; / Eiríkr veitti opt ok stórum / armleggjar röf dýrðar seggjum. / Hringum eyddi hódða slöngvir / hildar ramr, en stillir framði / fyrða kyn, svát flestir urðu, / Fróða stóls, af hönum góðir). О традиционной скальдической теме щедрости и раздачи даров конунгом, которая в слегка модифицированном виде присутствует только в этой строфе хвалебной поэмы скальда Маркуса Скеггьясона, см. подробнее: [Jesh, 2003, p. 271–272].

¹⁵ Впрочем, нет данных, что Олава Свейнссона называли так при жизни, его прозвище (Famelicus) упоминается в гл. 12 истории Свена Аггесена, где сказано, что он был прозван так, поскольку в годы его правления был сильный неурожай. Ср. также: [VSD, p. 129–130; SmHD, t. I, p. 24; Роскильская хроника, с. 333; SmHD, t. II, p. 23]. Прозвище Hunger появляется в датских анналах XIII в. [Kroman, 1980, S. 163]; ср. [GK, S. 44, 45, 102, 169, 170, 225].

Если же мы будем в саговой традиции отыскивать некое олицетворение щедрости среди норвежских конунгов, то нам вновь придется обратиться к фигуре Магнуса, сына Олава Святого¹⁶. Здесь следует говорить не только о той щедрости, которая требовалась от правителя уже в силу его статуса, но о некотором почти абсолютном стремлении раздавать, а не стяжать богатство. Принимая во внимание, что Магнус, как и Эйрик, сын Свейна, был прозван Добрым, у нас появляются основания говорить, что в семантике королевского прозвища (*hinn góði*, «добрый», отчетливо присутствует глубинный и, судя по всему, достаточно архаический компонент, связанный с особенной щедростью, раздачей добра.

Иными словами, прозвище Добрый в каком-то смысле было отчасти тождественно прозвищу Щедрый. Косвенным свидетельством в пользу такого (вообще, на наш взгляд, вполне очевидного) вывода является и то, что, будучи достаточно распространенными прозвищами знатных людей, прозвища *mildi*, *örvi* (щедрый) как таковые не употреблялись по отношению к скандинавским правителям, жившим в историческую эпоху, хотя именно для них щедрость в традиции была неотъемлемой сущностной характеристикой. Тем не менее устойчивое именование *mildi*, *örvi*, *giafmildi*¹⁷ прилагается только к иноземным правителям (Балдуин Фландрский, император Генрих, Людовик Благочестивый) или легендарным конунгам (датские конунги Фроди, Гаутрек, Краки и Вальдар) [Lind, 1920—1921, S. 257, 414]. Иначе говоря, подобным прозвищем из всех правителей наделяются лишь те, чей индивидуальный облик в известном смысле скрыт от аудитории саги. Главное, что о них известно, это то обстоятельство, что они обладают королевским достоинством, а следовательно, согласно той модели,

Замечательно, что такие антонимические прозвища братьев в скандинавской традиции не единичны. Так, мы знаем двух братьев исландцев, живших в X в., одного из которых звали Арнор Добрый (*inn góði*), тогда как другого — Торарин Злой (*illi*) [Ldn., bls. 197]. Не исключено, что и прозвища двух соправителей — Магнуса Доброго и Харальда Сурового — также тематически связаны между собой (см. подробнее об этом: [Успенский, 2004, с. 46—47]).

¹⁶ Некоторые ключевые для нас примеры его исключительной щедрости приводятся нами ниже.

¹⁷ Древнеисландское слово *giafmildi* обозначает «щедрый на дары».

которая принята в скандинавской традиции, оказываются носителями такого качества, как щедрость. Прозвище в подобных случаях служило чем-то вроде стандартного расширителя титула, призванного подчеркнуть, что этот персонаж королевской крови освоен саговой традицией.

Собственным же конунгам, правившим в христианскую эпоху и во времена, непосредственно к ней примыкающие, при такой дистрибуции доставалось прозвище *(h)inn góði*, которое с достаточной степенью условности и необходимыми оговорками можно перевести как «добрый», учитывая при этом коннотации, связанные с родовитостью, знатностью, а также и коннотации, связанные с концептом щедрости в качестве неотъемлемого элемента подобной «доброты».

Если мы вновь обратимся к примеру, с которого начали наш рассказ о скандинавских прозвищах, то увидим, что и термин *mildr* был допустимым в составе именования конунгов, если только оно не ограничивается одной лексемой, т.е. в составе прозвища-формулы Щедрый [на Золото], Скупой на Еду (*hinn mildi ok matarilli*)¹⁸. Очень показательно при этом, что качество, противоположное щедрости, — скупость — обозначено с помощью компонента *illr*, «злой, скверный, дурной», прямого антонима слова *góðr*, «добрый, хороший». Это лишний раз подчеркивает как сам тезис о близкой синонимии, почти тождественности эпитетов *góðr* и *mildr*, так и предположение о наличии некоего функционального распределения между ними в прозвищах.

Можно допустить, что прозвище конунга Хакона (а вслед за ним и конунга Магнуса), Добрый, должно было воспроизводить только положительную, комплиментарную часть сложного прозвища их отдаленного предка Хальвдана — оно должно было подчеркивать их щедрость без каких-либо ограничений. В таком случае *(h)inn góði* оказывается наиболее уместным соответствием эпитета *mildi* из прозвища пращура.

¹⁸ Отметим, впрочем, что в «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона этот конунг Хальвдан единожды назван просто Хальвданом Щедрым (*ens mildi*) [SnE., S. 140], однако в «Круге Земном», да и в средневековых текстах в целом он именуется развернутым прозвищем, так что можно допустить, что в «Младшей Эдде» Снорри попросту дает нечто вроде краткого, усеченного варианта общеизвестного прозвища.

*

Итак, интересующее нас пространное прозвище, упоминаемое рядом с именем конунга Хальвдана, с одной стороны, является аллитерирующим, поэтически оформленным текстом; с другой стороны, очевидно и его родство с немалым числом саговых характеристик правителей. Более того, это развернутое именование так или иначе подчинено более общим тенденциям формирования корпуса королевских и некорольевских прозвищ у скандинавов. Описания родовых черт Инглингов, связанных с этим прозванием, и целую россыпь прозвищ прочих конунгов, в той или иной степени ассоциирующихся с ним по смыслу, можно обнаружить в разных источниках, входящих в состав самых различных кодексов, так что у нас нет, кажется, оснований опасаться, что прослеженная нами система связей целиком вышла из-под пера одного позднейшего автора.

Все это позволяет предположить, что прозвище Щедрый, Скупой на Еду и в самом деле принадлежит древней эпохе, условно говоря, эпохе Инглингов до Харальда Прекрасноволосого († ок. 940 г.). Еще одним аргументом в пользу аутентичности этого речения-прозвища служит тот факт, что по мере его исследования у нас накапливается довольно много разительно сходных с ним двучленных речений-характеристик, что побуждает нас остановиться подробнее на концептах, которые в этих характеристиках задействуются, и на их структурной организации.

ЗОЛОТО И УГОЩЕНИЕ, НАГРАДА И ОТПЛАТА

Синтез и антитеза в панегирических формулах

В рассказах о конунге Хаконе Добром, который унаследовал от своих предков характеризующее речение «щедрый на золото, скупой на еду», отчетливо прослеживается формульная связь между *щедростью* как таковой и мотивом *угощения*, *еды* (прежде всего ритуальной). Как известно, будучи вынужденным участвовать в жертвенном пире в Хладире, конунг Хакон перекрестил свой кубок, прежде чем отпить из него. В ответ на недовольные вопросы пирующих сподвижник конунга, язычник ярл Сигурд, объяснил, что конунг посвятил свой кубок

Тору, сделав над ним знак молота. Существенно, что Хакон отказывается на этом пире есть конину и по совету того же Сигурда соглашается лишь разинуть рот над дужкой котла, предварительно набросив на него платок. На другом пире конунг лишь под угрозой применения силы соглашается съесть немного конской печени¹⁹.

Разумеется, во всех упомянутых случаях подданные стремятся принудить Хакона к участию в ритуальной трапезе в первую очередь благодаря ее символическому значению²⁰. Они не хотят принимать новую веру и желают, чтобы конунг придерживался древних обычаев. Однако в этих рассказах проскальзывает и другая составляющая, тесно связанная с символической ролью жертвоприношения во время пира. Могущество и достоинство человека во многом определялось тем, сколь велик был его вклад в жертвенные пиры, насколько обильными были еда и питье на тех праздниках, которые он устраивал. Так, об уже упоминавшемся хладирском ярле Сигурде говорится:

...он совершил то, что доставило ему большую славу: он дал большой жертвенный пир в Хладире и взял на себя все затраты²¹.

В тексте Снорри Стурлусона, посвященном Хакону Доброму, «еда» (*matr*) и «мощь, могущество» (*máttir*), равно как и производные от этих слов, употребляются таким образом, что порой весьма напо-

¹⁹ Согласно свидетельству «Обзора саг о норвежских конунгах», памятника, составленного значительно ранее, чем «Круг Земной», конунг Хакон, прежде чем откусить от конской печени, тщательно обернул ее в ткань [Ágr., bls. 7–8].

²⁰ Рассказы Снорри о том, как конунг Хакон Добрый пытался соблюдать и распространять в языческой Норвегии христианские обычаи, чрезвычайно интересны, так как здесь Снорри демонстрирует, каким образом одни и те же предметы, ритуальные действия и понятия осмысляются в различных перспективах, в зависимости от того, кто о них говорит, христианин или язычник. Кроме того, Снорри показывает, как в эту предхристианскую эпоху человек хитроумный и изворотливый может с большим или меньшим успехом лавировать между перспективой язычника и перспективой христианина.

²¹ hann gerði þat verk, er frægt var mjök, at hann gerði mikla veizlu á Hlöðum ok helt einn upp öllum kostnaði [Hkr., bnd. I, bls. 189; K3, c. 75].

минают фрагменты сложившихся аллитерирующих формул²². Нежелание устраивать жертвенные пиры наносит прямой ущерб могуществу и репутации правителя, обвинение в «скупости на еду» считалось столь веским, что зачастую ставило под сомнение его право на высокий статус и самый титул конунга²³; для того чтобы счесть такого правителя достойным, в применяемой к нему характеризующей формуле необходим уравнивающий антистетический компонент, который подчеркивал бы его исключительную щедрость в другой, не менее существенной для правителя сфере.

Вторым таким уравнивающим компонентом, из которого складывается образ идеального могущественного правителя, была, как можно понять из приведенных выше примеров, щедрость в раздаче золота своим сподвижникам, прежде всего своей дружине. По всей видимости, формула, восхваляющая конунга, ярла или знатного бонда, могла содержать похвалу без оговорок, провозглашать, что восхваляемый хорош как в одном, так и в другом, как в раздаче золота, так и в раздаче еды, ритуального угощения.

²² Ср., например: *kurruðu boendr... ok sagði, at við þat mátti landit eigi byggva... ok þrælar kölluðu þat, at þeir mætti eigi vinna, ef þeir skyldi eigi mat hafa... þat var skaplöstr Hákonar konungs ok föður hans ok þeira frænda, at þeir váru illir af mat, svá þótt þeir væri mildir af gulli* (см. [Hkr., bnd. I, bls. 189]). В этой саре из «Круга Земного» речь безымянных бондов, так сказать, «глас народа» на различных собраниях, уснащена паремийными конструкциями и устойчивыми (зачастую аллитерирующими) сочетаниями. Ср., например, «Мы, бонды, думали... что мы схватили небеса руками (*vér hefðim þá höndum himin tekit...*)».

²³ В этом отношении весьма выразителен обрамляющий прозаический рассказ, с которого начинаются «Речи Гримнира». Один и Фригт спорят о судьбе своих воспитанников — Агнара и Гейррёда. Один упрекает воспитанника Фригт в том, что тот (Агнар) народил детей в пещере с великаншей. Воспитанник же Одина, Гейррёд, к этому времени стал конунгом. На это Фригт отвечает, что Гейррёд «так скуп на еду (*matníðingr: mat* — «еда, пища», *níðingr* — часто употребляемый, например, в праве термин со значением «злодей, негодяй»), что морит голодом своих гостей, если ему кажется, что их слишком много пришло» [Gtm., s. 55; СЭ, с. 35]. Один отвергает это обвинение, однако сам отправляется проверить, как обстоит дело. При этом составитель текста добавляет: «Было величайшей неправдой, что Гейррёд — скуп на еду (*Geitþóðr væri eigi matgóðr*)» [Ibid.].

Разумеется, при всей частотности сочетания «еда/золото» его компоненты могут появляться по отдельности, образовывать двучленные структуры и с другими концептами. Основообразующая лексика таких панегириков варьируется от формулы к формуле, в пределах одного традиционного набора взаимозаменяемых слов, весьма близких друг другу по значению (*mildr, góðr, örr*). Подобные панегирические формулы, в которых качества восхваляемого не противопоставлены друг другу, а сочетаются при помощи присоединительной связи, встречаются, например, в рунических надписях эпохи викингов. Так, тема еды возникает в нескольких поминальных текстах XI в., в частности в надписи из Хагстюган, где некий Домар, павший на Руси, назван «милостивым на слова и щедрым на угошение» (*miltan urða uk mataR kuþan*)²⁴. Вместо золота здесь фигурируют «слова, речи», однако «любезность в речах» описывается с помощью той же многозначной лексики *mildr*, что и щедрость на золото.

Этот текст, как и подобные ему, важен для нас сразу по нескольким причинам. Во-первых, рунические надписи высекались по свежим следам, относительно скоро после кончины названного в них человека. Таким образом, мы можем быть уверены, что панегирик и его адресат не разделены промежутком в несколько столетий и похвала не была домыслена в другую эпоху. Во-вторых, поскольку в нашем распоряжении есть далеко не один фрагмент такого рода, мы можем с достаточным основанием утверждать, что по крайней мере к XI в. интересующий нас отрезок текста обладал внутри самой скандинавской

²⁴ Кроме того, покойный характеризуется как «щедрый на еду и красноречивый» (*matar góðr ok malrisinn*) на камне из Våppeby в Veckhol'e (Упланд, Швеция, Up. No. 703), в поминальной надписи из Krageholm'a (Sövestad, Дания) усопший назван «самым лучшим хозяином и щедрейшим на угошение» (*beztu bomanna ok mildastr matar*) [DR, No. 291]. См. также надписи из Ryssby и Ivla (Småland), где также присутствует выражение *mataR góðr*, «щедрый на угошение». Ср. [Jansson, 1984, S. 131ff.; Wulf, 1989, S. 111; Gustavson, Snædal, Åhlén, 1992, S. 165–166; Brink, 2008, p. 26–27].

Замечательно, что весьма сходный оборот встречается в «Речах Высокого» из «Старшей Эдды» — «не знаю радушных (милостивых) / и щедрых <букв. «щедрых на угошение». — *А. Л., Ф. У.*>, что стали б / дары отвергать...» (*fannka ek mildan mann / eða... matar góðan...*) [Háv. 39; СЭ, с. 19].

традиции статусом формулы. Более того, эти формулы, варьирующие тему еды и щедрости, оказываются поэтически организованным текстом, содержащим аллитерирующие компоненты, что делает их укорененность в местной культуре еще более очевидной.

Небезынтересно при этом, что в саговом изложении Снорри характеристика конунга как *щедрого и на золото, и на еду* может довольно причудливым образом инкорпорироваться в текст, растворяться в нем так, что ее формульный характер становится заметным лишь аудитории, которая хорошо знакома с традицией восхваления правителя. Таков, например, рассказ о смерти Тормода Скальда Черных Бровей († 1030 г.) после знаменитой битвы при Стикластадире.

Смертельно раненный Тормод в конце концов нашел приют у некой лекарки. Согласно саге, он «снял золотое обручье (gullhring) с руки, отдал лекарке и сказал, что она может делать с ним что захочет.

— Это хороший подарок, — говорит он, — Олав конунг подарил мне это обручье сегодня утром.

После этого Тормод взял клещи и вытянул из раны наконечник стрелы. На его крючьях зацепились волокна сердца, одни красные, другие белые. Увидев их, Тормод сказал:

— Хорошо кормил нас конунг! Жир у меня даже в сердце (Vel hefir konungrinn alit oss, feitt er mér enn um hjarta-röetr).

Тут он упал навзничь мертвый. Здесь кончается рассказ о Тормоде» (IHkr., bnd. II, bls. 503–504; K3, с. 367]; ср. [SÓH, bnd. I, s. 586]).

В этом рассказе золотое обручье, подаренное скальду Олавом Святым, появлялось не раз, но именно последняя речь Тормода оказывается изысканной вариацией характеризующей формулы * «щедрый на золото и на еду». Принимая во внимание общие принципы построения нарратива у Снорри, можно допустить, что в основе этого эпизода лежали некие скальдические строки, вовсе не обязательно созданные именно по этому поводу, но достаточно древние и авторитетные с точки зрения составителей саг²⁵.

²⁵ Этот эпизод присутствует не только в тех сагах, которые составил Снорри, но и в «Легендарной саге об Олаве Святом» (см. о нем ниже), и всюду цитируются отдельные висы самого скальда Тормода, служащие опорой для

Все сказанное едва ли означает, что формулы, построенные на антитезе (такие, как «щедрый [на золото], скупой на еду»), являются поздними. Напротив, куда более вероятным нам представляется, что оба принципа — соединительный и противопоставляющий — используются одновременно. Можно было бы допустить, что в лингвистической перспективе формула, использующая принцип присоединения, в каком-то смысле первична, а та, что построена на антитезе, является производной и может существовать постольку, поскольку уже существует первая.

Однако в историко-культурной перспективе, коль скоро речь идет о панегирических конструкциях, эти первичность и производность оказываются в высшей степени условными. В любом доступном нам хронологическом срезе, обнаруживая один из этих типов формул, мы с равной вероятностью находим в готовом виде и другой. При этом, с точки зрения исследователя, занимающегося миграцией формул, речения с четкой антитетической структурой, пожалуй, даже более показательны. Действительно, панегирическая фраза, восхваляющая как гостеприимство, так и щедрость правителя, может возникнуть едва ли не в любой культурной традиции, и доказать, что в том или ином случае она заимствуется одним народом у другого, достаточно трудно. Всегда остается вероятность, что перед нами своего рода общее место, хотя и в таких случаях синтаксическое сходство, сходство в структуре фразы или нетривиальность лексических средств иногда позволяют проследить некую специфическую общность ее употребления в сопредельных культурах.

Речения же, где одно качество восхваляемого противопоставлено другому, встречаются заметно реже, и, если в какой-либо традиции подобные конструкции являются автохтонными и зафиксированы

построения сюжета. В этих строках нет непосредственного упоминания ни о золотом обручье, ни о «волоках жира». Поскольку мы располагаем лишь отдельными висами Тормода, мы с равным успехом можем допустить и то, что традиционная для скальда похвала щедрости конунга непосредственно присутствовала в непроцитированной части его стихов и была «пересказана» составителями саг, и то, что этим расширением сюжета мы обязаны самим авторам прозаического текста, опиравшимся на весь корпус скальдической поэзии в целом.

в качестве устойчивой формулы, они становятся ее отличительной характеристикой, своеобразной визитной карточкой. Появление аналогичной фразы в другой культуре едва ли можно считать случайным совпадением. У нас уже есть все основания говорить о взаимодействии и взаимовлиянии.

Панегирические двухкомпонентные формулы — присоединительные (синтетические) и противительные (антитетические) — теснейшим образом связаны, легко трансформируются друг в друга и зачастую служат для выражения тождественного содержания. Эта последняя, на первый взгляд парадоксальная способность в действительности довольно естественна: для той архаической проториторики, с которой мы имеем дело у скальдов и в рунических надписях, самыми главными являются два инструмента, две структуры — простое присоединение и элементарное противопоставление. Своеобразной демонстрацией риторического умения автора оказывается, например, способность облекать похвалу в форму сравнения, а то и придавать ей сугубо формальное, внешнее сходство с хулой, и это умение со временем неизбежно превращается в своего рода канонический прием. Как мы увидим ниже, на материале формул, использующих концепты золота, угощения и щедрости, это явление прослеживается очень хорошо.

*

В целом же можно сказать, что, продвигаясь эмпирическим путем, от примера к примеру, мы смогли яснее обрисовать контуры интересующего нас предмета. Очевидно, например, что наши формулы проявляют достаточно своеобразное сочетание гибкости и жесткости. Концепты, в них используемые, допускают лишь ограниченное варьирование, в то время как структура этих речений, в принципе легко вычленимая, обнаруживает существенный потенциал амбивалентности. При этом, занимаясь формальными характеристиками наших микротекстов, мы должны были обращать внимание и на относительную хронологию их бытования. В такой перспективе для нас оказывается весьма существенным, в какую эпоху и в недрах какого жанра наши речения сложились и приобрели устойчивый характер.

СКАЛЬДЫ И САГИ

Автохтонность формулы и механизмы ее распространения

Напомним, что одна из отправных точек нашего рассказа — время Хакона Доброго (X в.). О том, что его при жизни характеризовали как «скупого на еду», хотя и «щедрого (на золото)», мы знаем лишь из рассказа Снорри Стурлусона, записанного в XIII в. О том же, что он обладал прозвищем (h)inn góði, в котором присутствовали коннотации, явно связанные с щедростью, нам известно из целого ряда письменных памятников, но все они были составлены значительное время спустя после его смерти. Вместе с тем мы располагаем скальдической висой современника конунга Хакона — Эйвинда Погубителя Скальдов, где именно Хакон характеризуется как «милостивый к войску (людям), а не к злату» (gumnum hollr ne golli) [Hkr., bnd. I, bls. 215; K3, c. 84].

Остановимся на этой характеристике подробнее. Перед нами не что иное, как еще одна устойчивая формула похвалы правителю, явным образом построенная на антитезе и вводящая, как и прозвище прапрадеда Хакона, конунга Хальвдана, тему золота. При этом, как нетрудно заметить, содержательно характеристика Хакона Доброго в скальдическом стихе организована несколько иначе, чем тот микро-текст, который служил прозвищем его предку. В прозвище Хальвдана упоминаются два качества, одно из которых призвано умножить достоинство конунга, тогда как другое — явно умалить его. Поэтическая же характеристика Хакона, насколько мы можем судить по дальнейшей истории этой формулы, целиком позитивна: конунгу пристало добывать золото, но не накапливать, не любить его, а раздавать своему окружению и прежде всего войску или дружине.

Золото было своего рода олицетворением дара, объединяющего дарителя и одариваемого отнюдь не только практической, но и ритуальной, мистической связью. В частности, даря золото, конунг делился своей удачей. О том, насколько важным элементом в саговой традиции характеристики конунга была щедрость, мы уже отчасти говорили выше.

Существенно, что здесь составители саг, по-видимому, вторили скальдам, развивая и пересказывая в прозе то, что уже было задано

стихом. В этом отношении очень характерна концовка «Саги об Олаве Тихом» из «Гнилой кожи», где прозаическая похвала щедрости этого конунга сопровождается целым шквалом панегирических вис, посвященных все той же добродетели. Завершая сагу, составитель «Гнилой кожи» замечает:

Часто подтверждалось то, что говорилось прежде, что Олав конунг был некуп на раздачу добра людям (*var óhnögr af fegiofvm víþ menn*) и он дарил всякого рода драгоценности, как говорит скальд Стейн <сын Хердис. — А. Л., Ф. У.>.

Здесь же он немедленно приводит соответствующую поэтическую строфу:

Великодушный столп княжеского рода отдает высоко окованные броней корабли и разукрашенные [торговые] суда: он хочет отречься от своей скупости (*hann vill synia hnögví sinnar*). Люди принимают Олавовы богатства; взгляни, какой другой конунг раздаст такое добро (*fé*) мужам²⁶.

Вслед за этим без всякого перерыва следуют еще три висы:

Щедрый на сокровища (*hoddörr*) князь войска, который обагрывает наконечники (копий/стрел), радует дружинников кольцами; вождь заставляет мужей восхищаться дарами (*fagna gjöfum*). Деятельный конунг Норвегии обильно воздает норвежцам; щедр истребитель англоv (*örr es Engla þverrir*). Олав рожден под солнцем²⁷.

Родовитый вождь без оглядки раздаст людям доспехи и шлемы; эти одежды украшают дружину конунга. Надежный князь заставляет

²⁶ *Gefr attstvpill iofra / örr oc steinda knorro / hann vill hnögví sinnar / habryniöþ scip synia; / þioþ nytr Olafs auþar / annar konvngv monnom / se þv hverr slict fe reiþir / sic beztan gram miclo* ([Mork., bls. 295]; cp. [Skj., I B, s. 382, No. 14]).

²⁷ *Herþengill gleðr hringum / hoddörr — sás rýðr odda — / bekksagnir — lætr bragna / bragningr gjöfum fagna — / Norðmönnum gefr nenninn / Nóregs konungv stórum / örr es Engla þverrir. Óláfr borinn sólu* ([Mork., bls. 296]; cp. [Skj., I B, s. 382, No. 15]).

воинов принимать от себя тяжелые покровы Хара [= доспехи]. Так вождь отплачивает (*launar*) дружинникам за тяжкий труд²⁸.

Олав, щедрый родич князей (*mildi hildinga konr*), раздает расколотое на куски золото в знак дружбы и расположения, как не мог ни один отважный князь. <Весь о> склонности князя к одариванию (*gjöflund*) разносится под яркими небесами; он самый выдающийся из конунгов; спроси, кто может в деяниях уподобиться <ему>²⁹.

Весь этот текст из «Гнилой кожи», сопологающий в одном пространстве прозаическую и поэтическую составляющие, позволяет увидеть сам механизм перехода панегирика из поэзии в нарратив и еще раз дает возможность убедиться, что интересующие нас похвалы не изобретены составителями саг в конце XII—XIII в. Действительно, у нас есть все основания надеяться, что эти скальдические строфы Стейна сына Хердис созданы при жизни Олава во второй половине XI в. При этом мы не можем сказать со всей определенностью, когда именно была сложена сага, но тот, кто включил ее в кодекс в конце XII столетия, сохранил в составе повествования и стихотворные строки, и их прозаическую интерпретацию. Составитель текста то почти буквально следует в подборе лексики за скальдом (ср., например, *var ohnøgr*, «был некуп», в прозаическом тексте и *hann vill synia hnøgvi sinnar*, «он хочет отречься от своей скупости», в поэтическом), то обращается к краткому, резюмирующему пересказу поэтических отрывков. Таким образом, мы наблюдаем здесь воочию, как хвала мигрирует из одного типа речи в другой.

По-видимому, сходная модель (в целом весьма характерная для организации сагового рассказа) реализуется и во многих других случаях — прозаический текст характеристики основывается на более

²⁸ *Hilmir gefr ok hjalma / — hirð — svát enskis virðir — / — konungs prýða þau klæði — / kynstórr firum brynjur: / dyggr lætr þungar þiggja / þengill af sér drengi / — vás launar svá vísi / verðung — Háars gerðar* ([Mork., bls. 296]; ср. [Skj., I B, s. 382, No. 16]).

²⁹ *Óláfr gefr — svát jöfra / alls engi má snjallra — / höggvit goll til hylli / hildinga konr mildi: / grams es heiðum himni — / hanns fremstr konungmanna — / — spyrt hverr glíkt mun gerva — / gjöflund borin undir* ([Mork., bls. 296]; ср. несколько иначе: [Skj., I B, s. 383, No. 17]).

древнем поэтическом, хотя этот последний может быть скрыт от наших глаз, не вписан непосредственно в текст саги. Саговая традиция, как уже неоднократно демонстрировалось, хорошо усваивает этот обычай хвалить конунгов за щедрость в раздаче даров и вырабатывает здесь свои собственные внутрижанровые клише, пространственные и краткие, однако за этими клише достаточно явно просматривается их поэтическая подоснова.

Следует еще раз отметить, что приведенный выше фрагмент скальдический поэмы замечателен не своей тематикой — щедрость в раздаче золота и даров своим людям в высшей степени традиционна для скальдов, — а именно разнообразием вариаций на эту тему.

Не менее существенно, что в скальдической поэзии одними из самых распространенных кеннингов, обозначающих правителя, были кеннинги, связанные с раздачей добра, в первую очередь золота ([Meissner, 1921, S. 246, 289–308, 330–331]; ср. [Fidjestøl, 1997, p. 132]). Именно этот концепт присутствует, например, в таком стандартном для скальдов обозначении правителя, как *mildingr*, «щедрый», или *audmildingr*, «щедрый [в раздаче] богатства». Соответствующие развернутые описания есть, разумеется, и в эддической поэзии; встречаются здесь и непосредственные восхваления вождя, щедро раздающего золото дружине (ср., например, «щедро давал он / верной дружине / жаркое золото / кровью добытое»)³⁰. Без всякого преувеличения можно сказать, что похвалами щедрости мужей, раздающих золото своим сподвижникам, буквально пронизана как эддическая, так и в особенности скальдическая поэзия. Те единичные примеры, которые мы приводим, в лучшем случае могут лишь наметить некоторые специфические штрихи функционирования этого поэтического изобилия.

В общем потоке стандартизованных панегириков щедрости правителя вообще и его расточительности в раздаче золота своим людям в частности (а такие «комплименты» столь регулярны, что их можно назвать базовым элементом скандинавской культурной традиции) в качестве одной из вариаций фигурируют и описания своего рода «проверки» конунга на щедрость или его борьбы с собственным пристрастием к золоту.

³⁰ ...hann galt ok gaf / gull verðungo, / sparði eigu hilmir / hodd blóðrekinn [НН. 9, S. 127; СЭ, с. 74].

В рассказах о Магнусе Добром в «Гнилой Коже», который считался едва ли не щедрейшим из всех норвежских правителей, есть эпизод, когда норвежцы, победив под предводительством Магнуса вендов, принялись делить огромную военную добычу. Как отмечено в саге, из всех сокровищ Магнус взял только несколько колец и это был единственный случай, когда люди увидели, что он «охоч до богатства» (og þath eitt sinn sa menn *fegirne* hans). При этом он собственноручно разделил много добра между остальными воинами [Mork., bls. 46].

Из этого описания, как, впрочем, и из саговой традиции в целом, достаточно очевидно, что от правителя не ожидалось полного и безоговорочного равнодушия к богатству, к золоту. Речь, скорее, шла о том, что достоинство истинного конунга требует, чтобы он легко и охотно преодолевал такое пристрастие, а в особенно ответственных случаях и вовсе никоим образом его не демонстрировал.

У скальдов мы обнаруживаем немало случаев, когда максимальная степень такого пренебрежения выражена предельно концентрированным и достаточно стандартизированным образом — превращена в кеннинг. Любой правитель или восхваляемый муж может быть назван «ненавистником золота»³¹. Своеобразная же тонкая градация в этом вопросе видна, например, при сопоставлении только что приведенного рассказа о Магнусе Добром из «Гнилой кожи» с историей союза между отцом Магнуса, Олавом Святым, и конунгом Швеции Энундом-Якобом († ок. 1050 г.).

³¹ Ср., например, обозначение конунга Сигурда Крестоносца как «ненавистника огня земли ястреба [земля ястреба = рука; огонь руки = золото]» (hauka frons leyghati) в стихах Эйнара Скуласона (XII в.) [Skj., I B, s. 424, No. 4], Магнуса Доброго как «ненавистника льда руки [лед руки = золотое украшение]» (armsvellis hati) у Арнора Тордарсона (XI в.) [Skj., I B, s. 312, No. 4], Эрлинга Скальгссона как «ненавистника земли змеи [земля змеи = золото]» (ormláðs hati) у Сигвата Тордарсона (XI в.) [Skj., I B, s. 228, No. 6] или конунга как «ненавистника костра моря [костер моря = золото]» (hati ægis báls) у Снорри Стурлусона (XIII в.) в «Перечне размеров» [SnE., s. 150, No. 3]. Отметим также, что в качестве традиционного у скальдов Снорри воспроизводит обозначение «ненавистник золота», «ненавидеть золото» довольно часто (например, bragna vinr kann gulli hata, «друг мужей [= конунг] способен ненавидеть злато» [SnE., s. 178, No. 90]). См. также: [LP, s. 231].

Согласно «Легендарной саге об Олаве Святом», Кнут Могучий († 1035 г.), правитель Дании и Англии, подослал к Энунду-Якобу людей с богатыми подарками, дабы тот изменил Олаву Святому и отступился от союза с ним. Послы троекратно испытывают шведского конунга, предлагая то золотые подсвечники, то драгоценный кубок, то кольца. Однако Энунд-Якоб не принял подарков, хотя не скрывал своего восхищения ими. В частности, отказываясь от последнего дара, золотых колец, конунг сказал:

Прозорлив конунг Кнут, и знает он, что я *охоч до богатства* и мало разбираюсь в куртуазном [поведении] (ес ем *fegjaern* oc kann litla kurtæisi). Я был молодым человеком, когда увидел Олава конунга, и мне было так хорошо с ним, что я не желал с ним расставаться [ÓHLeg., Kap. 60, S. 60].

Заметим, что составители обеих саг весьма далеки от желания очернить Магнуса Доброго и Энунда-Якоба, поведение конунгов явно укладывается в рамки некоего эталона.

Для нас же наиболее существенно, что приверженность конунга к имуществу в «Гнилой коже» и в «Легендарной саге об Олаве Святом» описывается с помощью одинаковых лексических средств, а именно слова *fé-gjarn*³², которое можно передать как «охочий до добра», «испытывающий страсть к богатству», «алчный». Ту же лексему мы находим в почти формульной, построенной на полярных оценках, характеристике Олава Святого в «Круге Земном», которую мы приводили выше: «...охоч до всякого добра и щедро раздавал его» (букв. «щедрый и охочий до богатства» — *ögt ok fégjarn*)³³. Антитетичность делает эту характеристику особенно выразительной и запоминающейся, и она, в сущности, очень близка по статусу к устойчивым формулам. Таким образом, саговый мотив испытания конунга на приверженность к богатству, по-видимому, может быть сведен к краткому и достаточно устойчивому речению.

³² Ср. *fé* = «имущество, добро, деньги, скот»; *gjarn* = «стремящийся к чему-либо, алчущий, страстно желающий».

³³ См. [Hkr., bnd. II, bls. 82; K3, гл. 58, с. 196]; ср. [ÓHLeg., s. 27–28].

В интересующих же нас скальдических строках Эйвинда Погубителя Скальдов (*gumnum hollr þe golli*), безусловно восхваляющих конунга, с формальной точки зрения также есть противопоставление: правитель к дружине милостив, а к золоту — нет. Подобная антитестическая структура сближает это предложение с прозвищной формулой «щедрый (на золото), скупой на еду» или с только что рассмотренным выражением «щедрый и охочий до богатства». Благодаря этой антитезе вся фраза приобретает легко узнаваемый формульный облик. По содержанию это высказывание принадлежит к числу собственно панегирических характеристик, в тексте оно нередко соседствует и легко «склеивается» с традиционной похвалой щедрости знатного человека на угощение, еду.

Мы хотели бы подчеркнуть, что у скальдов, безусловно, присутствует не только мотив похвалы щедрости конунга как таковой, но и, так сказать, следующая ступень риторической организации, когда эта похвала облекается в относительно четкую и регулярно воспроизводимую двучленную структуру. О разных примерах функционирования подобных структур в скальдических произведениях нам еще придется говорить далее.

Не исключено, что и в эпической поэзии эксплуатировалась не только общераспространенная тема щедрости героев в раздаче золота дружине, но употреблялись и некоторые противопоставляющие конструкции, структурно и содержательно родственные тем, что мы встречаем у скальдов и в прозвищах. Мы обнаруживаем здесь обороты, напоминающие «осколки» такого рода формул, а, как мы знаем из позднейшей практики, отдельные элементы формульного текста охотно использовались в изолированном виде, коль скоро полный текст предложения был хорошо известен и при необходимости легко достраивался аудиторией.

В качестве такого «осколка», возможно, функционировало выражение «скупой на еду» (*matniðingr, eigi matgóðr*). Однако, как уже говорилось, оно дошло до нас только в прозаическом рассказе о конунге Гейррёде, предвещающем эддические «Речи Гримнира», что не дает нам оснований уверенно говорить о его древнем происхождении. В «Песни о Хюмире» великанша говорит о своем муже, великане Хюмире, что он «скуп с гостями и скор на злой умысел» (*glöggir við gesti, /*

gögr illz hugar)³⁴, при этом все это эддическое произведение несет на себе явный отпечаток влияния скальдической поэтики³⁵. Выражение, которое также могло бы считаться вариантом одной из частей нашей формулы, встречается и в стихотворных «Речах Фьёльсвина», однако и в этом случае древность текста вызывает определенные сомнения у исследователей³⁶. Кроме того, подобных «осколков» в любом случае недостаточно, чтобы утверждать, будто такие антитетические конструкции уже обладали в эддической традиции статусом формулы, — в данном случае необходимы хотя бы какие-то примеры, где представлен ее полный вариант. Быть может, таким примером является фрагмент «Древних речей Бьярки» (X в.), приведенный в «Младшей Эдде» в качестве иллюстрации к употреблению кеннингов золота³⁷.

³⁴ Ср. «зlobен супруг мой / часто бывает / и скуп на еду, / принимая гостей» в переводе А.И. Корсуна [Нум. 9. s. 86; СЭ, с. 50]; «муж мой неласков, / гостей не любит / и худо шутит, когда не в духе» — перевод В.В. Тихомирова [Тихомиров, 1989, с. 591].

³⁵ По-видимому, скупость к гостям была пороком столь недопустимым, что он ассоциировался с миром безусловного зла или, во всяком случае, чего-то неподобающего богам и людям, например с миром великанов. Если мы вспомним перебранку Одина и Фригт об их двух воспитанниках, то увидим, что упрек в скупости на угощение гостей в каком-то смысле равноценен обвинению в сожительстве с великаншей (см. выше, примеч. 23).

³⁶ «Фьёльсвидр зовусь я, / и я обладаю разумом мудрым, / но не щедр [на] еду я» (Fiölsviðr ek heiti; / en ek a fróðan sefa, / þeygi em ek mins mildr matar [Fi. 4]), эти слова произносит незнакомец, носящий одно из имен Одина — Фьёльсвин / Фьёльсвидр («Многомудрый»).

³⁷ «Вождь тороватый / дружинникам даровал / Феньи работу, / Фафнира землю, / Гласира иглы, / Грани поклажу, / Драупнира капли, / перину змея. / Щедрый одаривал, / мужи принимали / волосы Сив, / лед мýки лука, / выкуп за выдру, / Мардёлль слезинки, огонь реки Орун, / речь великана. / Битвы вершитель / дарил, мы украсились / Тяящи речами, / народы без счета, / Рейна рудою, / распрею Нифлунгов, / витязь отважный, / не хранил его Бальдр» (Gramr enn gjöflasti / goeddi hirð sína / Fenju forverki, / Fáfnis Miðgarði, / Glasis glóbarri, / Grana fagrbyrði, / Draupnis dýrsveita, / dúni Grafvitnis. / Ýtti örr hilmir — / aldir við tóku — / Sifjar svarðfestum, / svelli dalnauðar, / tregum otrs-gjöldum, / törum Mardallar, / eldi Órunar, / Iðja glysmölum. / Gladdi gunnveitir — / gengum fagrbúnir — / Þjaza þingskilum / þjóðir hermargar, / Rínar rauðmalmi, /

Нельзя не оговориться, однако, что истолкование этого примера связано с неизбежными, почти непреодолимыми трудностями, поскольку все, что осталось от произведения, — это два отрывка (в «Младшей Эдде» и в «Круге Земном») и пересказ его у Саксона Грамматика.

Еще одну антитетическую структуру, которая, по всей видимости, состоит в непосредственном родстве с интересующими нас устойчивыми речениями, мы находим в эддическом «Пророчестве Грипира», где, напомним, Сигурду Драконобойцу обещано: «Будешь велик, как никто под солнцем, / станешь превыше / конунгов прочих, / щедр на золото, / скуп на бегство, / обличем прекрасен / и мудр в речах»³⁸. Вся эта цепь похвал, разумеется, чрезвычайно близка к нашим панегирическим формулам, а конструкция «щедрый на золото, скупой на бегство» (*giðfull af gulli, en glöggf flugar*) не может не вызывать определенных ассоциаций с прозвищем конунга Хальвдана Щедрый [на Золото], Скупой на Еду, хотя собственно лексическое наполнение этих антитез различно.

Таким образом, можно допустить, что и в эддической традиции существовали не только простые похвалы щедрости правителя, но и интересующие нас более изощренные образчики следующего риторического уровня, например противопоставительные панегирические фразы. Все же мы не взяли бы на себя смелость утверждать, что приведенных здесь примеров достаточно, чтобы говорить об устойчивом формульном статусе таких речений уже в древней эпической поэзии. Скальдический материал в этом отношении куда надежнее благодаря тому обилию и разнообразию вариантов интересующих нас конструкций, которое мы здесь обнаруживаем. Однако, как кажется, изучение генезиса этих конструкций не требует противопоставления разных родов поэзии, вполне оправданно рассматривать их связь с поэтическим языком как таковым.

rógi Niflunga / vísi enn vígdjarfi, / varði hann Baldr þeygi [SnE., s. 110–111; МЭ, с. 83]. Как кажется, речь здесь идет о том, что восхваляемый не хранил золото, а раздавал его дружине, причем золото обозначено с помощью ряда кеннингов, построенных на мифологических сюжетах.

³⁸ *Þú munt maðr vera / mætstr und sólo / ok hæstr borinn / hveriom iðfri, / giðfull af gulli, / en glöggf flugar, / ítr álit ok í orðom spakr* [Grp. 7, s. 161; СЭ, с. 94].

Стихотворение же Эйвинда Погубителя Скальдов столь важно для нас не только потому, что содержит один конкретный пример хвалы конунгу, выстраивающий антитетическую конструкцию с использованием концептов «золота» и «щедрости к дружине». Дело в том, что пример этот совершенно особого рода. Как известно, скальдические стихи в силу чрезвычайной изощренности формы подвергались на протяжении столетий минимальным изменениям и искажениям, сохраняясь в первозданном виде, и именно потому они оказываются одним из самых надежных исторических и лингвистических источников. При этом текст Эйвинда, несомненно, относился к совершенно определенному временному срезу — периоду правления конунга Хакона Доброго. Иначе говоря, мы с большой степенью достоверности можем утверждать, что конструкция «милостив к дружине, а не к золоту» существовала на скандинавской почве еще до крещения Норвегии, до эпохи массированного воздействия литературной письменной традиции с континента.

Кроме того, именно скальдические источники дают нам все основания полагать, что формулировка, употребленная в стихе Эйвинда, уже в первой половине X в. существовала на скандинавской почве не изолированно, а в ряду других вариантов и родственных ей конструкций. Об этом свидетельствует, например, не менее интересное с точки зрения характеристики правителя произведение, принадлежащее той же эпохе, а именно — стихотворение самого конунга Хакона Доброго. Перед нами нечто вроде поэтического диалога между Хаконем и его приближенным, скальдом Эйвиндом, диалога, в котором конунг отдает дань отваге и верности своей дружины. Наблюдая за воинами, Хакон Добрый говорит, в частности:

*...мои люди хорошо оплачивают (launa) мне за розданное им золото и изукрашенное оружие (копья). Буря одеяний Хамдира [= битва] возрастает, мы ведем этот бой*³⁹.

³⁹ *Uæl launa mer mínir / menn oxlom styr þenna / rið væx hamdes klæða / hodd oc rekna brodda* (см. [Skj., I B, s. 54]; ср. также: [Fsk., bls. 40]). Стихи сочинены в ответ на развлекательные стишки (gaman kvíðling) Эйвинда Погубителя Скальдов.

Привлекающие наше внимание концепты предстают здесь как бы в обратной перспективе. То обстоятельство, что конунг, к которому в саге применяется характеристика «щедрый на золото», и на этот раз вел себя так, как подобает правителю, остается «за кадром», мы догадываемся об этом, так сказать, ретроспективно, из его собственного отзыва о поведении дружины в битве.

Непосредственная связь между формулой щедрости конунга на золото и еду и затронутым нами сейчас мотивом отплаты может быть проиллюстрирована на уже отчасти упоминавшихся примерах из саг. Мы уже говорили о том, как в «Саге об Олаве Святом» из «Круга Земного» прозрачная для аудитории формула обрастает целым нарративом: скальд Тормод показывает золотое обручье, подаренное ему конунгом, и в то же время говорит, что Олав кормил их (дружинников) так хорошо, что жир у него даже в сердце. В «Легендарной саге об Олаве Святом», которая в отличие от «Круга Земного» не была составлена Снорри, этот эпизод изложен почти тождественным образом: упомянуто и золотое обручье, и косвенно забота конунга о своих людях. Эта последняя мысль Тормода передана здесь так:

Вытащив (из груди) наконечник стрелы, он (Тормод) сказал, — «Хорошо (gott) у этого человека с сердцем, и этим мы обязаны нашему конунгу (букв. “это мы должны возместить (*launa*) нашему конунгу”)» [ÓHLeg., кап. 85, bls. 88].

Иными словами, описывая отношение конунга к своим людям, составитель «Легендарной саги» использует концепт, обозначаемый тем же термином *launa*, что в своем стихотворном речении употребил в X в. конунг Хакон Добрый.

Судя же по многочисленным, но несколько более поздним скальдическим примерам, упоминание отплаты конунгу за щедрость явно носило формульный характер, было своего рода стандартным средством для описания взаимоотношений правителя и его ближайшего окружения. Наиболее показателен, пожалуй, еще один дошедший до нас стихотворный диалог между конунгом и его дружинником. На этот раз дело происходит на рубеже XI—XII вв., а действующим лицом и одним из авторов оказывается норвежский конунг Магнус Голоногий

(† 1103 г.). В «Гнилой коже» рассказывается, как незадолго до смерти Магнус решил отправиться в военный поход на запад. Поводом для экспедиции послужила произнесенная кем-то виса:

Как твои великолепные, красноречивые на тингах оплачивают (launa) тебе за драгоценные дары? Каркасы кораблей содрогаются, [влекомые] течением на запад, — испытай нас, князь!⁴⁰

В ответном стихотворении, которое произносит сам конунг Магнус, тема «вложения капитала в дружинников» развивается скорее в негативном ключе:

Моим богатством (ауд), которое я роздал многорадостным моим мужам, я распорядился скверно (illa folginn)...⁴¹

Тем не менее базовая формула, объединяющая этот диалог со строками Хакона Доброго, просматривается вполне отчетливо.

Скальдические стихи о Сигурде Слембидьяконе († 1139 г.), объявившем себя побочным сыном Магнуса Голоногого, выявляют особенно ярко обоюдную природу подобной отплаты — дружина в битве компенсирует конунгу то богатство, что он на нее растратил, конунг же вновь инвестирует добытое в бою богатство в дружинников:

Казалось славной дружине Давида, что не приходило туда столь же великого человека; вождь возмещал (bœtti) войску дружинников; все единодушно восхваляют юного конунга⁴².

⁴⁰ *Hví launa þér þínir / þingmæltir dýrlingar / — vestr bifask rengi í röstum — / — reyn oss jöfurr — hnossir* [Mork., bls. 331–332; Skj., I B, s. 404].

⁴¹ *Aud hefk minn — þanns mönnum / margteitum réðk veita — <...> illa folginn* [Mork., bls. 331–332; Skj., I B, s. 402]. Ср. также гл. 41 «Саги об оркнейцах» [Orkn., bls. 99–100], где эти же висы (с незначительными разночтениями) помещены в несколько иной контекст, нежели в приведенном нами примере из «Гнилой кожи». Здесь конунг обменивается висами со своим дружинником Кали, сыном Сэбьёрна, который был ранен в предыдущей битве.

⁴² *Þótti dýrum Dáfinns liðum / engr maðr kominn / æðri þangat: / bœtti vísi verðungar lið / hafði ungr konungr / almanna lof* ([Mork., bls. 406–407]; ср. [Skj., I B, s. 468, No. 8]).

Наконец, XII столетию принадлежат и скальдические строки, наиболее созвучные не только стихотворению Эйвинда Погубителя Скальдов, сочиненному в X в., но и прозвищу Хальвдана Щедрого [на Золото] и Скупого на Еду. Речь идет о двух строфах из «Древнего ключа размеров» ярла Рёгнвальда Кали († 1158 г.) и Халля Тораринсона. Эти стихи, с одной стороны, воспроизводят один из вариантов формулы «милостивый к дружине, а не к золоту», а с другой — разворачивают его в более пространный поэтический текст. В первой из строф наша формула фигурирует в качестве своеобразного зачина, где говорится, что конунг был «добр к людям, зол к злату» (góðr kyni þjóðar, illr golli). Этот же вариант формулы полностью повторен и в другой строфе, однако здесь она подводит итог более пространному описанию:

Битва возрастала. Князь (mildingr) едва берет лед тигля [= золото].
Вождь заставлял гнутый янтарь уст [= золотые кольца] лететь прямо в войско; усмиритель мужей [= конунг], несклонный к бегству, охотно метал (сигнальный) огонь наковальни [= золото]; древо копья [= муж] был добр (góðr) к людям, но зол (illr) к злату⁴³.

Представленный в обеих строфах вариант формулы имеет еще более явно выраженную двучленную антитетическую структуру, нежели вариант из висы Эйвинда Погубителя Скальдов. Похвала щедрости непосредственно соседствует здесь с упоминанием о том, что конунг не склонен к бегству (trauðr flótta). Как мы помним, в эдических строках о Сигурде Драконобойце эти панегирические высказывания были включены в одну антитезу, опирающуюся на противопоставление скупости и щедрости (giöfull af gulli, en glöggf flugar — «щедр на золото, но скуп на бегство»).

Характерно при этом, что термин, обозначающий «немилость к золоту» (illr) в стихе ярла Рёгнвальда и Халля Тораринсона, — тот же, что и в составе антитетического прозвища древнего конунга Хальвдана, той его части, где сообщается о его «скупости на еду» (matarilli). Сопоставление двух примеров позволяет увидеть замечательную амбивалентность элемента *illr*, его способность приобретать в поэтической

⁴³ Morð óx, mildingr sparði, / mjök, litt diguljökla, / lét ósa röf ræsir / rétt bjúg á her fljúga; / fira settir rak flótta / fúss trauðr vita laugar, þollr var geirs, en golli, / góðr, illr, kyni þjóðar [Skj., I B, s. 500–501, No. 28a, 28b].

строке прямо противоположные значения: «злой к злату = щедрый в раздаче злата», «злой на еду = скупой в раздаче еды». С формальной точки зрения эти компоненты антитезы различаются слабой и сильной формами прилагательного *illr* и падежом управляемого существительного⁴⁴. Однако сами по себе эти различия в грамматических характеристиках, как кажется, недостаточны для столь радикальной семантической инверсии⁴⁵, ее объяснение, скорее, следует искать в формульно-поэтической природе этих микротекстов⁴⁶.

Любопытно также, что «злой к золоту» конунг — это полубог-дарный правитель по имени Гаутрек, который в традиции известен под прозвищем Щедрый (*mildi, örví, gíafmildi*). Не исключено, что авторы «Ключа размеров» располагали некими древними текстами, где наша формула присутствовала уже, так сказать, в готовом виде. Столь же вероятно, что формульное речение служит здесь своеобразным развернутым синонимом прозвища Щедрый, придающим к тому

⁴⁴ *Matar* — родительный падеж от *mat* («еда»); *golli* — дательный падеж от *goll, gull* («золото»).

⁴⁵ В частности, в скальдической поэме XIII в., «Драпе о Йомсвикингах», мы встречаем в 36-й строфе выражение *illr af aurum* (букв. «злой на деньги»), чьи грамматические характеристики весьма близки к интересующей нас формуле из «Ключа размеров». Здесь зависимое существительное употреблено в дательном падеже, так же, как и в описании конунга Гаутрека. Однако означает эта конструкция, судя по всему, «скупой, скаредный», а отнюдь не «щедрый», т.е. нечто прямо противоположное тому, за что восхваляется Гаутрек (ср. [LP, S. 319]). Правда, в характеристике Гаутрека мы сталкиваемся с беспредложным дательным, тогда как в данном случае употреблена падежная форма с предлогом *af*. Тем не менее общеязыковая семантика предложных и беспредложных конструкций с дательным падежом и здесь не объясняет, по видимому, столь существенного семантического различия.

⁴⁶ Снорри Стурлусон выделяет в своем «Перечне размеров» особый прием скальдической поэзии — соположение в висе слов с полярно противоположным значением. В качестве примеров он дает, в частности, такие пары, как «ненавидеть» (*hata*) / «любить» (*unna*), «мир» (*fríðr*) / «ссора» (*deila*), «пелый» (*heil*) / «расщепленный» (*klofnar*). Демонстрируя же, как эти антонимы могут функционировать в стихе, он приводит, с одной стороны, пример некоей антитетической конструкции, а с другой — довольно парадоксальное обозначение двух противоположных отношений в одной субъектно-объектной связке: *hata unna gylti*, «любить ненавидеть злато» [Sn.E., s. 158, No. 19].

же должную традиционность этому поэтическому упражнению ярла Рёгнвальда и Халля Тораринсона.

По-видимому, двухкомпонентная антитеза, использующая эпитеты «злой, добрый», с определенного времени становится чем-то вроде своеобразной матрицы для порождения хвалебных формул различного содержания. Так, в соответствии с ней строится целый ряд вариантов микротекста, весьма популярного в Скандинавии в христианскую эпоху: ср., например, *góðr vínur sínum en grimmr óvinum*, «добрый к своим друзьям, но жестокий к недругам», *mjúklyndr góðum, harðr illum*, «мягкий с хорошими, суровый с плохими». Весьма характерно при этом, что эпитеты *góðr, illr* могут с равным успехом появляться в подобных двухкомпонентных структурах как в субъектной, так и в объектной позиции: возможна как конструкция «добрый, хороший к друзьям», так и «милостивый к добрым, к хорошим» (и, соответственно, «суровый к плохим»).

В то же время в рамках скальдической поэзии и другие лексемы, обозначающие щедрость и скупость, иногда утрачивали какую бы то ни было связь с характеристикой реального персонажа и становились чисто формальными элементами своеобразной панегирической риторики, особенно если антитеза «щедрый vs скупой» была построена на сравнении двух соперников. В этом случае упоминание щедрости становится своего рода индикатором, позволяющим определить, на чьей стороне выступает скальд, кто из протагонистов является объектом восхваления. Таково, например, стихотворение скальда Сигвата, которое приводится в «Легендарной саге об Олаве Святом» при описании победы конунга Олава над ярлом Свейном, сыном Хакона Могучего, в морской битве:

(У) щедрого (*milldr*) было гораздо большее войско к бою, чем (у) скупого (*glœggr*), когда дружина замыслила избежать гнева народного конунга. Но (у) лишенного друзей вождя, который экономил золото (*fe sparðe*), уменьшилось (количество людей) около стяга. Битва происходила перед широким полем⁴⁷.

⁴⁷ *Fec mæira lið miklu / milldr en glœggr / til hilldar / hirð þa er hugði forðazk / hæið þjóðkonongs ræði. / En vinlausum visa / varð þeim er fe sparðe / haðezc vig firir viðum / vange þunt um stangir* [ÓHLeg., кап. 25, s. 25; Skj., I B, s. 217].

Совершенно очевидно, что здесь нет места той особого рода объективизации (с которой мы сталкиваемся прежде всего в сагах и отчасти у скальдов), когда отдается дань мужеству обоих соперников или выявляются какие-либо противоречия в характере одного из них. Перед нами своего рода маски, где «щедрый» означает «хороший», а «хороший» означает «свой» (соответственно, скупой = плохой = чужой). В сущности, такие маски приложимы к описанию любого противостояния, тем более что в стихотворном тексте не упомянуты имена ярла Свейна и конунга Олава Святого, о которых речь идет в этом фрагменте «Легендарной саги», а из саговой традиции в целом никаких данных о скупости «плохого» ярла Свейна извлечь не удастся. Скорее он характеризуется как достойный правитель из могущественного рода хладирских ярлов.

Такое «выветривание» первоначального значения вообще, по-видимому, характерно для поэтического языка скальдов, особенно когда речь идет о столь стандартной характеристике мужа, как описание щедрости. Можно еще раз вспомнить, например, вису о конунге Олаве Тихом, где сказано, что он расстается со своей скупостью. Скупость как таковая этому конунгу, судя по многочисленным и разнообразным источникам, не была присуща никогда, и подобное выражение является со всей очевидностью лишь риторико-поэтическим синонимом, который используется, чтобы описать проявляемую государем щедрость.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

Таким образом, благодаря показаниям рунических надписей и древнейшей скальдической поэзии многочисленные данные о дохристианской древности, извлекаемые из позднейших письменных памятников, приобретают совсем иной вес и статус. Вполне достоверным выглядит подкрепленное свидетельствами нескольких историографов прозвище одного из полулегендарных Инглингов — Хальвдана Щедрого [на Золото] и Скупого на Еду. Столь же достоверным оказывается и то обстоятельство, что не позднее X в. в скандинавской традиции были распространены характеризующие правителя формулы, где регулярно использовались выделенные нами концепты. Очевидно также, что эти формулы в традиции варьировались, обыгрывались,

достраивались и переиначивались, что они, как мы видим из текстов Снорри Стурлусона, не утрачивали своей прозрачности и актуальности по крайней мере до середины XIII в.

Иными словами, такие характеристики конунга, как «щедрый на золото», «щедрый / скупой на угощение», «не жалеющий золота, а раздающий его дружине», и другие, подобные им, инвертируясь, усекаясь или разворачиваясь в целый сюжетный текст, были глубоко укоренены в скандинавской культуре, и у нас есть все основания полагать, что здесь на полуострове такого рода формулы были вполне автохтонными. Оговоримся сразу, что автохтонность в данном случае мы понимаем достаточно узко — применительно к нашим формулам и прозвищам мы подразумеваем всего лишь, что в литературную традицию они пришли из традиции местной и притом устной, дохристианской. Вопрос о том, например, являются ли они по происхождению собственно скандинавскими или общегерманскими, нуждается в дополнительном исследовании.

Существенно, однако, что в скандинавской дохристианской традиции безусловно сформировался собственный арсенал средств для порождения подобных панегирических характеристик правителя. С одной стороны, есть ряд связанных между собой, перетекающих друг в друга «проториторических» топосов, которые регулярно эксплуатируются в самых разных жанрах, — «князь щедр на угощение и на золото»; «правитель дорожит своими людьми, а не золотом»; «дружина оплачивает конунгу, а конунг возмещает дружине» и т.п. С другой стороны, существовали определенные формальные схемы для воплощения этих топосов: двухкомпонентные структуры, устроенные по принципу присоединения или антитезы, и набор лексических пар, синонимов и антонимов, таких, например, как *góðr*, *mildr*, *örr*, *hollr* и, с другой стороны, *illr*, *féðjarn*, *hnöggr*, *glöggr*, которые задействовались при конкретной реализации этих структур.

В рамках этих структурно-лексических возможностей существовала довольно большая вариативность соответствующих микротекстов, поскольку одно и то же содержание могло быть передано как с помощью «синтетической», так и с помощью «антитетической» конструкции. Порой один и тот же эпитет мог быть применен для обозначения как субъекта, так и объекта, некоторые оценочные слова употреблялись как в прямом, так и в перифрастическом значении,

вплоть до частичного нивелирования границ между синонимами и антонимами.

В сущности, создавалось некое языковое субпространство, где связь между формальным и содержательным была в большей мере конвенциональной, чем в языке в целом. Многое, хотя и не все, объясняется здесь тем, что наши панегирические характеристики развивались в первую очередь в недрах скальдической поэзии, для которой столь характерно изощренное варьирование заранее заданных элементов. При этом становление формульной вариативности отчасти шло по своему собственному пути, не ограниченному рамками поэтического канона.

Панегирические формульные речения сохраняются в скандинавской культуре на протяжении нескольких столетий таким образом, что их образчики, взятые из текстов разного происхождения, по функции практически тождественны, по структуре достаточно близки, а по лексическому наполнению совпадают лишь до определенной степени, однако и здесь, как мы попытались показать, их изменчивость отнюдь не безгранична и вполне предсказуема. Перед нами формулы особого рода, обязанные своим возникновением языку поэзии и при этом чрезвычайно распространенные в текстах прозаических, где они обладают способностью как развиваться в пространный нарратив, так и сохранять свою изначальную лапидарную структуру.

Эти формулы употреблялись на скандинавской почве применительно к знатым мужам, предводителям войска, и, естественным образом, особенно часто — к конунгам. У последних они могли превращаться в родовую характеристику или застывать в виде прозвища. В этой традиции «щедрость к своим людям» — едва ли не важнейший атрибут конунга, обеспечивающий в обыденном и в сакральном мирах его право на власть.

2. РУССКАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Итак, у нас, по-видимому, есть основания полагать, что выделенные нами устойчивые речения — это не только вполне органичное порождение скандинавской культуры, но и своего рода концентрированная манифестация этой традиции. Совершенно очевидно, что

на пути распространения столь глубоко укорененных в конкретной культурно-языковой стихии микротекстов должны были возникать заметные препятствия. Однако тем показательнее случаи, когда мы обнаруживаем присутствие подобного рода формул (в особенности построенных на антитезе) в традиции, где мы ищем следы прямого скандинавского влияния.

НОВАЯ РОДИНА КРАТКОЙ ФОРМУЛЫ

Части и целое, панегирик и порицание

В русском летописании соответствующая антитеза представлена самым ярким и наглядным образом. Здесь мы обнаруживаем все основные типы ее репрезентации, кроме одного, быть может, самого главного — прозвищ. К причинам отсутствия именно этого типа мы вернемся позднее, сейчас же попытаемся охарактеризовать бытование того, что есть: двучленные формулы в их полном варианте, осколки и фрагменты таких формул и, наконец, повествовательные развертывания формулы в древнерусских памятниках.

«Бѣ бо любезнивь на дружиноу и имѣнїа не шадашеть и не сбирашеть злата ни сребра, но дааше дружинѣ своеѣ» [ПСРЛ, т. II, стб. 610–611] — так, например, говорится о новгородском князе середины XII в. Мстиславе Ростиславиче Храбром († 1178 / 1180 г.). Сходство этой похвалы русскому князю с традиционным панегирическим речением, употребляемым по отношению к скандинавским правителям, не ограничивается простым совпадением составляющих ее концептов. Существенно, что на русской почве эта антитетическая характеристика, противопоставляющая любовь к золоту, к накоплению богатства — любви и щедрости к своей дружине, может считаться личной характеристикой знаменитого князя-воина лишь отчасти. Она есть и в стереотипизированных некрологах двух его родных братьев: Святослава, умершего раньше, чем Мстислав († 1172 г.), и Давыда, намного его пережившего († 1197 г.):

...сыи же блговѣрнии кнѣз Ростиславичъ Сѣславъ бѣ оукрашенъ
всакою добродѣтелюу . и блше храборъ на рати . и любовь имѣаше ко
всимъ . паче же млѣтни прилежаше . и монастыри набада . и черныѣ
оутѣшеваа . и мирьския цркви набада и попы . и весь . сѣльскїи чинъ .

достоиноу чѣтью чташе . имѣаше дружину . и имѣныя не щадаше
не сбираше злата и сребра . но даваше дружинѣ . ѿво же праваше
дѣи свои . приложиса къ ѿцѣмъ ѿдавъ ѿбыции долѣ . егоже нѣсть
оубѣжати всакому роженому [ПСРЛ, т. II, стб. 550–551],

...се же блговѣрныи кнѣзь дѣдъ . возрастомъ бѣ середнии . ѿбразомъ
лѣпъ . всею добродѣтелью оукрашенъ . блгонравенъ . хрѣтолюбивъ .
любовь имѣа ко всимъ . ѿво же правашеть дѣи свои . и переже
млѣтнѣи прележашеть . монастыра набда . и черныци оутѣшиваа .
и вси игоумены . с любовью приимаа . и взимаа оу нихъ блгѣние .
и мирьскыа цркви набда . и всѣ стльскыи чинѣ достоиноу чѣтью
чѣта . бѣ бо крѣпокъ на рати всегда бо тоснашетьса на великаа дѣла
злата и сребра не собираетъ но даетъ дружинѣ бѣ бо люба дружи-
ноу а злыа кажна ꙗкоже подобаетъ црмь творити [ПСРЛ, т. II,
стб. 703]⁴⁸.

Можно было бы подумать, что характеристика является как бы фамильной чертой братьев Ростиславичей, внуков Мстислава-Харальда Великого, однако она обнаруживается и в некрологе их относительно отдаленного родича — троюродного брата этих князей, Владимира Глебовича († 1187 г.):

...бѣ бо люба дружиноу . и злата не собираетъ . имѣныа не щадаетъ .
но даваетъ дружинѣ . бѣ бо князь добръ . и крѣпокъ на рати . и мо-
ужествомъ крѣпкомъ показася . и всакими добродѣтелями напол-
ненъ . ѿ нем же Оукраина много постана [ПСРЛ, т. II, стб. 653].

С другой стороны, нельзя утверждать, что в XII в. интересующие нас речения автоматически прилагаются к любому мало-мальски значимому князю. Так, отсутствуют они в поминальном слове, посвященном самому старшему из Ростиславичей, Роману, хотя его некро-

⁴⁸ Любопытно, что интересующая нас антитетическая похвала щедрости спелена здесь с другой довольно устойчивой панегирической антитезой («люба дружиноу а злыа кажна ꙗкоже подобаетъ црмь творити»), распространенной как на Руси, так и в Скандинавии. В основании этой второй антитезы лежат, по всей видимости, цитаты из Посланий апостолов (ср. Рим. 13:3–4; 1 Петр. 2:13–15).

лог содержит ряд других конструкций, которые входят и в некрологи младших братьев [ПСРЛ, т. II, стб. 617].

Куда более существенно, что формульная похвала щедрости присутствует в рассказах о целой череде предков этих князей. Прежде всего нужно указать панегирическую характеристику князя Мстислава Владимировича Тмутараканского († 1036 г.), сына Владимира Святого. В посмертном панегирике летописец отмечает, что князь «любаше дружину по велику а имѣния не шадаше ни питья ни иадения не бранаше» [ПСРЛ, т. I, стб. 150; т. II, стб. 138]. Хотя золото не названо здесь напрямую, а включено, по-видимому, в традиционный для русской летописи собирательный концепт «имения», едва ли можно усомниться в том, что перед нами один из вариантов похвалы правителю, не жалеющему богатства, а раздающему его дружине. Точно так же, как и у скандинавов, это формульное речение сброшено с похвалой его щедрости на еду, на угощение («ни питья ни иадения не бранаше»), сброшено настолько тесно, что формируется некая единая панегирическая цепочка.

Отец Мстислава Тмутараканского Владимир Святой († 1015 г.) в ответ на упреки своих людей, которые «егда же подыпобахуться начынахуть роптати на князь глѹюще зло естъ наши^м головамъ да намъ иасти дереваными лъжицами а не серебряными», «повелѣ исковати лжицѣ серебряны иасти дружинѣ ре^ч сиче иако серебром и злато^м не има^м налѣсти дружины а дружиною налѣзу серебро и злато иакоже дѣлъ мои и ѿѣ мои доискаса дружиною злата и серебра бѣ бо Володимерь любаше дружину» [ПСРЛ, т. I, стб. 126]. В данном случае перед нами еще один панегирический блок, где похвала щедрости правителя, точно так же, как это делалось и в Скандинавии, тесно связывается с формулой отплаты за эту щедрость.

Характерно, что из этих описаний щедрости мы можем извлечь две синонимичные терминологические конструкции. Одна из них, повторяющаяся в рассказах о Владимире, его сыне Мстиславе Тмутараканском и отдаленном потомке Давыде Ростиславиче, образована с помощью глагола «любить» («люба дружину», «любаше дружину», «бѣ бо любаше дружиною»). Другая, с вариациями которой нам еще предстоит столкнуться ниже, связана с лексемой «любезнивь» (см. выражение «любезнивь на дружиною» в рассказе о брате Давыда, Мстиславе Ростиславиче).

Включив же характеристику Владимира Святославича в ряд уже представленных скандинавских образцов, можно отметить особую роль упоминания серебра в этой панегирической традиции. Серебро иногда фигурирует как «младший синоним» золота, иногда же мы наблюдаем своеобразную игру с противопоставлением концептов золота и серебра, подчеркивающую щедрость, а зачастую и дальновидность князя. Вспомним, что, согласно Снорри, конунг Хальвдан заслужил свое прозвище Щедрый [на Золото], Скупой на Еду именно потому, что его дружинники получали столько золота, сколько люди у других конунгов серебра. Владимир Святой же убежден, что за серебряную утварь дружина добудет и злато, и серебро. Отметим попутно, что в приведенных нами русских текстах кроме золота и серебра присутствует и третье обозначение богатства, имения, подлежащего раздаче, — а именно драгоценные ткани, паволоки. Иногда, как мы убедимся далее, их упоминания встречаются в формульном контексте и в скандинавских источниках.

Некоторый след, так сказать, осколок формулы отплаты правителю за щедрость (того, что на скандинавской почве, напомним, нередко обозначалось термином *launa*, «отплатить, возместить») появляется в летописном тексте и применительно к самому знаменитому из сыновей Владимира Святого — князю Ярославу Мудрому († 1054 г.), правда, в несколько неожиданном преломлении. Как известно, Ярослав, сидевший в Новгороде, вынужден был после тяжкого конфликта со своей дружиной прибегнуть к ее помощи, дабы получить отцовский стол. Он обратился к своим людям со следующими словами:

...любимая моя и честная дружина, юже вы иськохъ вчера въ безумии моемъ, не тогѣрво ми ихъ златомъ окупитѣ [ПСРЛ, т. III, с. 174–175].

Противопоставление в данной речи «золота и дружины», отмеченное еще Д.С. Лихачевым [ПВЛ, 1996, с. 296], представляется более чем естественным, если учесть, что ядро дружины Ярослава составляли именно варяги и именно для них такая антитеза была бы вполне традиционной. Ярослав, по-видимому, обращается здесь к неваряжской (или, во всяком случае, не только варяжской) части своего войска. Очевидно, что формула возмещения успела стать традиционной и для этой, условно говоря, собственно русской княжеской аудитории.

Мы полагаем, что здесь (как это вообще нередко бывает в летописи) конкретная ситуация позволяет раскрыть смысл некоторого общего сечения, ставшего почти пословичным. Иными словами, здесь имеется в виду то же построение, которое использовал и отец Ярослава Владимир Святой, — «дружина добудет князю золото, а золотом не добыть дружины».

Строго говоря, смысл второй части этой конструкции в том виде, как она употреблена у Владимира, не совсем ясен. Если подходить к делу формально, то почему, собственно, предводитель войска не может раздачей золота обеспечить себя военной силой? Однако большинство повествовательных контекстов, как русских, так и скандинавских, построено на том, что сокровища надо раздавать заранее, а вернее, всегда, ибо в противном случае в решающий момент не поможет даже стремление проявить щедрость. У князя может не остаться золота, дружинники могут не пожелать его принять, он может быть обманут и предан своими людьми, несмотря на эти однократно вложенные в воинов деньги. Истинно княжеской добродетелью, залогом успеха, является лишь щедрость, присущая правителю имманентно.

Любопытно также, что в этом фрагменте Новгородской первой летописи используется несколько иная терминология, нежели в других случаях употребления интересующей нас формулы на русской почве. Здесь фигурирует глагол «окупити», который по значению (в том числе и сугубо юридическому) очень близок к скандинавскому *launa* («отплачивать, возмещать, компенсировать», в частности «выплачивать виру»). Не исключено, что именно в Новгородской летописи зафиксирован более ранний этап русско-варяжского языкового взаимодействия, когда для перевода скандинавской по происхождению формулы еще не было выработано устоявшегося, регулярно используемого аналога. По-видимому, формирование этой русской версии строилось вокруг глагола «налѣзти», в речи же Ярослава Мудрого перевод с глаголом «окупити» оказался в чем-то ближе к скандинавскому оригиналу. Отметим попутно, что в формульную речь князя включен и термин «любимая», т.е. задействовано одно из традиционных для летописного узуса лексических обозначений, позволяющих противопоставить пристрастие князя к дружине, а не к имуществу.

В определенном смысле формула «равнодушие к золоту ради щедрости к дружине» оказывается своеобразной родовой характеристикой Рюриковичей. При этом, конечно, далеко не каждый князь ее заслуживал. С известной долей условности можно сказать, что эта формула обозначала некие качества, которые были присущи всему роду в целом, но проявлялись, манифестировались и подчеркивались лишь для определенных его представителей. Более того, иногда применялся прием трансформации этой формулы, когда неудачность того или иного предприятия или чьего-либо правления в целом подчеркивалась тем, что князь, вопреки родовой традиции, собирал богатства и кичился ими вместо того, чтобы проявлять щедрость к своим воинам, или попросту слишком надеялся на золото, не вкладывая его в приобретение сторонников своевременно.

Подобное несоответствие родовой норме обнаруживалось в разное время у сыновей Ярослава Мудрого, внуков Владимира Святославича. Изяслав Ярославич († 1078 г.) в борьбе за Киев бежит к полякам «со имѣниемъ многимъ и съ женою оуповаа бѣтьствомъ многимъ глѣ тако симъ налѣзу воа еже взаша оу него Лахове показаша ему путь ѿ себе» [ПСРЛ, т. I, стб. 173]. В данном случае действия и речи Изяслава описываются как прямое нарушение родового формульного правила, выдвинутого его дедом Владимиром: «ако серебром и злато^м не има^м налѣсти дружины а дружиною налѣзу серебро и злато такоже дѣдъ мой и ѿѣ мои доискаса дружиною злата и серебра».

О Святославе Ярославиче († 1076 г.), родном брате Изяслава, поначалу в летописи рассказывается как о достойном предводителе дружины, наследнике своих предков (ср. [Литвина, Успенский, 2006, с. 436–437]). Однако последний год его жизни, завершившейся не слишком удачно, отмечен следующим рассказом:

В се же лѣто придоша сли из нѣмец къ Стославу Стославъ же, величаѣса показа имъ бѣтьство свое ѡни же видѣвше, бещисленное множество злато и серебро и паволоки и рѣша се ни въ чтоже естъ се бо лежить мертво сего суть кметѣ луче мужи бо са доишють и болше сего сиче са похвали и Иезекии цѣрь Июдѣиск к Соломону цѣра Асурииска ѡгоже вса взата быша в Вавилонѣ тако и по сего смѣрти все имѣнѣе расыпаса разнѡ [ПСРЛ, т. I, стб. 198–199].

Содержащееся здесь упоминание о том, что накопленные Святославом Ярославичем богатства после его смерти разошлись впустую, «расыпаса разно», непосредственно предшествует в летописи сообщению о кончине этого князя в 1076 г., и весь сюжет оказывается, таким образом, чем-то вроде надгробного слова. С определенного времени князь как бы забывает о том, что следует раздавать богатство дружине, стереотипизированный рассказ о воинах и сокровищах применительно к Святославу Ярославичу инвертируется, приобретает характер негативной оценки. Как мы помним, интересующие нас формулы и вырастающие на их основе сюжеты обладали способностью трансформироваться и превращаться из панегирических в полностью или частично негативные и на скандинавской почве.

Предельно заостренным образом ситуация, когда правитель, во многом достойный, но постоянно грешащий недостатком щедрости к своим людям, описывается в рассказах о поражении и гибели в 1157 г. конунга Эйстейна, одного из сыновей Харальда Гилли. Согласно королевским сагам, в борьбе за власть со своим единокровным братом Инги Горбуном († 1161 г.) Эйстейн собирался в очередной раз сразиться с его войском, однако большинство сторонников отказалось поддержать конунга. На домашнем тинге один из них, Халькель Сугудый, во всеуслышанье заявил конунгу в ответ на его призывы к битве: «Пусть твои ларцы с золотом служат тебе и охраняют твою землю»⁴⁹.

Ироническая персонализация сундуков с накопленным золотом лишь сильнее подчеркивает здесь ту же идею, что присутствует в летописи («...се бо лежить мертво»). Правителя, не вкладывавшего это золото в дружинников, в своих людей, некому защищать, он остается один и вскоре погибает позорной для конунга смертью⁵⁰.

Говоря о том, каким образом события, предшествующие смерти Святослава Ярославича, описываются в летописи, нельзя не вспомнить и рассказ о кончине в 1047 г. другого правителя, уже не раз упоминавшегося норвежского конунга Магнуса Доброго. В «Гнилой коже» содержится подробный отчет о последних часах жизни этого

⁴⁹ Fylgi gvlkistor þinar þer oc veri land þitt [Mork., bls. 461; Hkr., bnd. III, bls. 380., K3, c. 536].

⁵⁰ О характеристике конунга Эйстейна в сагах см. также с. 15 нашей работы.

государя⁵¹. В частности, его дядя и соправитель Харальд Суровый спрашивает, сколько у Магнуса осталось из доставшегося ему золота⁵² (напомним, что по возвращении Харальда из Византии Магнус отдал ему половину Норвегии, а тот взамен подарил ему половину своей военной добычи). На это умирающий конунг отвечает:

Взгляни на столы, родич, за ними сидят добрые и достойные мужи. Им-то я и дал золото и взамен за это золото получил их любовь и их преданность. Определенно, поддержка и доблесть добрых мужей лучше, чем большое богатство⁵³.

Сопоставление летописного и сагового рассказов, где два правителя в конце жизни проходят одно и то же испытание, но выдерживают его по-разному, любопытно еще и потому, что все главные действующие лица двух этих эпизодов не только являются современниками, но и, несомненно, знали друг друга лично. Как известно, Харальд Суровый был женат на родной сестре Святослава Ярославича, Елизавете Ярославне († после 1066 г.), и бывал при дворе их отца, тогда как Магнус Добрый был приемным сыном Ярослава Мудрого († 1054 г.) и вырос в его семье. Между ним и Святославом Ярославичем, судя по всему, было около трех лет разницы: Магнус родился приблизительно в 1024 г., а Святослав — в 1027 г. Использование в сходных контекстах одних и тех же формул по отношению к норвежскому конунгу и рус-

⁵¹ Для нас существенно еще раз подчеркнуть, что «Круг Земной» Снорри Стурлусона — отнюдь не единственный свод королевских саг, где к конунгам регулярно применяются интересующие нас характеристики. Наличие их, например, в «Гнилой коже», корпусе саг, составленном раньше «Круга Земного», убедительно демонстрирует, что их употребление — это не специфический авторский прием Снорри, а полноценный элемент саговой традиции. Отметим также, что рассказ о смерти Магнуса выглядит иначе в «Круге Земном», чем в «Гнилой коже», и разбираемого нами ниже эпизода у Снорри нет.

⁵² *Þa spurde Haralldr konungr. huersu mikid er eptir gullz þess er ver fluttum j land og gafum j yduart valld og þier þagut halft uid oss.* Ссылка на источник (ср. сноску 53).

⁵³ *...lit hier aa bordin frænde segir hann er skipud eru godum drengium og dyrligum. Þeim somum hefe eg gefit gullith og haft j mote gullino ast þeirra og holllostu og er uist betri fylgd og framganga eins gods dreings en mikid fe [Mork., bls. 142].*

скому князю, когда стремление копить золото противопоставлено щедрости к дружине, а раздача золота воинам считается его разумным вложением, может указывать на сохранение некоего единого культурного пространства, единой перспективы оценки правителя.

В то же время сюжет, в который включена интересующая нас формула, в летописном эпизоде и в повествовании из «Гнилой кожи» совпадают не полностью — достаточно упомянуть хотя бы отсутствующий в истории о Магнусе мотив чужеземных послов⁵⁴. То обстоятельство, что рассказ о Святославе Ярославиче, развивающий и варьирующий тему преимущества дружины перед накопленным богатством, составлен в соответствии с определенным клише, не вызывает сомнений.

⁵⁴ Не возникает сомнений, что в летописном повествовании о Святославе Ярославиче описывается вполне конкретное историческое событие. Согласно свидетельству Ламперта Херсфельдского, двор Святослава действительно посетил настоятель трирской церкви Бурхард и привез оттуда королю Генриху IV великое множество подарков, золота, серебра и драгоценных тканей (см. подробнее [Назаренко, 2001, с. 529–530; Свердлов, 2003, с. 462]). В данном случае принципиально важен сам характер осмысления этого события в русской летописи. Здесь (в отличие от Хроники Ламперта Херсфельдского) не упоминаются ни политические цели Святослава Ярославича, ни дары королю или его послам, ни имена короля и этих послов. Ситуация описывается максимально обобщенно. Если судить по летописи, немецкие посланцы приезжают исключительно для того, чтобы высказать оценку русского князя, уместающуюся в рамки анализируемой формулы.

Не менее любопытен и пример из Священной истории, риторическая функция которого в летописи сводится к тому, чтобы подкрепить эту формулу. Здесь упоминаются слова Иудейского царя Езекии царю Ассирийскому Соломону. Между тем, как отмечает К.А. Максимович, соответствующих слов в Ветхом Завете нет. Сходная ситуация есть лишь в книге 4 Цар., 20, где описывается, как Езекия показывает послам вавилонского царя свои сокровища, и что Исаия пророчествует об этом [Максимович, 2004, с. 121, примеч. 15; Литвина, Успенский, 2008]. Вопрос о том, почему возникает такое несоответствие библейскому источнику, нуждается в отдельном рассмотрении. Не исключено, что летописец пользуется каким-либо апокрифическим текстом, но более вероятно, что он не совсем точно воспроизводит Ветхий Завет по памяти. Так или иначе, и в соответствующем ветхозаветном эпизоде, и в его парафразе из летописи отсутствует какое-либо упоминание о том, что войны — лучше накопленных богатств, эта реплика послов по своему происхождению с библейским текстом, очевидно, не связана.

Говоря о том, как этот сюжетный стереотип складывается на русской почве, мы приближаемся к довольно существенному вопросу: к кому из рода Рюриковичей такая характеристика применяется в летописи впервые. Напомним, что выше уже шла речь о ее применении к князьям, правившим со времен крещения Руси до второй половины XII в. Не исчезает она из древнерусских текстов и позже. Однако первый князь, повествование о котором содержит сюжеты, построенные на явном использовании таких конструкций, жил до эпохи крещения.

РЕЧЕНИЕ И РАССКАЗ

Где и как формула стала сюжетом

Приписываемая Владимиру Святому апелляция к отцам и дедам — «...якоже дѣдъ мой и ѿцѣ мой...» — в общем контексте летописного повествования совершенно оправданна, так как у истоков фамильной характеристики Рюриковичей стоит не кто иной, как его отец — князь Святослав Игоревич († 972 г.), внук Рюрика. Именно он был первым из князей, о ком говорится, что он пренебрегал золотом, серебром и драгоценными тканями ради любви к оружию и к дружине.

Таким образом, проследив путь краткого речения в скандинавских и русских текстах, мы снова возвращаемся к тому рассказу, с которого начали эту главу. Как уже упоминалось, в известном эпизоде о греческом походе Святослава советники византийского императора, согласно летописному преданию, предлагают тому проверить, «любз-нивь ли естъ злату». Воспроизведем этот рассказ еще раз.

Цесарь же созваше боляры своя в полату и рече имъ: «что сътворимъ, яко не можемъ противу ему стати». И рѣша ему бояре: «пошли к нему дары, искусимъ его; любезнивь ли естъ злату и паволокамъ». Послаша к нему злато и паволоки и мужа мудра, и рѣша ему: «глядаи зора его и лица его и смысла его». Святославу, яко приидоша Грѣци с поклономъ. И рече Святославъ: «введите ихъ сѣмо»; и абие приведоша и. Онѣмъ же слом пришедшимъ и паки поклонившимся ему, и положиша пред нимъ злато и паволоки. И рече Святославъ, кромѣ зря, отрокомъ своимъ «возмѣте, кому что будет». они же понимаша, а слы цесаревѣ, видѣвше тоє, приидоша ко цесарю. И съзва царь бояры своя и велможя; рѣша же послании, яко «приидохомъ

к нему и не позри на ны, нь толико отрокомъ повелѣ поимати». Рече же единъ от ту предстоящиъ: «царю, искуси единою еще; пошли к нему оружье бранное». Онъ же послуша его, и послаше ему мечъ и иное оружье. Слу же цесареву принесешю къ Святославу, он же приимъ, нача любити и хвалити и цѣловати, [яко самого] цесаря. И приидоша опять къ цесарю, и повѣдаша вся бывшая. И рѣша бояре: «лють сѣи мужъ хошетъ бытии, яко имѣннѣя небрежетъ, а оружье емлет и любит, имѣся по дань» [ПСРЛ, т. III, с. 122–123].

Уместно напомнить здесь строчку из стихотворения Эйвинда Погубителя Скальдов о конунге Хаконе Добром: «милостивый к войску, а не к злату» (*gumnum hollr ne golli*). Значение слова *hollr*, встречающегося преимущественно в поэтических и правовых текстах, трактуется как «добрый, милостивый, милосердный, любезный», если речь идет о правителях и вождях («*kings and chiefs*», по выражению Р. Клизби), и «преданный», если речь идет о вассале, о приспешнике. По-видимому, древнерусское «любезнив» является довольно точным семантическим эквивалентом древнеисландского *hollr*. Набор контекстов, где бы в составе летописи встречалось слово «любезнив», достаточно ограничен, и в ряде случаев его появление тесно связано с интересующей нас формулой. В частности, это слово присутствует, как можно было видеть выше, в пространном варианте предложения, восхваляющего его потомка, князя Мстислава Ростиславича («бѣ бо любезнивъ на дружиноу...»).

Святослав Игоревич, как и положено достойному правителю, оказывается не привержен к золоту, причем формула в летописном повествовании разворачивается в целый сюжет, когда князь равнодушно принимает золото, серебро и драгоценные ткани, и только когда ему присылают оружие, «приимъ нача хвалити и любити и цѣлова цѣа». Результатом двукратного посольства стало, как известно, решение заплатить русскому князю дань, «яко имѣннѣя не брежетъ а вѣружье емлетъ» [ПСРЛ, т. I, стб. 71]. Здесь, как мы видим, перечисленные ранее составляющие богатства, «движимого имущества» (первым среди которых является золото) названы собирательным термином «имение». Нам уже приходилось упоминать, что на русской почве в формуле щедрости одинаково возможны и общее, и детализированное обозначение драгоценного имущества.

Любопытно при этом, что если мы обратимся ко всему летописному жизнеописанию Святослава в целом, то увидим в нем фабульную деталь, вообще весьма характерную как для скандинавских, так, по-видимому, и для древнерусских рассказов об истинных воинах-правителях. Святослав Игоревич вовсе не «бессребреник», одним из главных достоинств вождя является умение добывать богатство. Замечательно, что свое желание перенести столицу в другой город князь мотивирует тем, что «ту вс^а бл҃гаа сходитса ꙗко Грекъ злато наволоки вина [и] ѿвошеве розноличныа и-Щехъ же из Урогъ *сребро* и комони изРуси же скоро и воскъ медь и чела^д» [ПСРЛ, т. I, стб. 67], т.е. там будет удобнее получать все то, на что он посмотрит с пренебрежением в рассказе о византийском походе.

Иными словами, здесь представлена та же модель, действие которой мы наблюдали в рассказах о скандинавских правителях: чтобы соответствовать некоторому идеалу воина, князь, приобретая золото, не должен быть к нему пристрастен, он должен быть щедрым ко всему своему окружению, а отдаваемое дружине — это своего рода правильно вкладываемый капитал, ибо именно с помощью дружины можно добыть в будущем золото, славу и земли.

Итак, в историю о Святославе включены как целостные составные элементы интересующей нас конструкции, так и те характерные лексемы, с помощью которых она вводится в летописный текст применительно к другим Рюриковичам, потомкам Святослава. Можно сказать, что значительная часть рассказа о греческих посланцах — это, по сути, развернутый первый компонент формулы (*«князь милостив не к злату...»)⁵⁵. Второй компонент формулы представлен вариантом,

⁵⁵ Любопытно, что в современном русском языке, пожалуй, довольно трудно подобрать лексику, сочетающую значение щедрости к каким-либо субъектам и пристрастности к каким-либо объектам. Именно поэтому такое падежное управление, которое выбрано в переводе стихотворения Эйвинда Погубителя Скальдов, точно передавая смысл оригинала, не вполне соответствует нормам современного русского литературного языка, во всяком случае, в прозаическом тексте выражение «милостив... к злату» едва ли соответствовало бы литературной норме. Совершенно очевидно, что семантико-синтаксические характеристики древнерусского «любезнив» отнюдь не тождественны ни соответствующим характеристикам современной лексики «любезный», ни современной лексики «милостивый». Более того, именно

где декларируется любовь князя к оружию. Эта версия чрезвычайно близка к известным нам по скандинавским источникам и по летописным рассказам о последующих русских князьях формулировкам, где речь идет о щедрости правителя к дружине, о том, что он раздает своим людям дорогое оружие, что его невозможно соблазнить дорогими дарами.

Со всей очевидностью в основе этой части сюжета лежит не что иное, как один из вариантов интересующих нас формул, легко трансформирующийся, перетекающий в любую из смежных и родственных конструкций. Так, в уже упоминавшемся рассказе о посольстве немцев к Святославу Ярославичу, явно опирающемся на рассказ о византийском посольстве к Святославу Игоревичу [Литвина, Успенский, 2006, с. 435–447], концепт оружия с легкостью заменяется на концепт воинов (кметей), которые «лутче» золота, ибо с ними князь без труда добудет богатство. С другой стороны, в более многочисленных скандинавских примерах мы также видим сближения понятий «дружина» и «оружие» в интересующей нас формуле щедрости. Помимо всего прочего, один из главных предметов, которые конунг или князь раздает своим воинам, — это дорогое изукрашенное оружие⁵⁶. Здесь достаточно напомнить строки из висы конунга Хакона Доб-

древнерусское «любезнив» обладает своеобразной амбивалентностью, отчасти подобной той, что мы наблюдали в скандинавских лексемах, задействованных в формулах.

⁵⁶ В данном случае речь идет о заимствовании из скандинавской культурной традиции не обычаев и даже не сюжетов, а лишь панегирической формулы. У нас нет необходимости подробно останавливаться на том, что согласно скандинавским обычаям, хорошо отраженным в сагах, акт дарения, а в особенности дарения оружия, подразумевал процедуру отдаривания, преподнесения дарителю чего-то равноценного. Дарить без отдаривания мог только высший низшему, прежде всего конунг своему приближенному. В такой перспективе рассказ о том, что Святослав с благодарностью принял оружие от византийского императора, мог бы означать, что он признает свою зависимость от этого правителя. Замечательно, однако, что ничего подобного в пространстве летописного рассказа не происходит. Летописец концентрируется на развертывании устойчивой конструкции, согласно которой достойный князь не может испытывать пристрастия к золоту и драгоценностям, но должен любить оружие.

рого — «мои люди хорошо отплачивают мне [за розданное им] золото и изукрашенное оружие (копья)» — или строки скальда Стейна, сына Хердис, восхваляющие щедрость конунга Олава Тихого:

Родовитый вождь без оглядки раздает людям доспехи и шлемы; эти одежды украшают дружину конунга. Надежный князь заставляет воинов принимать от себя тяжелые покровы Хара [= доспехи]. Так вождь отплачивает дружинникам за тяжкий труд.

При этом совершенно очевидно, что рассказы о князьях-тезках, Святославе Игоревиче и Святославе Ярославиче, не просто выстроены на основе вариантов одной и той же устойчивой формулы, но и само повествовательное развертывание этой формулы осуществляется в рамках одного и того же нарративного клише. То же самое (или очень близкое) клише реализуется и во многих саговых рассказах о конунгах. Нам уже приходилось цитировать историю подобного рода, где описывалась встреча шведского конунга Энунда-Якоба с посланниками правителя Дании и Англии Кнута Могучего. Однако в саговой традиции это пример отнюдь не единственный. Прежде всего необходимо вернуться к эпизоду из «Гнилой кожи», упомянутому в самом начале данной главы. Мысль о равнодушии норвежского конунга Сигурда Крестоносца к сокровищам и богатствам довольно последовательно проводится составителем текста при описании заграничных приключений Сигурда. В одном случае византийский император Кириялакс (Алексей Комнин) посылает к Сигурду послов, которые принесли большие мешки с золотом и серебром, говоря, что кесарь посылает ему их в дар. Однако Сигурд едва взглянул на дары и велел разделить их между своими людьми [Mork., bls. 348—349].

Послы вернулись и рассказали об этом императору, который решает, что этот правитель, должно быть, невероятно могуществен и богат (*ricr oc auþigr*), раз он не обратил внимания на богатства и не выразил слова одобрения. Тогда император Кириялакс велел послам доставить еще больше золота и серебра Сигурду. На что Сигурд сказал, что это действительно огромное количества добра, и снова приказал разделить его между своими людьми.

Послы вновь вернулись и рассказали все императору. Тот сказал, что есть два возможных объяснения поведению Сигурда: либо он го-

раздо богаче и могущественнее остальных конунгов, либо не обладает мудростью, подобающей правителю. И император вновь, в третий раз, послал послов с огромным количеством сокровищ и собственноручно положил сверху два золотых кольца. Сигурд встретил послов с дарами, взял золотые кольца и надел их на руки. Затем он произнес речь по-гречески и поблагодарил кесаря за его великодушие. Он принял сокровища и учтиво распределил богатства между своими людьми, чем заслужил огромное уважение императора.

Кроме того, когда, согласно саге, Сигурд был уже в Константинополе, император предложил ему на выбор: принять большую сумму золота или устроить игры в его честь. Сигурд выбирает игры, так как игры «стоят не меньше императору, чем то золото» [Mork., bls. 349]⁵⁷.

Наконец, в третьем эпизоде, узнав о приближении Сигурда Крестоносца, Балдуин, конунг Иерусалима, расстилает на подходе к городу драгоценные ковры и ткани (чем ближе к городу, тем драгоценнее), дабы определить статус Сигурда. Если тот, не обратив внимания, поедет прямо в город, значит, у него достаточно такого добра в его собственных владениях. Если же он свернет с дороги, то оценка его королевского достоинства будет ниже. Ясно, что Сигурд прямиком направляется в город и велит своим людям делать то же самое.

Нетрудно убедиться, что во всех рассказах о Сигурде Крестоносце конунг с честью выдерживает испытание богатыми чужеземными дарами. Всюду здесь упоминается пренебрежение к золоту как неотъемлемый атрибут достоинства правителя. В первой истории мы в более или менее явной форме сталкиваемся и с рефлексом формулы *«милостивый к дружине, а не к злату», поскольку конунг ничего из

⁵⁷ Этот эпизод почти дословно воспроизводится в «Круте Земном» [Hkr., bnd. III, bls. 281–283; K3, c. 487].

В «Саге о Кнютлингах» сюжетный ход с выбором между играми, актом почетным, но не прибыльным, и золотом развивается диаметрально противоположным образом. Датский конунг Эйрик Добрый в ответ на соответствующее предложение византийского императора предпочел золото. Составитель саги при этом вспоминает о том, что Сигурд Крестоносец в аналогичной ситуации поступил иначе, однако объясняет выбор Эйрика тем, что тому нужно было содержать в пути множество людей [Knýt., bls. 192–193]. Как уже упоминалось выше (см. примеч. 13), щедрость Эйрика Доброго к своему окружению специально подчеркивается в этой саге [Knýt., bls. 167].

предложенного не берет себе, а раздает сокровища своим людям. В совокупности же эти истории о Сигурде довольно однотипны, очевидно, что перед нами расхожее, достаточно клишированное описание поведенческого эталона, который и сам по себе в значительной мере стереотипен для скандинавской традиции.

Не менее очевидна и близость всех этих рассказов к истории со Святославом Игоревичем. Особенно показателен здесь первый из приведенных нами эпизодов, где речь идет не только о совпадении некоторых этикетных «масок», но и о сходстве в куда более конкретных деталях: и в том, и в другом случае события разворачиваются под стенами Константинополя, а испытывает правителей византийский император. Оба правителя, Святослав и Сигурд, ничего не берут себе из предложенного богатства и отдают его своим людям⁵⁸. Любопытно также и то, как изображается в обоих случаях нарочитое пренебрежение к византийскому золоту. В «Гнилой коже» специально оговаривается, что Сигурд даже не взглянул на него (*leit eigi til fiarins*), а Святослав, согласно летописи, распорядился спрятать золото «кромѣ зра» (т.е. «глядя в сторону, мимо»; ср. также «прочъ зра» и «...не зрѣ на на», т.е. вовсе «не глядя», в том же эпизоде). Таким образом, главная задача отраженного здесь этикетного канона заключалась в том, чтобы не выказать к дарам даже элементарного любопытства.

В известном смысле заключительная часть рассказа о Сигурде даже может служить своеобразным проясняющим комментарием

⁵⁸ Здесь, впрочем, наблюдается интересное расхождение между текстами «Повести временных лет» и Новгородской первой летописью. В Новгородской летописи совершенно определенно сказано, что князь велел своим отрокам разделить императорские дары между собой, тогда как в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях употреблены иные выражения: ср. «...и рече Стославъ кромѣ зра штрокомъ своимъ схороните» [ПСРЛ, т. I, стб. 71], «и рече Стославъ прочъ зра похороните штроци же Стослави вземше похоронша» [ПСРЛ, т. II, стб. 58]. Из двух последних вариантов не совсем ясно, отходит ли в конечном счете имущество к дружинникам или к князю, или же оно подлежит некоторому разделу в дальнейшем. Не исключено, что в Новгородской первой летописи, лишенной такой двусмысленности, представлена версия более древнего рассказа. Возможно, именно здесь яснее всего запечатлены те общие для скандинавов и русских представления, согласно которым князю лучше всего вовсе не воспользоваться чужеземными дарами.

к описанию последней встречи Святослава Игоревича с императорскими послами. В самом деле, когда Святослав соглашается наконец принять оружие, его дальнейшее поведение в летописи изображается не вполне прозрачным для современного читателя образом: князь «приимъ <оружие. — *А. Л., Ф. У.*>, нача любити и хвалити и цѣловати цесаря»⁵⁹. К чему — к царю или к оружию — могут относиться глаголы «любити» и «хвалити» в этой цитате и что могло бы означать выражение «цѣловати цесаря»?

Если сопоставить этот текст с саговым описанием поведения Сигурда Крестonosца, который из всех даров взял себе только два золотых кольца, положенных императором собственноручно, и «затем он произнес речь по-гречески и поблагодарил императора прекрасными словами за его великодушие» [Mork., bls. 349], становится ясно, что и в эпизоде со Святославом речь идет о том, что князь выражает любезную и пространную благодарность византийскому императору. По-видимому, в обоих случаях эта учтивая благодарность (резко контрастирующая с первоначальной нарочитой небрежностью) также является частью некоего этикетного поведения, призванного подчеркнуть, что послы императора имеют дело не с варваром, неспособным оценить императорские дары, а с сильным и прозорливым правителем, умеющим предвидеть действия другой стороны на несколько шагов вперед. Условно говоря, он знает, какие загадки ему будут загаданы и как на них следует отвечать.

Исходя из того, что мы знаем теперь о традиции княжеских панегириков, трудно не заподозрить в этом разительном сходстве саги и летописи заимствование. Не совсем ясно, однако, как именно оно было устроено. Ориентируясь на сюжет о Сигурде Крестonosце, можно было бы решить, что история о Святославе Игоревиче попадает

⁵⁹ Это выражение выглядит весьма сходным образом в трех древнейших русских летописях: ср. «приимъ нача хвалити и любити и цѣлова цѣра» [ПСРЛ, т. I, стб. 71], «приимъ нача любити и хвалити и цѣловати цѣра» [ПСРЛ, т. II, стб. 59]. В академическом списке Новгородской первой летописи сказано «цѣловати [яко самого] цесаря». Судя по всему, это позднейшая вставка, призванная разрешить явные противоречия между отсутствием византийского императора на месте событий и теми действиями Святослава, которые описываются в летописи.

к русским от скандинавов точно так же, как ранее перешла им в наследство лежащая в ее основе формула любви к дружине, оружию и небрежения к золоту. Однако столь простому решению мешает также весьма простое фактическое обстоятельство: Сигурд Крестоносец жил в XII в. и был зятем русского князя Мстислава Великого, прапраправнука Святослава Игоревича. Самый же рассказ о Святославе присутствует во всех трех древнейших русских летописях и со всей очевидностью сложился уж никак не позднее конца XI — начала XII столетия (а мы полагаем, что гораздо ранее), когда Сигурд еще не родился на свет или уж, по крайней мере, никак не успел побывать в Константинополе.

Можно допустить, что перед нами случай своеобразной «обратной петли» заимствования. Некогда в древности русские князья унаследовали скандинавскую панегирическую формулу, уже на русской почве она была развернута в самостоятельный нарратив, и этот-то нарратив скандинавы и позаимствовали у русских. Осуществить такое заимствование было особенно просто потому, что речь в рассказе шла о таких понятиях и категориях, которые были привычными и традиционными для скандинавской культурной традиции.

С другой стороны, налицо и вполне реальный посредник при заимствовании — русская княжна Маль(м)фрид Мстиславна, жена Сигурда Крестоносца. В скандинавской перспективе почва для их брака была хорошо подготовлена еще в предыдущих поколениях: дочь Мстислава Великого, Маль(м)фрид, благодаря своей матери Христине принадлежала и к шведскому королевскому роду, она была родной внучкой конунга Инги Старого и состояла со своим женихом в относительно отдаленном, но, так сказать, разнообразном свойстве, так что их брак, ни в чем не противореча церковным установлениям, отнюдь не был союзом полностью чуждых друг другу семей. По-видимому, не было полностью заочным и само сватовство конунга, Сигурд Крестоносец и его люди, судя по всему, побывали на Руси в первой трети XII в. (см. подробнее об этом [Литвина, Успенский, 2006, с. 246–247, примеч. 26]).

Кроме того, при всей скудости наших сведений о придворной жизни того времени совершенно очевидно, что междинастические браки неизбежно провоцировали проезд ко двору иностранцев, соотечественников новых членов правящего рода, способных не только

счестся родством, но и привнести в обиход новые (или оживить хорошо забытые старые) сюжеты и предания.

Не следует забывать, что сага была записана в самом конце XII — начале XIII в., когда византийские походы Сигурда, имевшие место в первой половине столетия, отошли в область минувшего и уже вполне привычным образом могли бы описываться в таком, русском по происхождению, преломлении.

Однако эту русскую версию мы, не отвергая безоговорочно, все-таки не можем принять как основную. Дело в том, что на скандинавской почве рассказ о Сигурде входит в целый класс или поджанр повествований о том, как скандинавскому конунгу надлежит вести себя, коль скоро византийский или местный государь вздумает испытать его драгоценными дарами. Достаточно вспомнить еще раз разбиравшуюся нами в этой главе историю про Энунда-Якоба († ок. 1050 г.) из «Легендарной саги об Олаве Святом» или рассказ из «Саги о Кнютлингах» о визите конунга Эйрика Доброго († 1103 г.) в Константинополь. Показательна также многочисленность подобных рассказов о самом Сигурде Крестоносце.

Совершенно очевидно, что во всех подобных историях обыгрываются элементы интересующего нас скандинавского формульного фонда, используются клишированные выражения (такие как *fegjærm*, «охочий до богатства», например). Сюжетный ход с демонстрацией пренебрежения к подарку преломляется здесь всякий раз в несколько ином ключе: иногда конунг позволяет себе выказать интерес и пристрастие к ценным и красивым вещам, прежде чем их отвергнуть. Однако этот неожиданный поворот на самом деле является вполне стандартным приемом и для поэтической, и для прозаической скандинавской традиции. Как мы помним, у скальдов перифразой для проявления щедрости может служить выражение «конунг расстается со своей скупостью», а в саге может говориться о том, что однажды при дележе военной добычи правитель взял себе несколько золотых колец и это был единственный случай, когда его люди увидели, что он «охоч до богатства» (*og þath eitt sinn sa menn fegirne hans*).

Безграничная щедрость и полное пренебрежение драгоценными дарами — это та абсолютная добродетель, которую государь должен проявлять прежде всего вдали от дома. На родине выказанная им человеческая слабость не роняет его достоинства, а лишь придает до-

полнительный интерес повествованию, коль скоро предпринятые им в конце концов действия соответствуют этикетному эталону.

Таким образом, именно на скандинавской почве мы наблюдаем достаточное разнообразие и изобилие вариантов, построенных на этой сюжетной канве. На Руси же в нашем распоряжении есть только сюжетный вариант рассказа о Святославе Игоревиче. Он может быть повторен буквально, как это происходит в очень позднем повествовании о тверском князе Борисе Александровиче, или сокращенно инвертирован, как это было в истории о неудаче его правнука и тезки князя Святослава Ярославича. История о византийском походе Святослава Игоревича оказывается единственным образцом для построения подобных нарративов, причем образец этот тиражируется не слишком широко.

Предположение о том, что русский летописный сюжет, столь мало продуктивный на родине, сделался столь популярен и продуктивен в Скандинавии, остается допустимым. Куда более вероятным, однако, представляется, что в Скандинавии описание правильного этикетного поведения правителя при испытании чужеземными дарами издревле существовало в виде устных рассказов. Один из вариантов такого рассказа, судя по всему, и послужил основой для истории о встрече князя Святослава с послами византийского императора.

Действительно, летописные повествования о Святославе, сыне Игоря, традиционно воспринимаются как некое сложное переплетение записи устных преданий, воспроизведения литературных образов и собственных построений летописца. Вообще говоря, этот период — при всей его важности для изучения средневековой истории — оказывается своеобразным «слепым пятном», которое не поддается прямому освещению ни в скандинавской, ни в русской перспективе. Жизнь Святослава Игоревича и его окружения полностью выпадает из поля зрения позднейших скандинавских историографов. Не можем мы, разумеется, и прямо экстраполировать имеющиеся в нашем распоряжении сведения о жизни скандинавских правителей X в. на фигуру этого князя, так как, укоренившись на своей новой родине, варяжский род Рюриковичей, несомненно, довольно быстро многое приобретает, но многое и утрачивает.

Для эпохи Святослава Игоревича представляется правомерным говорить прежде всего о дружинной среде, в фольклоре, обычаях и нравах

которой исследователи справедливо усматривают как источник многих «литературных» сюжетов, позднее запечатленных в письменных памятниках, так и некоторый прообраз социально-иерархических отношений, складывающихся вокруг фигуры князя в домонгольской Руси. Очевидная сложность заключается в том, что надежных свидетельств о дружинных обычаях при Святославе Игоревиче у нас очень немного, а о сосуществовании русского и скандинавского начал в фольклоре этой среды и того меньше.

Известно, что многочисленные формулы щедрости в X в. бытовали в Скандинавии именно в устной поэтической традиции. Мы знаем также, что практически в том же самом виде они используются в русских письменных источниках применительно к целой череде русских князей Рюриковичей. Пространные рассказы, построенные на развертывании этих формул, в скандинавской традиции (как и в русской) записаны относительно поздно. Однако, как мы попытались продемонстрировать выше, эти записи с большой вероятностью восходили к более ранним устным преданиям.

Весьма вероятно, таким образом, что история Святослава, князя-воина, князя-завоевателя, служит своеобразным «мостом» между панигирическими характеристиками длинной череды его потомков Рюриковичей и их варяжских родичей и предков, предводителей дружин, воинов, добывавших и раздававших золото. В данном случае не имеет принципиального значения, принадлежали ли предки Святослава, Игоря и Рюрика к роду конунгов у себя на родине. Напомним, что на скандинавской почве эти добродетели считались необходимыми в первую очередь для правителей⁶⁰, но не только для них. Всякий чело-

⁶⁰ Выходя за рамки формул как таковых и обращаясь к связанным с ними повествовательным текстам, можно привести разговор Олава Святого со своими малолетними единоутробными братьями. Согласно саге, один из мальчиков мечтал иметь множество засеянных полей, другой — огромные стада коров, тогда как третий хотел иметь дружинников — столько дружинников, чтобы они в один присест могли съесть всех коров его брата. Именно о нем Олав Святой сказал: «Из него, мать, ты, верно, вырастишь конунга» ([Hkr., bnd. II, bls. 132–133; K3, c. 215–216]; ср. [ÖNLeg., bls. 27]). В самом деле, этот мальчик — будущий правитель Норвегии Харальд Суровый — проявлял достойное конунга стремление иметь большую дружину, заполучать

век, претендовавший на знатность и могущество, в своем окружении, по-видимому, мог считаться достойным или недостойным подобного панегирика.

Так, например, на одном из рунических памятников начала XI в., установленных воинам из Швеции, павшим на Руси, обнаруживается следующий текст:

...братья были там из лучших людей на земле и в воинском походе, *держали своих дружинников хорошо* (*hiltu sini huskarla ui- = heldu sína huskarla vel*). Он <вероятно, один из братьев. — А. Л., Ф. У.> пал в битве на востоке в Гардах, *вождь войска* (*lis furugi = li[ð]sforungi*), лучший из соотечественников [SR, bnd. III, s. 323–330, No. 338]⁶¹.

Этот стихотворный текст позволяет видеть, что варианты и фрагменты интересующей нас формулы охотно применялись по отношению к скандинавам, в разное время отправлявшимся во главе некоего отряда на Русь⁶².

с ее помощью чужое имущество и обильно кормить своих людей. Иными словами, конунгом становится тот, чье поведение соответствует интересующей нас формуле щедрости.

Любопытно, что в дальнейшем Харальд Суровый в источниках может характеризоваться и как носитель родового качества «скупости на еду». Во всяком случае, существует комический рассказ о том, как один из его приближенных, исландец Халли, публично дразнит конунга, обвиняя его в том, что тот якобы морит его (*Haraldr sveltir mik*) и других своих дружинников (*hilmis drengi hungrar*) голодом [Sneglu-Halla þátrr, bls. 272]. Заметим, что стихотворные обвинения Халли тем более оправданны, что, позволив в начальных главах пряди остаться исландцу при дворе, Харальд Суровый отказывает ему в ночлеге, но обещает не скупиться на еду и кормить его вдоволь (*en eigi spari ek mat við þik; konunginn sagðisk eigi spara mundu mat við hann*) [Sneglu-Halla þátrr, bls. 266]. Подробнее об этом конфликте из-за еды между Халли и конунгом Харальдом см. [Гуревич, 2004, с. 161–167].

⁶¹ Подробнее об этой надписи из церкви в Türinge (Сёдерманланд) см. [Мельникова, 2001, с. 312, № 5.23].

⁶² Напомним, что к знатым людям, уходившим на восток и погибшим там, применялись и другие панегирические формулы, несколько отличающиеся от нашей, но явно состоящие с ней «в родстве». Ср. похвалу некоему Домару, который именуется «милостивым на слова и щедрым на угощение» (см. выше, с. 24).

Существуют и еще некоторые косвенные аргументы в пользу того, что факт заимствования характеризующих речений как таковых старше самого русского летописания в целом. Правда, здесь мы вступаем на почву еще более зыбкую, чем реконструкции, касающиеся эпохи Святослава Игоревича, поскольку мы вынуждены будем говорить не только об «отцах» Владимира Святого, но и о поминаемых им «дедах», а именно — об Игоре, сыне Рюрика.

История сложения рассказов об Игоре Рюриковиче представляет собой текстологическую проблему, едва ли не более сложную, чем все то, с чем нам приходилось иметь дело до сих пор. Здесь всякое положение о сравнительной древности того или иного фрагмента, того или иного речения требует особенно пространной аргументации, а подчас и отдельного самостоятельного исследования. Укажем лишь несколько выражений, безусловно имеющих отношение к русско-варяжскому формульному фонду.

Прежде всего отметим встречающуюся в описании византийского похода Игоря фразу о том, что князь «вземъ оу Гръкъ злато и паволокы *на вса воиа*» [ПСРЛ, т. I, стб. 46; т. II, стб. 35]. Упомянем и реплику, побудившую князя Игоря отправиться со своей дружиной в гибельный для него поход к древлянам:

Ркоша дружина Игоревѣ штроци Свѣндѣжи изовдѣлѣса сѹть шружѣмъ и порты а мы нази и поиди кнаже с нами в дань да и ты добудеши и мы [ПСРЛ, т. II, стб. 42–43; т. I, стб. 54].

При чтении этого фрагмента перед нами встает целая череда поэтических похвал скандинавским вождям, наделяющим своих воинов дорогой одеждой и изукрашенным оружием (см. выше)⁶³, а в прозаическом тексте Снорри Стурлусона мы находим подобного рода похвалу-комментарий, заключенную в форму сравнения («...его <конунга Хальвдана. — А. Л., Ф. У.> люди получали столько золотых монет, сколько у других конунгов люди получают серебряных, но жили впроголодь»). В словах Снорри, пишущего о временах давно минувших, видится некоторое обобщение обычных претензий и похвалы

⁶³ Судя по всему, глагол «изоделся» подразумевает не наличие оружия и одежды как таковых, а обладание дорогим воинским снаряжением и платьем.

дружинников, служивших разным конунгам и рассказывавших о своих вождях в стихах и прозе.

Как нам уже отчасти приходилось отмечать выше, в пользу гипотезы о том, что панегирики щедрости появились на Руси вместе с первыми правителями-скандинавами, может говорить разнообразие репрезентаций этих формул в рассказах о князьях, живших в эпоху крещения Руси и во времена, непосредственно к ней примыкающие. Как кажется, такое изобилие (нарратив, собственно формула щедрости, формула отплаты дружинников за щедрость) в рассказах о Святославе Игоревиче, его сыне Владимире Святом и внуке Мстиславе Тмутараканском не могло бы появиться в результате «точечного» или кратковременного влияния на летописную традицию какого-то внешнего источника. Здесь явно требовался предварительный этап длительного и всепроникающего взаимодействия культур и конкретных исторических персонажей.

Итак, исходя из всего вышесказанного, представляется вполне вероятным, что не только сами формулы щедрости, но и строящиеся на их основе нарративы являют собой редкий и ценный пример заимствования от скандинавов к русским, — заимствования, принадлежащего древней дохристианской, долетописной эпохе.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

Таким образом, перед нами заимствование, полностью освоенное и, по всей видимости, очень рано утратившее какие бы то ни было признаки чужеродности. Вместе с тем, как это нередко бывает, сфера функционирования этого заимствования в культуре-акцепторе оказалась несколько уже, нежели в культуре-доноре. Соответствующие панегирические речения на Руси не применялись в летописных памятниках к кому-либо, кроме князей Рюриковичей, тогда как в Скандинавии, как мы помним, они могли использоваться для восхваления не только представителей правящего дома, но и других знатных людей, военачальников, предводителей военных экспедиций.

На своей же новой родине Рюриковичи оказались единственными обладателями этого скандинавского наследия, хотя его происхождение, вероятнее всего, было вскоре позабыто. В то же время и для самих Рюриковичей описание щедрости князя к дружине не пре-

вратилось в конституирующую характеристику члена правящего рода, в летописи она в значительной степени ассоциируется с ранней историей русских князей.

Относительно беднее скандинавского и фонд бытовавших на Руси повествовательных сюжетов, построенных на развертывании интересующих нас формул. В самом деле, русские книжники, так же как и скандинавские авторы, охотно выстраивают на основании панегирической формулы целое связное повествование, однако, в отличие от скандинавского материала, в русских примерах обнаруживается, в сущности, лишь один устойчивый сюжетный канон для рассказов подобного рода — мы располагаем только уже неоднократно упоминавшимся сюжетом о послых, убеждающихся в склонности/несклонности князя к золоту и драгоценностям и его приверженности к оружию и к дружине.

Кроме того, на Руси эта формула, несмотря на ее регулярный и, так сказать, наследственный характер, все-таки не сочеталась с именованиями князей настолько устойчиво, чтобы прирастать к ним в качестве прозвища, как это происходило у скандинавских конунгов уже в IX–X вв.⁶⁴ Надо отметить, что на русской почве мы вовсе не находим развернутых прозвищ князя, состоящих из целого характеризующего речения, таких, например, как Щедрый, Скупой на Еду. Иначе говоря, здесь отсутствует наиболее архаический слой бытования таких речений, когда поэтические высказывания — панегирик и прозвание — существовали в качестве варьирующегося синкретического единства. На Руси воспринимаются уже сложившиеся версии хвалебных формул, до определенной степени усваиваются способы их дальнейшего варьирования и развертывания. Однако сама риторико-поэтическая стихия, эти формулы генерирующая, каковой на скандинавской почве являлась в первую очередь поэзия скальдов, остается за пределами древнерусской культуры. Устойчивые панегирические речения оказываются, таким образом, важным свидетельством тесного взаимодействия двух традиций с отнюдь не тождественным устройством соотношения поэтической и прозаической составляющих.

⁶⁴ О применении этих формул по отношению к князьям-тезкам, носившим имя Святослав, см. подробно: [Литвина, Успенский, 2006, с. 433–447, экскурс № 11].

Темой отдельного исследования должен стать собственно лингвистический вопрос о переводе формул, который был необходим для их «переселения» из одной культурно-языковой среды в другую⁶⁵. Здесь пришлось бы затронуть крайне интересную и при этом весьма скудную по данным проблематику, касающуюся языка общения в окружении первых русских князей. Не исключено, что наша формула щедрости и здесь предоставляет некоторый плацдарм для гипотез и исследований.

⁶⁵ В частности, полезным может оказаться сопоставление функционирования лексемы «любезнив» и соответствующих скандинавских элементов панегирической формулы (*mildr, hollr, góðr* etc.).

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА

Текст, легший в основу этой главы, — знаменитый рассказ о гибели русского князя Святослава Игоревича, помещенный в древнейших русских летописях под 972 г., совсем рядом с только что рассматривавшейся историей о византийских дарах:

Поиде Стославъ в пороги . и нападе на нь Кура кн^азь Печенѣжскийи . и оубиша Стослава . [и] взяша главу его . и во лбѣ его съдѣлаша чашю . шковаш^е лобъ его . и пыаху по немь [ПСРЛ, т. I, стб. 72]⁶⁶.

Мы хотели бы взглянуть на представленный здесь эпизод, многократно привлекавший внимание исследователей, скорее извне, нежели изнутри, не касаясь, например, проблем летописной текстологии, но пытаясь нащупать те порождающие механизмы, благодаря которым он возникает и существует в древнерусском тексте.

История о чаше, изготовленной из чьего-либо черепа, — а срок ее жизни в европейской письменной традиции насчитывает не одно тысячелетие — в некоторые эпохи (в частности, неожиданным образом в Новое время) приобретает весьма могущественный эмоциональный и, если так можно выразиться, креативный импульс. Этот сюжет не только весьма охотно тиражируется в поэзии и прозе XVIII–XX вв., но и сегодня, в XXI в., сохраняет своеобразную свежесть «шокового восприятия».

⁶⁶ Ср. «Приде Стославъ . в пороги . и нападе на на Кура кнѣзь Печенѣжскийи . и оубиша Стослава . и взяша голову его . и во лбѣ его здѣлаша чашю . шковавшие лобъ его . и пыаху в немь» [ПСРЛ, т. II, стб. 61–62]. Текст Новгородской первой летописи весьма близок к тексту Лаврентьевской и Ипатьевской: «Поиде Святославъ в пороги, и нападе Куря, князь Печенѣжскийи и убиша Святослава, и взяша главу его, и во лбѣ его сдѣлаша чашю и пиаху изъ неи» [ПСРЛ, т. III, с. 124].

Заинтересованный читатель, а порой и профессиональный исследователь за каждым текстом, где такая практика описывается, склонен видеть пусть вопиющий, но вполне *реальный* факт исторической или этнографической действительности. Применительно к средневековым памятникам можно сказать, что история о чаше пользуется удивительным (на фоне общего гиперскептицизма по отношению к историографическим нарративам) кредитом доверия. Как кажется, из русских источников можно извлечь аргументы как «за», так и «против» реалистичности данного сюжета, и история о Святославе может оказаться небесполезной для понимания более общей судьбы подобного рода рассказов.

Оговоримся сразу же, что мы пользуемся в нашем анализе несколькими приемами, пожалуй, отличающими его от более традиционных подходов к данной теме, прибегая при этом к некоторым ограничениям. Во-первых, нас будут интересовать отнюдь не все манипуляции — обрядовые или обиходные, — которые совершались с человеческими головами, отделенными от тела, но лишь та совершенно определенная процедура, когда из черепа побежденного правителя или военачальника изготавливается драгоценная чаша и эта чаша публично используется как сосуд для питья⁶⁷. Во-вторых, и относительно этой процедуры мы будем рассматривать далеко не все случаи, имевшие место в истории человечества, но лишь те из них, для которых мы можем наметить некоторую, пусть достаточно замысловатую и не всегда бесспорную, траекторию преемственной связи с интересующим нас летописным фрагментом⁶⁸.

⁶⁷ Таким образом, мы сознательно отвлекаемся от рассмотрения таких, например, случаев, когда голову противника насаживают на колья, приторачивают к седлу, используют в качестве метательных снарядов, опускают в емкость с кровью или с золотом и т.д. и т.п., а также всяческих актов каннибализма у древних народов. Иной подход см., например, в работах: [Воеводский, 1877; Дмитриев, 1997].

⁶⁸ Так, в частности, мы не будем разбирать случаи возможных типологических параллелей интересующей нас процедуры в культуре северно- и южноамериканских индейцев или центральноафриканских народов, а также в религиозных практиках Индии или Тибета. Ср. [Cumming, 1895, p. 235–241; Balfour, 1897, p. 340–357].

Отчет о военном поражении и удивительной судьбе останков Святослава принадлежит к числу летописных рассказов о долетописном периоде русской истории. Иначе говоря, составитель текста говорит о том, чему не был ни очевидцем, ни даже современником, не имелось в его распоряжении и каких-либо собственно русских письменных источников, повествующих о событиях того времени. Что же в таком случае могло лечь в основу его сообщения? Переданный по цепочке свидетелей рассказ о подлинном и вполне конкретном событии? Пересказ некоего обобщенного фольклорно-мифологического сюжета? Или древний историограф использовал в готовом виде некий инокультурный книжный образец?

Разумеется, такое троичное разграничение потенциальных источников достаточно условно, механизм порождения данного нарратива в принципе мог быть связан сразу с двумя из них. Более того, всякая аргументация в пользу одного из вариантов происхождения этого сюжета в русской летописи лишь делает его более вероятным, но не отменяет начисто и другие возможности.

Поневоле приходится считаться и с тем, что, пытаясь отделить литературные заимствования от исторических фактов и образчиков фольклора, мы неизбежно смотрим на эти последние сквозь призму книжной традиции. Парадоксальным образом из всего, что имеется в нашем распоряжении, наиболее реален письменный, «олитературенный» текст, тогда как все остальное — уже некая следующая ступень реконструкции.

Такие свойства изучаемого материала закономерным, на наш взгляд, образом провоцируют некоторую смещенность настоящей работы в область анализа нарративной ткани письменных памятников. При этом нам представляется целесообразным действовать не методом извлечения из различных источников неких минимальных фрагментов, где присутствует интересующая нас информация, но по возможности сопоставлять достаточно протяженные отрезки текста, позволяющие определить, для чего, собственно, соответствующая деталь появляется в определенном источнике или даже шире — в определенной традиции.

Мы надеемся, что исследование, отталкивающееся от летописного рассказа о чаше, изготовленной из черепа, способно хотя бы от-

части прояснить природу и степень универсальности этого сюжета, поставить вопрос, что́ перед нами — распространенное ритуальное действие, совершаемое в историческую эпоху многими этносами, или глубоко архаическое явление, некогда существовавшее на грани мифологии и реальности, но не виданное подавляющим большинством писавших о нем авторов в своем практическом воплощении, пугающий образ, который со временем превратился в множасьее от текста к тексту повествовательное клише, достаточно свободно прилагаемое в нарративе к разным народам.

В определенном смысле за появление интересующего нас сюжета в русской летописи могут быть «ответственны» три группы лиц: князь Святослав и его уцелевшие дружинники, степные кочевники-печенеги и составители летописных сводов. Поиск потенциальных сфер культурного заимствования, коль скоро речь идет о фигуре князя Святослава, сына Игоря и Ольги, почти автоматически заставляет исследователя двигаться в двух направлениях — условно говоря, германском и византийском. В самом деле, в летописи Святослав предстает чуть ли не как викинг на киевском столе, помимо всего прочего, с его образом связаны некоторые мотивы, явно пришедшие из Скандинавии. С другой стороны, для летописцев византийская литература в переводе, а возможно, и в оригинале не раз оказывалась надежным подспорьем в построении рассказа о том, что оставалось за пределами их свидетельского горизонта. Замечательным образом в обоих этих направлениях, германском и византийском, отыскивается то, что в принципе могло бы послужить своего рода прототипом для рассказа о гибели русского князя. Более продуктивно сначала рассмотреть бытование сюжета о чаше в каждой из этих традиций отдельно и лишь затем попытаться навести между ними мосты и перемычки.

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА ПОВЕРЖЕННОГО ПРАВИТЕЛЯ В ДРЕВНЕГЕРМАНСКОМ КОНТЕКСТЕ

Внешние наблюдатели не раз приписывали обычай изготовления питьевого сосуда из головы вражеского предводителя разным этносам, обитавшим на территории Европы (кельтам, скордискам, фра-

кийцам и т.д.). Однако из всех европейских народов только германцы сохранили данный сюжет в собственной мифопоэтической традиции. Впрочем, своеобразным «фокусом» его репрезентации на германской почве является, пожалуй, эпизод, присутствующий в книжном, историографическом тексте — в первой книге «Истории лангобардов» Павла Диакона, созданной в конце VIII столетия. Павел по рождению принадлежал к знатному лангобардскому роду, некоторое время был в числе придворных короля Ратхиса, а позднее, в ту эпоху, когда большая часть лангобардских владений отошла к франкам, он, уже будучи монахом-бенедиктинцем, стал одним из членов знаменитого ученого кружка при Карле Великом.

«История» Павла была создана после крушения лангобардского королевства, однако в дошедшем до нас тексте нет рассказов о последних правителях государства, чьим современником был историограф, и при этом с возможной подробностью освещается ранняя история лангобардов — события, отстоящие от времени жизни автора на несколько столетий. Одним из главных героев этой ранней истории был король Альбоин, приведший свой народ в Италию. О нем сообщается, в частности, следующее:

Лангобарды остались победителями, и они так горели гневом на гепидов, что их совершенно уничтожили, так что из огромного множества выжил вестник. *В этом сражении Альбоин убил Кунимунда и, отрубив ему голову, сделал из нее себе чашу для питья.* Такой вид чаши у них называется «скала», а на латинском языке *patera*. Захватил он его дочь Роземунду вместе со множеством пленных разного пола и возраста. Поскольку Хлотсвинда умерла, он на свою будущую гибель сделал ее своей женой⁶⁹.

⁶⁹ Committitur ergo proelium, pugnatum est totis viribus. Langobardi victores effecti sunt, tanta in Gepidos ira saevientes, ut eos ad internicionem usque delerent atque ex copiosa multitudine vix nuntius superesset. In eo proelio Alboin Cunimundum occidit, caputque illius sublatum, ad bibendum ex eo poculum fecit. Quod genus poculi apud eos “scala” dicitur, lingua vero Latina patera vocitatur. Cuius filiam nomine Rosimundam cum magna simul multitudine diversi sexus et aetatis duxit captivam; quam, quia Chlotsuinda obierat, in suam, ut post patuit, perniciem, duxit uxorem [Bethmann, Waitz, 1878, lib. I, cap. 27, p. 69].

Подчеркнем еще раз, что описываемое здесь событие хронологически дистанцировано от времени составления текста, подобно тому как дистанцирован от времени составления летописи факт гибели русского князя Святослава Игоревича. В написанном на столетие раньше труде «Происхождение народа лангобардов», на который Павел ссылается и опирается в своей «Истории», какой бы то ни было рассказ о чаше из головы Кунимунда отсутствует, хотя здесь есть сообщение о победе Альбоина над гепидами, о гибели их правителя, женитьбе победителя на его дочери и даже о том, что именно она стала причиной смерти Альбоина, причем поименно названы исполнители и соучастники этого убийства⁷⁰. Имена эти и подробности, связанные

⁷⁰ «И после него правил Альбоин, его сын, матерью которого была Рodelинда. В то время враждовал Альбоин с королем гепидов Кунимундом; и пал Кунимунд в битве и подчинены были гепиды. И Альбоин женился на Роземунде, дочери Кунимунда, что попала ему добычей. Ибо жена его Лотсуинда, дочь Флотаря, короля франков, уже умерла; от нее у него была дочь, с именем Альбсуинда. И жили лангобарды в Паннонии сорок два года. Этот Альбоин, позванный Нарсесом, повел лангобардов в Италию. И Альбоин, король лангобардов, выступил из Паннонии в месяце апреле, в пасху первого индикта. Во втором индикте они начали опустошать Италию; в третьем же индикте он стал владыкой Италии. И правил Альбоин в Италии три года и был убит в Вероне, во дворце, Хилмихисом и Роземундой, его супругой, по совету Перитея. И Хилмихис хотел стать королем и не смог, ибо хотели лангобарды убить его. И обратилась Роземунда к наместнику Лонгину, дабы принял он их в Равенне. Услышав это, обрадовался он и выслал императорский корабль: и они привезли Роземунду и Хилмихиса и Альбсуинду, дочь короля Альбоина, и всю казну лангобардов привезли они с собой в Равенну. И начал наместник Лонгин уговаривать Роземунду, чтобы она умертвила Хилмихиса и стала супругой Лонгина. Она прислушалась к его совету, составила яд и дала его Хилмихису, после омовения, в кубке. Но как только Хилмихис испил его, понял он, что выпил нечто ужасное. Он приказал Роземунде, хоть она того и не хотела, также выпить, и как только она выпила — оба скончались. Взял тогда наместник Лонгин казну лангобардов и посадил Альбсуинду, дочь короля Альбоина, на корабль и отослал ее в Константинополь к императору» (Et post Waltari regnavit Auduin; ipse adduxit langobardos in Pannonia. Et regnavit Albuin, filius ipsius, post eum, cui mater est Rodelenda. Eo tempore pugnavit albuin cum rege Gippidorum nomine Cunimund, et mortuus est Cunimund in ipsa pugna, et debellati sunt Gippidis. Tulit Albuin uxore Rosemunda, filia Cunimundi, quae praedaverat, quia iam mortua fuerat uxor ipsius Flutsuinda, quae fuit filia Flothario

с попытками заговорщиков заполучить властные привилегии жертвы, точно воспроизведены у Павла, тогда как сюжет о роковой чаше вплетен в повествование об этих событиях им самим⁷¹.

regis Francorum; de qua habuit filia nomine Albsuinda. Et habitaverunt Langobardi in Pannonia annis quadraginta duo. Ipse Albuin adduxit Langobardos in Italia, invitatos a Narsete scribarum; et movit Albuin rex Langobardorum de Pannonia mense Aprilis a pascha indictione prima. Secunda vero indictione coeperunt praedare in Italia. Tertia autem indictione factus est dominus Italiae. Regnavit Albuin in Italia annos tres, et occisus est in Verona in palatio ab Hilmichis et Rosemunda uxore sua per consilium Peritheo. Voluit regnare Hilmichis, et non potuit, quia volebant eum Langobardi occidere. Tunc mandavit Rosemunda ad Longinum praefectum, ut eam reciperet Ravenna. Mox ut audivit Longinus, gavisus est, misit navem angariam, et tulerunt Rosemunda et Hilmichis et Albsuindam, filia Albuin regis, et omnes thesauros Langobardorum secum duxerunt in Ravenna. Tunc ortare coepit Longinus praefectus Rosemunda, ut occideret Hilmichis et esset uxor Longini. Audito consilium ipsius, temperavit venenum, et post valneum dedit ei in caldo bibere. Cumque bibisset Hilmichis, intellexit, quod malignum bibisset; praecepit, ut ipsa Rosemunda biberet invita; et mortui sunt ambo. Tunc Longinus praefectus tulit thesauros Langobardorum, et Albsuinda, filia Albuin regis, iussit ponere in navem et transmisit eam Constantinopolim ad imperatorem [Waitz, 1878, cap. 5, p. 4–5]).

⁷¹ В средневековой историографии западной части христианского мира сюжет о черепа-чаше достаточно редок и воспроизводит, как правило, не что иное, как рассказ Павла Диакона. Так, соответствующая история Альбоина, его жены Роземунды и тестя, короля гепидов Кунимунда, приводится, например, в «Истории равеннских епископов» Агнелла (IX в.) [Holder-Egger, 1844, cap. 96, p. 339], она присутствует и в хронике Сигеберта из Жамблу (XI в.): «Тогда же Альбоин убил Кунимунда, из его черепа сделал себе чашу для питья, а пленную дочь Кунимунда взял в жены <...> Альбоин, король лангобардов, был убит своим оруженосцем в результате происков своей жены, отца которой, Кунимунда, короля гепидов, он некогда убил в битве, а из его черепа сделал себе чашу для питья. Когда он, однажды, протянул ей эту чашу со словами: “Выпей вместе со своим отцом”, женщина воспыла гневом и сделала так, что он был убит в постели собственным оруженосцем» (пер. И. Дьяконова). (Ubi Albuin Cunimundum peremit, et ex testa capitis eius poculum sibi ad bibendum fecit, liliamque eius captivatam uxorem sibi accepit <...> Albuinus rex Langobardorum ab armigero suo perimitur, fraude uxoris suae, cuius patrem Cunimundum Gepidarum regem ipse olim in bello peremerat, et ex testa capitis eius sibi pateram ad bibendum fecerat; quam cum uno die ei porrigeret dicens, Bibe cum patre tuo! illa femineo furore accensa, illum ab armigero ipsius in lecto perimi fecit

Не менее существенно, что обычай изготавливать чашу из черепа приписывается в сочинении Павла не отдаленным варварам, но самим лангобардам, соотечественникам автора. Более того, мы сталкиваемся здесь с некой формой личного свидетельства, с показаниями очевидца, правда, показаниями достаточно своеобразными и, можно сказать, опосредованными: ни Павел Диакон, ни кто-либо из известных нам историографов-германцев не наблюдал воочию, как из черепа врага делают сосуд. Зато автор «Истории лангобардов» как будто бы видел пресловутую чашу собственными глазами:

Однажды в Вероне Альбоин, веселясь на пиру и оставаясь там дольше, чем следовало бы, приказал поднести королеве бокал, сделанный из черепа его тестя, короля Кунимунда, и потребовал, чтобы она весело пила вместе со своим отцом. Пусть никому не покажется это невероятным — клянусь Христом, я говорю сущую правду: я сам однажды, в какой-то праздник, видел этот бокал в руках короля Ратхиса, когда он показывал его своим гостям⁷².

Счастливым для исследователя образом Павел Диакон куда больше места, нежели составители русских летописей, отводит для «методологической рефлексии», помогающей понять природу данного свидетельства. По-своему симптоматично, что рассказ о чаше из черепа

[Bethmann, 1844, p. 317, 318, s.a. 547, 574]). Если говорить о более поздних памятниках, то она есть и в «Флорентийской хронике» (*Historia Langobardorum Florentina*) XV в. [Ibid., p. 600–601]. В Новое время для распространения этой истории, по-видимому, немалую роль сыграло то обстоятельство, что ее использует Никколо Макиавелли в своем «Государе» (гл. VIII).

⁷² Cum in convivio ultra quam oportuerat apud Veronam laetus resideret, [cum] poculo quod de capite Cunimundi regis sui soceri fecerat reginae ad bibendum vinum dari praecepit atque eam ut cum patre suo laetanter biberet invitavit. Hoc ne cui videretur impossibile, veritatem in Christo loquor; ego hoc poculum vidi in quodam die festo Ratchis principem ut illud convivis suis ostentaret manu tenentem [Bethmann, Waitz, 1878, lib. II, cap. 28, p. 87–88].

Это развитие фабулы, когда Альбоин предлагает чашу своей жене Роземунде, легко поддается варьированию под пером позднейших авторов, пользовавшихся Павловым трудом. Слова Альбоина могут быть превращены в прямую речь или вся ситуация трансформируется таким образом, что Роземунда поначалу не понимает, что за чаша ей предложена.

приходится на первую книгу его сочинения, и именно в этой части Павел особенно щедр на новеллистические вставки, именно здесь он на примерах знакомит читателя со своими историописательскими принципами, показывая, какими источниками он пользуется и как он их иерархизирует. В частности, он ссылается на собственно германские предания, античные тексты и некие личные наблюдения, иногда позволяющие подтвердить и уточнить как то, так и другое. Здесь же он проявляет и определенное пристрастие к этимологизации и своеобразным лингвистическим ребусам. На рассказ об Альбоине свой отпечаток накладывает каждое из этих начал.

Древний король лангобардов изображается как обобщенный пан-германский эпический герой:

Имя же Альбоина прославилось везде и всюду так, что даже и до сих пор его благородство и слава, его счастье и храбрость в бою вспоминаются в песнях у баваров, саксов и других народов, говорящих на том же языке. От многих можно слышать и теперь, что во время его правления изготовлялось совсем особенное оружие⁷³.

В качестве дополнительного свидетельства того легендарного статуса, которым король обладал ко времени составления «Истории лангобардов», может служить и следующая реплика: «В наше время Гизельперт, прежний герцог веронский, приказал открыть гробницу Альбоина, вынул оттуда его меч и все находившиеся там украшения, и после, со свойственным ему легкомыслием, хвастался перед необразованными людьми, будто он виделся с Альбоином»⁷⁴, а также рассказ о кончине самого Альбоина, тесно связанный с сюжетом о чаше, поскольку, увидев эту чашу, Роземунда «воспламенилась желанием

⁷³ *Alboin vero ita praeclarum longe lateque nomen percrebuit, ut hactenus etiam tam apud Baioariorum gentem quamque et Saxonum, sed et alios eiusdem linguae homines eius liberalitas et gloria bellorumque felicitas et virtus in eorum carminibus celebretur. Arma quoque praecipua sub eo fabricata fuisse, a multis hucusque narrator [Bethmann, Waitz, 1878, lib. I, cap. 27, p. 70].*

⁷⁴ *Huius tumultum nostris in diebus Giselpert, qui dux Veronensium fuerat, aperiens, spatam eius et si quid in ornatu ipsius inventum fuerat abstulit. Qui se ob hanc causam vanitate solita apud indoctos homines Alboin vidisse iactabat [Ibid., lib. II, cap. 28, p. 89].*

отомстить мужу за убийство отца» и с помощью хитроумных козней уговорила приближенных Альбоина убить короля, когда тот спал на своем ложе.

Эпическая составляющая сюжета истории об Альбоине становится еще более зримой потому, что германский эпос, как уже упоминалось, предоставляет в наше распоряжение рассказы о чашах из черепов, причем они могут быть включены в своеобразный фабульный композит, чрезвычайно близкий к тому, что мы находим у Павла Диакона, и отчасти небезынтересный с точки зрения скандинаво-русских контактов.

Наиболее полно этот фабульный комплекс представлен в «Песни о Вёлунде» из «Старшей Эдды». Как известно, месть волшебного кузнеца Вёлунда конунгу Нидуду, который пленил его, взял себе его меч и заставил ковать для себя драгоценности, заключалась в том, что Вёлунд надругался над дочерью Нидуды и убил его сыновей, сделав из их голов окованные в серебро чаши, а из глаз и зубов — украшения:

Головы прочь
отрезал обоим
и под меха
ноги их сунул;
из черепов
чаши он сделал,
вковал в серебро,
послал их Нидуду.

Ясных глаз
яхонты яркие
мудрой отправил
супруге Нидуды;
зубы обоих
взял и для Бёдвид
нагрудные пряжки
сделал из них⁷⁵.

⁷⁵ Sneið af haufuð / húna þeira, / ok und fen fiöturs / fœtr um lagði. / En þær skálar, / er und skörom vóro, / sveip hann útan silfri, / seldi Níðaði; / en ór augom / iarknasteina / sendi hann kunnigri / kono Níðaðar; / en ór tönnom / tveggja þeira / sló hann brióstkringlor, / sendi Böðvildi [Vkv. 24, 25, bls. 116–117; СЭ, с. 71].

Если мы — помимо легенды о черепахах — обратим внимание, что один из мотивов прославления Альбоина связан с *оружием*, которое было изготовлено в его время, а также и на то, что, убив Кунимунда, он взял в жены себе на погибель его дочь Роземунду, то станет очевидно, что переклички между «Песнью о Вёлунде» и историей, изложенной Павлом Диаконом, достаточно многочисленны. Помимо всего прочего, в рассказе об Альбоине есть и сюжет мести — роль мстителя здесь отводится Роземунде, которая вынуждает слуг своего мужа убить его после того, как он приказал дать ей вино в чаше, сделанной из головы ее отца.

Еще один случай появления сюжета о чашах из черепов также связан с мстостью женщины своему мужу за гибель кровных родичей. Речь идет об эддической песни «Гренландские речи Атли», согласно которой Гудрун убивает своих сыновей, рожденных от конунга Атли, и кормит его их мясом, а пиво, смешанное с кровью, подносит в чашах, которые сделала из их черепов:

Сынов ты лишился
своих любимых, —
из их черепов
я сделала чаши,
для крепости пиво
смешала с их кровью⁷⁶.

Очевидно, таким образом, что все эти сюжетные вариации вышли из единого героико-эпического котла. Альбоин, как и многие правители-первопоселенцы, будучи лицом вполне историческим, с легкостью облекается в маску эпического героя, живущего вне времени. Таким образом, на германской почве у нас есть возможность исследовать механизм перехода сюжета из собственно героического эпоса в раннесредневековый исторический нарратив. Почему, однако, мы говорим о том, что Павел Диакон с наибольшей вероятностью использует мифопоэтический образец, а не излагает некий конкрет-

⁷⁶ Maga hefir þú þinna / mist, sem þú sízt skyldir: / hausa veitst þú þeira / hafða at ölskádom, / drýgða ek þér svá drykkio: / dreyra blett ek þeira [Am. 82, bls. 253; СЭ, с. 149].

ный факт, так сказать, проявление живого обычая? Один ли германский эпос послужил импульсом для его повествования о посмертной участи Кунимунда? И, наконец, насколько вероятно, что сюжет о чаше из черепа в свое время проник на Русь из германской устной традиции?

Если говорить об образцах, которыми пользуется лангобардский историограф, то рассказ об изготовлении кубка из головы будущего тестя, бесспорно, принадлежит к числу тех, где Павел реализует свою эвгемеристическую программу, сращивая мифологию собственно германскую со сведениями, почерпнутыми им из античных сочинений. Для этих целей им был разработан целый набор повествовательно-риторических конструкций вроде «это кажется невероятным, но...», которыми он пользуется и в рассказе о чаше⁷⁷. Для подобного ученого взгляда на собственное мифопоэтическое наследие весьма характерен также и отчуждающий оборот «у них», «на их языке»⁷⁸ применительно к своим соотечественникам лангобардам, когда Павел говорит о латинском (*patera*) и германском (*scala*) именовании соответствующего сосуда⁷⁹.

⁷⁷ Ср., например, рассказ о рождении еще одного древнего короля лангобардов Ламиссионна: «В это время некая блудница родила одновременно семь младенцев, и жестокая мать, отказавшись от них, бросила их, как зверей, в водоем. *Это кажется невероятным, но* в старых историях я нашел, что не только семерых, но и девятирех одна мать сразу родила. И определенно, что подобное чаще всего случалось у египтян...» (Hoc si cui impossibile videtur, relegat historias veterum, et inveniet, non solum septem infantulos, sed etiam novem unam mulierem semel peperisse. Et hoc certum est maxime apud Aegyptios fieri [Bethmann, Waitz, 1878, lib. I, cap. 15, p. 49]).

⁷⁸ Ср.: «...и поскольку его вытащили из водоема, а на их языке это называется “лама”, то дал ему имя Ламиссион» [кн. I, гл. 15, с. 49–50]; «...достоверно известно, однако, что лангобардов, которых раньше именовали винилами, зовут так из-за их бород, которых не трогает бритва. Ведь на их языке “ланг” означает “длинный”, а “бард” — “борода”. А Вотан, которого, прибавив букву, называли Годаном, это тот, кого римляне называли Меркурием и которого все племена Германии почитают как бога, но все же не в это время, а много раньше, и был он не в Германии, а в Греции» [кн. I, гл. 9, с. 47; Bethmann, Waitz, 1878].

⁷⁹ Весьма типично в этой перспективе и противопоставление ученого человека, умеющего правильно толковать языческие предания, и невежды,

Помимо всего прочего, трагический драматизм повествования о браке и гибели Альбоина вполне сознательно снижен с помощью шутки, построенной на языковой игре. Сообщив в завязке к роковой истории о том, что такая чаша называется *patera*, в кульминационный момент Павел рассказывает, как Альбоин демонстрирует этот зловещий кубок и предлагает дочери убитого выпить *cum patre suo* («со своим отцом»). Очевидное созвучие слов *pater* и *patera* (этимологически между собой не родственные), делающее возможным этот оскорбительный каламбур, существует, разумеется, только в пространстве латинского текста, а не германской устной традиции (ср. [Shanzer, 2002, p. 37])⁸⁰.

В известном смысле наш автор примеривает «они»/варвары из сочинений античности к некоему «мы»/лангобарды (?), причем категория «мы» для него куда более расплывчатая и неопределенная, чем описанное и расклассифицированное древними «они». Помимо всего прочего, Павел еще не избавлен от колебаний: к чему принадлежит он сам, в какой мере он — преемник и продолжатель античных учителей, а в какой — предстатель за собственных соплеменников, едва начавших приобщаться к книжной культуре и уже терпящих крах государственности. В метаязыковой реплике о чаше эти колебания находят непосредственное лексическое воплощение.

который способен лишь принимать их буквально или отвергать полностью. Роль непросвещенного персонажа достается герцогу Гизельперту, вторгшемуся в древнюю гробницу (см. выше, с. 80), а просвещенного, закономерным образом, самому Павлу. И действительно, умение автора сопоставить германские стихотворные тексты с античной книжной традицией в этом эпизоде, как и во множестве соседних, продемонстрировано более чем наглядно.

⁸⁰ Не исключено, что различные части повествования о браке и смерти короля Альбоина объединены еще одним каламбуром, но на этот раз — межъязыковым. Павел Диакон говорит, что лангобарды почему-то погребли этого правителя *sub cuiusdam scalae ascensu* («под одной из лестниц, ведущих во дворец»), и на этом фоне особый смысл приобретает сделанное Павлом ранее замечание о том, что чаша, приведшая его к гибели, у них (лангобардов) именуется *scala*. Такая трактовка, предложенная Данутой Шанцер, не столь очевидна, как созвучие *pater* и *patera*, однако, учитывая общее пристрастие Павла к сюжетообразованию, строящемуся на раскрытии до поры до времени непонятных совпадений-пророчеств, она представляется довольно правдоподобной [Shanzer, 2002, p. 37].

В целом же за его рассказами о переселениях лангобардов отчетливо просматриваются сюжеты из «Мельпомены» Геродота, растиражированные десятками античных авторов, связывавших их с разными этносами. Античные клише о нравах варваров распределяются у Павла Диакона между историей о победах лангобардов над ассипитами и гепидами⁸¹. На долю Альбоина, победителя гепидов, как бы достается один из эффектно экзотических варварских обычаев — пить из черепа поверженного ими неприятеля.

В позднеантичной традиции рассказы подобного рода весьма многочисленны (об этом нам еще придется говорить ниже), но, кажется, мы не погрешим против истины, допустив, что Павел, скорее всего, встречал этот сюжет в «Естественной истории» Плиния Старшего⁸² — несколькими страницами ранее он по иному поводу ссылается на свое близкое знакомство с трудами последнего. Таким образом, очевидно, что у Павла была прекрасная возможность соположить сюжет о древних героях, знакомый ему из песен «байюваров и саксов, и других народов, говоривших на том же языке», и сведения, содержащиеся в трудах авторитетных для него античных писателей. Судя по заявленным им верификационным принципам, само «единомыслие» подобного рода источников делало рассказ о чаше полностью пригодным для включения в историческое описание варварского прошлого своих предков.

⁸¹ Так, дабы напугать многочисленных ассипитов, лангобарды, согласно первой книге Павловой «Истории», распускают слух, будто среди них есть песьеглавцы, которые пьют человеческую кровь, а если не захватывают врага, то пьют свою, причем здесь автор подчеркивает, что все это вымысел, прирванный, впрочем, противниками на веру.

⁸² Ср. у Плиния со ссылкой на другое весьма популярное позднеантичное сочинение «Невероятные сказания» Исихона Никейского: «Об антропофагах-людоедах, живущих, как мы сказали, на десять дней пути выше реки Борисфена к северу, Исихон Никейский пишет, что они пьют из человеческих черепов, а кожи вместе с волосами носят на груди в виде полотенец. Он же рассказывает, что в Албании рождаются люди с серо-синими глазами, с самого детства седые и ночью видящие лучше, чем днем. Он же передает, что савроматы, живущие на десять дней пути выше Борисфена, постоянно принимают пищу через два дня на третий» [Павлов, 2009].

С другой стороны — и это важно для оценки меры фактографичности рассказа об Альбоине, — в VIII в. обычай изготовления чаши из черепа противника воспринимался лангобардами, согласно показаниям самого Павла, как нечто невероятное, не приводит он, разумеется, и никаких примеров подобного рода практики из современной ему жизни тех многочисленных германских племен и народов, с которыми ему приходилось соприкасаться.

Еще более существенна с точки зрения временной привязки этого обычая на германской почве жанровая природа тех древних текстов, где он упомянут. Рассказ об изготовлении чаши из головы врага обнаруживается исключительно в эпических песнях и в их достаточно поздних прозаических пересказах, где речь идет все о том же круте эпических персонажей. Иными словами, он никак не отразился ни в скальдической поэзии, ни в так называемых историко-реалистических сагах, из чего можно сделать вывод, что данная практика в германском мире лежит скорее в пространстве сакрального, легендарно-мифологического и, если так можно выразиться, поэтико-лингвистического⁸³, нежели в области актуальных средневековых воинских обычаев, — так, для скандинавов этот квазиритуал заведомо «доисторический». Самой уместной иллюстрацией к данному утверждению может стать, пожалуй, судьба двух составляющих сложного сюжетного целого в описании победы и смерти короля Альбоина.

Как мы уже упоминали, в этот композит входит не только рассказ об изготовлении сосуда из черепа, но, в частности, и повествование о женитьбе на ближайшей родственнице поверженного противника (или о насилии над ней) и о последующей мести женщины своему

⁸³ Можно предположить, что на германской почве сама фонетическая близость древнего *skál*, «чаша», и одного из обозначений «голой головы, черепа, лысины» — *skalli* и «запустила» в свое время механизм порождения древнего героико-мифологического сюжета о превращении черепа в чашу, однако у нас нет для этого прямых доказательств. В дошедших до нас эддических песнях, равно как и в их прозаических пересказах, *skalli* для обозначения черепа не применяется. Правда, к этому сходству слов имплицитно апеллирует одна из строк «Песни о Вёлунде», где черепа сыновей Нидуда перифрастически называются чашами под волосами (*skálar, er und skörom vógo*). Ср. также внутреннюю форму немецкого слова *Hirschale* (череп, букв. «чаша [для] мозга»).

мужу за смерть кровных родичей. Нам уже приходилось отмечать, что и в германском эпосе эти сюжеты (или, по крайней мере, существенные их части) тесно сплетены друг с другом. Однако сюжеты о мести хорошо сохранились и в эпосе других европейских народов, где они легко проникают в различные жанры и порой трансформируются в исторические предания.

Рассказ же о манипуляциях с черепами как о чем-то, совершаемом не отдаленными варварами, но автохтонными культурными героями, во всей Европе сохранил только скандинавский извод германской эпической традиции. Необходимо учесть при этом, что и внутри германской традиции истории о насилии над родственницей врага и о мести мужу за кровных родичей заметно более распространены, чем интересующая нас история о черепе недруга; можно сказать, что последняя почти непременно сплетается с первыми, они же, напротив, легко могут существовать в эпических текстах и без нее.

По-видимому, эта раритетность сюжета об изготовлении сосуда из черепа связана с его периферийностью и архаичностью даже в том пласте культуры, который запечатлен в столь древних текстах, как песни «Старшей Эдды». Рассказы о мести, противопоставляющие род жены и род мужа, с различными вариациями охотно воспроизводятся и усваиваются сагами, они легко и неоднократно переносятся из героико-эпического контекста в историческое время, а запечатленный в них конфликт в Скандинавии не утрачивает актуальности не только в эпоху христианизации, но и столетия спустя, в эпоху записи саг. Упомянутое же выше отсутствие у сюжета о черепе-чаше подобной способности к межжанровой миграции служит дополнительным аргументом в пользу глубокой архаичности и предельной неактуальности в историческое время этой зловещей практики. Для европейской культуры она остается чем-то вроде «страшного сна младенчества», всплывающего в памяти, но не в действии⁸⁴.

⁸⁴ Заметная активизация этого сюжета происходит в Новое время, он осмысливается как броский атрибут собственного воинственного и кровожадного прошлого. В частности, появляются весьма устойчивые легенды о том, что, пируя после грабежа, викинги то и дело использовали черепа своих врагов как кубки, хотя никаких подлинно исторических свидетельств подобных практик у скандинавов не обнаружено. Как давно замечено исследователями,

Таким образом, куда более вероятно, что Павел Диакон в своей «Истории» наделил короля-первопоселенца маской автохтонного эпического героя⁸⁵ (наполовину, впрочем, смонтированной из античной книжности), нежели то, что крещеный Альбоин, потомок нескольких христианских правителей, и в самом деле пил из черепа убитого им тестя. Поверить в последнее почти столь же трудно, как признать за ним способность летать, присущую, как известно, его мифологическому прототипу, кузнецу Вёлунду⁸⁶.

Отмеченная жанровая герметичность и раритетность интересующего нас сюжета у германцев значима и в другой перспективе — с точки зрения возможности его перенесения на Русь. По существу, у нас нет примеров, когда летописцы напрямую используют древнегерманский эпический материал, не освоенный скальдической традицией или ко-

одной из причин долгожительства этой легенды о Средневековье стали чрезвычайно популярные переложения древнесеверных памятников Пьера Анри Малле (сер. XVIII в.), где в одном из переводов постскальдической поэмы по ошибке произошла своеобразная подмена и, вместо стандартного поэтического обозначения рогов для питья в оригинале, во французском тексте появились черепа, из которых викинги пили мед (см. подробнее [Смирницкая, 2001, с. 290–291, примеч. 34] с указанием литературы). Однако Малле был не первым, кто ошибочно перевел соответствующий скальдический кеннинг; уже в XVII в. знаменитый датский ученый Оле Ворм, говоря о викингах в своем сочинении «*Runer seu Danica literatura antiquissima vulgo Gothica dicta hic reddita opera*» (Hafniae, 1636), передает *ór bjúgvíðum hausa* — «[они пили] из гнутых дерев черепа» (т.е. из рогов) как *ex craniis eorum quos ceciderunt* — «[они пили] из черепов тех, кого они поразили».

⁸⁵ В германской традиционной культуре первопоселенец — это фигура, зачастую обладающая выделенным статусом и принадлежащая одновременно как бы двум мирам, повседневному и мифологическому. Так, у скандинавов те, кто впервые заселил Исландию, изображаются, с одной стороны, вполне конкретными людьми с хорошо известной родословной и индивидуальными характерами и привычками, а с другой — они, согласно сагам, при жизни могли являться нежеланным пришельцам в образе диковинных животных, охраняющих разные части острова [КЗ, с. 118–119].

⁸⁶ Разумеется, остается вопрос, какой же сосуд в таком случае видел молодой Павел Диакон в руках Ратхиса, одного из последних королей лангобардов. Скорее всего, это был не атрибут кровавого языческого ритуала, а некая особая христианская реликвия.

ролевскими и родовыми сагами⁸⁷. Сомнительно, чтобы единственным исключением стал сюжет, относительно маргинальный и столь специфический даже внутри собственно германского эпического мира.

Таким образом, мы вынуждены оценить вероятность того, что именно германская устная традиция послужила источником для летописного рассказа о посмертной участи князя Святослава Игоревича, как довольно малую. Тем не менее, как мы надеемся показать в дальнейшем, «германский фон» отнюдь не бесполезен для понимания механизма появления в летописи интересующих нас обстоятельств гибели русского князя от рук печенегов. Так, в частности, сочинение Павла Диакона, одного из первых историографов своей родины, предоставляет в наше распоряжение весьма значимую модель, в соответствии с которой средневековый автор, работая с разноприродными источниками, отбирает материал для собственного повествования.

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА КАК ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЕ КЛИШЕ В ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

Сюжет о сосуде, изготовленном из головы предводителя побежденного войска, занимает особое место и в восточной части христианского мира. При этом его контекстуальное обрамление и функции лишь отчасти совпадают с теми, что нам пришлось обсуждать выше. Подобные манипуляции с головами ни в каком виде не являются на этой

⁸⁷ По-видимому, чтобы функционировать в существовавшей на Руси варяго-славянской вербальной среде, эпический сюжет сперва должен был претерпеть ряд трансформаций в более близких к повседневности повествовательных формах. Хорошим примером подобного рода поэтапного распространения может в очередной раз служить набор вариантов сюжета о мести женщины мужу за гибель кровных родичей. Он, как уже упоминалось, фигурирует не только в скандинавском эпосе, но и в сагах, связанных с вполне историческими персонажами. Скорее всего, именно благодаря посредству саговой традиции он в свое время адаптируется на Руси, заметно повлияв на летописный рассказ о сватовстве Владимира к Рогнеде, дочери Рогволода, и ее последующей попытке убить своего мужа (см. подробнее [Рыдзевская, 1978, с. 209–217; Литвина, Успенский, 2006, с. 335–354; Михеев, 2010, с. 169–179] и гл. III в настоящей работе).

почве частью собственной мифопоэтической традиции, такого рода действия *никогда* не приписываются собственным государям. Тем не менее интересующий нас сюжет находит свое место в историописательском инструментарии целого ряда авторов.

В византийской историографии весьма отчетливо проявляется тенденция, присущая средневековому (да и не только средневековому) историческому нарративу: смерть правителя нередко оснащается специфическими рассказами, составленными по определенным канонам и правилам. Здесь можно обнаружить, например, краткий реестр деяний покойного, его сопоставление с кем-либо из предшественников, иноплеменных государей или правителей древности, панегирик или порицание. Нередко особое место отводится для описания обстоятельств его кончины как таковой, темп историографического рассказа как бы замедляется, последние дни и даже часы усопшего описываются более подробно и приобретают дополнительную весомость, вполне осознанно или почти бессознательно конец правления связывается в нарративе с его оценкой.

Однако есть особые ситуации, которые по природе своей порождают толки и требуют авторских разъяснений, — это внезапная кончина государя и тем более его смерть на чужбине, вдали от большинства приближенных, за пределами того, что представляется историографу освоенным миром. В подобных случаях неясность причин и неизвестность обстоятельств как будто противоречат некоему нарративному этикету, а потому повествователь стремится предложить хоть какую-то версию произошедшего, иногда оговаривая ее неполную достоверность или даже отдавая на суд аудитории несколько конкурирующих вариантов рассказа, маркируя их как слухи или, напротив, показания надежных свидетелей⁸⁸.

При этом версии гибели, излагаемые в исторических сочинениях, зачастую поддаются своего рода типизации. Неожиданная смерть может приписываться отравлению или связываться с неотвратимостью давнего и казавшегося загадочным предсказания; кончина вдали от столицы — переосмысляться как добровольное исчезновение с воз-

⁸⁸ Отметим, что традиция обстоятельных рассказов о смерти князей подерживается и в раннем русском летописании, по крайней мере, она весьма заметна в рассказах об Игоре и Олеге.

можным будущим возвращением и т.д. Выбор одного из таких стандартных вариантов, даже если он признается не вполне достоверным, имплицитно включает оценку протагониста, а порой и его преемников. Клише о возможном счастливом спасении якобы погибшего правителя с большей вероятностью подразумевает, что ему отдается предпочтение перед тем или теми, кто сменил его на престоле.

Сюжет об изготовлении чаши из черепа, не будучи особенно частотным, вполне может фигурировать в этом наборе стандартных уточнений причин и обстоятельств гибели вдали от родины, в условиях «информационного вакуума» или заведомого дефицита достоверных сведений. Наиболее заметно это при обращении к хронографическим источникам, появившимся позднее «Повести временных лет», в эпоху, когда в нашем распоряжении уже есть достаточное количество как собственно византийских, так и западноевропейских текстов, рассказывающих об одних и тех же событиях с разных точек зрения.

После падения Константинополя в 1204 г. первым его латинским императором стал Балдуин (Бодуэн) Фландрский, а годом позже он проиграл сражение болгарам и некоторое время спустя погиб. Отражение этого события у средневековых авторов дает весьма богатый набор моделей повествования о смерти правителя на чужбине — в разных источниках обстоятельства кончины Балдуина представлены как минимум в семи весьма различающихся между собой вариантах.

Эрнул, который, как полагают исследователи⁸⁹, был менее всех информирован, сообщает, что император попросту пал на поле брани. Робер де Клари говорит, что Балдуин пропал и судьба его никому не известна. Из свидетельства Жоффруа де Виллардуэна, считающегося автором, наиболее близким к очевидцам событий, можно заключить, что Балдуин умер в плену, но никакой конкретики здесь нет: «бароны сказали тогда, что многократно слышали, будто император Бодуэн умер в плену у Иоанниса, но они не верили этому. И Ренье Тритский сказал, что он в самом деле умер, и они поверили этому» [Жоффруа де Виллардуэн, гл. 439, с. 111]⁹⁰.

⁸⁹ См. [Wolff, 1952; Macrides, 2007].

⁹⁰ Для полноты картины необходимо упомянуть и еще одну версию, согласно которой Балдуин в 1205 г. сумел избежать гибели и двадцать лет спустя в качестве странствующего нищего отшельника объявился у себя на родине,

Есть версии, в большей мере изобилующие деталями и подробностями: Альберик из Труа Фонтэнэ излагает рассказ, в достоверности которого сомневается он сам. В этой истории явно содержится своего рода заявка на канонизацию покойного императора: она включает несколько библейско-агиографических аллюзий (историю об Иосифе и жене Потифара, в роли которой выступает жена болгарского царя, рассказ об усекновении главы Иоанна Предтечи), а заодно и историю о посмертных чудесах над обезображенным телом Балдуина⁹¹. Инерция жанровых клише в данном случае явно доминирует над фактографией.

но этот сюжет развивается уже в иной среде и в иную эпоху. Если обратиться не к историографическим сочинениям, а к источнику другого типа, то, судя по переписке брата Балдуина, Анри, и Иоанна Калояна с разными лицами, император был жив еще какое-то время после проигранного им сражения и умер в руках своих неприятелей. Однако какие-либо детали, связанные с его кончиной, в этой корреспонденции отсутствуют [Wolff, 1952].

⁹¹ «Не могу ничего определенного сказать о гибели Балдуина, кроме как повторить сказанное неким священником из Фландрии. Человек сей, проходивший чрез Тырново в родные места из Константинополя, рассказывал так: Иоанница был весьма охочий до женщин, посему же жена его тайно отослала письмо императору в темницу, в котором написала, что ежели бы он женился на ней и увез ее с собой в Константинополь, то немедля бы она высвободила его из темницы и полона. А когда отверг император посулы сии, почитая их за неподобающие, наплела она новую жалобу мужу своему, сказав, что пообещал ей император взять с собой в Константинополь и сокороновать ее императрицей, ежели избавит она его от заточения. И вот, в один из вечеров, упившись, повелел Иоанница привести императора и умертвить оного в его присутствии. Так, по повелению его, обезглавлен топором был император, а тело его отдали собакам, а для всех же, по приказу особому, умерщвление его сохранено было в тайне. И господин архиепископ Иоанн Митиленский, и монах тот, господин Альберт, что проходил чрез Тырново в год тот самый, в согласии утверждают, что принял он смерть в Тырново. Упомянутый же священник сей из Фландрии добавил, что некая женщина из Бургундии, пребывавшая в Тырново, однажды ночью увидала огни, озарявшие тело убиенного, и поскольку пожелала она надлежащим образом схоронить сие тело, то так и сделала. И священник сей, что провел ночь гостем у женщины этой, с ее слов поведал, что произошли чудеса там, и муж ее исцелился от боли зубной и лихорадки» [Scheffer-Boichorst, 1846, p. 885].

Еще более цветисты и детализированы версии византийских хронистов, чье отношение к Балдуину было достаточно двойственным⁹². Никита Хониат повествует об обстоятельствах его гибели так: болгарский царь, прежде содержавший императора закованным в цепи до самой шеи, в припадке бешеного гнева велел «отсечь ему топором ноги по колена и руки от кистей по самые плечи и потом бросить его головою в мусорную яму на съедение птицам, где уже на третий день несчастный мучительно расстался с жизнью». Отметим, что приступ гнева фигурирует и в упоминавшемся только что рассказе Альберика, только здесь в качестве его причины выдвигаются козни царицы, тогда как согласно сочинению Хониата этот гнев спровоцирован причинами вполне политического характера⁹³.

И, наконец, особенно замечательна в этом ряду история, предложенная Георгием Акрополитом. Согласно его версии, Балдуин «был взят ими <скифами> в плен и в узах представлен к царю болгарскому Иоанну, который, как сказывают, отрубленную голову, по варварскому обыкновению, обратил в сосуд, очистив ее внутри и украсив со всех сторон снаружи» [Георгий Акрополит, гл. XIII, с. 283; Bekker, 1837, p. 24].

Что же является источником столь красочных подробностей у византийских историографов, прежде всего у Георгия Акрополита? Помимо истории гибели князя Святослава, исследователю, занимающемуся восточнохристианским миром, приходит на ум сразу несколько достаточно выразительных параллелей. В собственно византийской перспективе важнее всего, по-видимому, соответствующий рассказ Феофана Исповедника про хана Крума, который изготовил драгоценную чашу из черепа императора Никифора, возглавлявшего военный поход против болгар. Любопытно, что три эти истории — о Никифо-

⁹² Разумеется, не все византийские историки проявляют интерес к обстоятельствам кончины императора-латинянина. Никифор Григора упоминает о поражении и пленении Балдуина, но не о его гибели [Никифор Григора, кн. I, гл. 2; Shopen, 1829, p. 15].

⁹³ Обычай бросать труп врага поруганным, без погребения, сам Хониат уже описывал как типичное поведение варваров (т.е. врагов Византии, хотя бы и христиан) в другом месте и по другому поводу. См., например, описание смерти Стефана IV, брата Гезы II, у Хониата и Иоанна Киннама [Никита Хониат, т. I, кн. IV, гл. 1, с. 140–141; Иоанн Киннам, кн. V, гл. 14, с. 189]. Ср. [Efthymiadis, 2008, S. 25], с указанием литературы.

ре, русском князе Святославе и Балдуине — никогда, насколько нам известно, не сопоставлялись все вместе, в лучшем случае объединяясь в исследованиях лишь попарно. Между тем именно Акрополит, наиболее поздний и именно поэтому, возможно, наиболее «рефлексирующий» из интересующих нас хронистов, позволяет проследить прагматику этого нарратива. В самом деле, если мы видим трехкратное повторение одного и того же сюжета, причем в двух случаях он связан напрямую с болгарами, тогда как в третьем — с печенегам, естественнее всего заключить, что мы имеем дело с трехкратным подтверждением этнографической достоверности этого мрачного обычая, присущего вполне конкретному народу (или несколькими родственными народам). Но так ли это?

Сопоставление упомянутых письменных текстов, как кажется, свидетельствует не о трех возникших независимо случаях наблюдения над жизнью и привычками чужого этноса, а о воспроизведении одного и того же литературного образца. Действительно, в том, что касается фигуры Иоанна Калояна, и византийские, и западные историографы оказываются весьма щедры на приложение к ней бродячих литературных легенд. Акрополит же в этом скорее превосходит остальных хронистов, чем уступает им⁹⁴. При этом только у Акрополита мы обнаруживаем рассказ об изготовлении сосуда из черепа, и только он сообщает, что Калоян принял имя Ромеобойцы, дабы отплатить византийцам за те времена, когда его соотечественников истреблял император Василий II Болгаробойца [Георгий Акрополит, гл. XIII, с. 283–284; Bekker, 1837, p. 25].

Таким образом, болгарский царь оказывается знатоком византийской исторической перспективы трехсотлетней давности, а если судить по его манипуляциям с черепом Балдуина, то и четырехсот-

⁹⁴ Так, относительно смерти самого болгарского владыки Акрополит приводит в качестве слуха рассказ, присутствующий и у других авторов: согласно этой легенде, во сне ему явился вооруженный муж, который «ударил его копьём в бок» [Георгий Акрополит, гл. XIII, с. 284; Bekker, 1837, p. 25]. Если, отвлекшись от образа Калояна, мы вспомним рассказы о смерти князя Святополка Окаянного, конунга Свейна Вилобродого и императора Юлиана Отступника, то легко убедимся, что перед нами еще один типизированный книжный сюжет о внезапной смерти правителя, причем правителя-грешника [Macrides, 2007].

летней (роковая экспедиция Никифора состоялась, как известно, в 811 г.). Еще один византийский автор, Константин Акрополит, сын Георгия, делает эту аналогию Калояна с ханом Крумом еще более наглядной, говоря, что Иоанна Калояна называли «Крумом» за его жестокость, однако допускает одну чрезвычайно существенную для нас проговорку — так характеризовали его именно греки [Macrides, 2007], и, по-видимому, добавим мы, образованные греки.

Нельзя полностью отрицать возможность того, что Калоян вел тонкую и сложную семиотическую игру, проецируя свои действия на события многовековой давности, да еще и акцентируя в них те явления, которые были значимы прежде всего для византийцев. Однако удивительно было бы, если из всех хронистов о такой игре знал один лишь Акрополит, который был во времена правления Калояна еще ребенком и, насколько известно, не соприкасался лично с кем-либо из окружения этого болгарского правителя. Зато Акрополит был весьма образованным человеком, прекрасно знавшим собственно византийскую историографию и литературную традицию, умевший в нужном месте задействовать ее в своем сочинении⁹⁵.

⁹⁵ Возможностей познакомиться с историей злосчастного императора Никифора и болгарского правителя Крума у Акрополита было более чем достаточно. Помимо труда Феофана Исповедника, она воспроизводится, в частности, в хронике Георгия Амартола (см. о ней ниже) и в широко тиражировавшемся сочинении второй половины X в., известном под названием «Хроника Логофета» («Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon») [Симеон Логофет, гл. 125, с. 160–161]. Оба этих памятника существуют в славянских переводах, причем если перевод «Хроники Логофета» [Срезневский, 1905, с. 89] имеет значение для позднего русского летописания, то перевод Амартола в высшей степени актуален для летописания древнейшего. Сохраняется она и в таких текстах, как «Хронография» Льва Грамматика [Bekker, 1842, р. 204–205] и «Обозрение истории» Георгия Кедрина [Bekker, 1839, р. 41–42], во многом следующих за «Хроникой Логофета». Весьма подробно и близко к описанию Феофана Исповедника этот эпизод представлен и у Зонары [Pinder, 1897, р. 308–311], чьим текстом Акрополит явно нередко пользовался в своем сочинении.

Не исключено, что об изготовлении чаши из черепов как о практике, принятой у нецивилизованных народов, Акрополит, употребивший выражение «по варварскому обыкновению», знал из сочинений античных авторов, что делало еще более уместным эксплуатацию данного конструкта в его собственном труде.

Таким образом, напрашивается вывод, что в сочинении Акрополита сюжет о черепае — это не описание реальной процедуры начала XIII в., а книжное заимствование из Феофана или близкого к нему круга текстов. С точки зрения организации нарратива в рассказе о гибели Балдуина приводится отнюдь не первый попавшийся образец, а именно тот, что подходит по целому ряду параметров и к описываемой ситуации, и к конструируемому им целостному образу данного правителя. Фигура Балдуина предельно амбивалентна. С одной стороны, он латинянин, один из захватчиков, принесших неисчислимые бедствия империи. С другой стороны, он — коронованный в Константинополе император, а его противник — прямой и давнишний враг ромеев. Любопытно, что к иным из латинских правителей того периода византийские историки проявляют характерную и весьма специфическую снисходительность, первые же из этих правителей, братья Балдуин и Анри, как кажется, возбуждают ее в максимальной степени⁹⁶.

Двойственность фигуры императора Никифора несколько иного рода, хотя столь же разительна. У Феофана Исповедника убитый Крумом Никифор предстает как воплощение зла, как человек, доведший управление государством до крайнего упадка и сам бывший причиной собственных бедствий. При этом он законный император, его военный провал — это провал империи, принесший, помимо всего прочего, смерть и несчастья во множество знатных семей Константинополя. Кроме того, поражение Никифора, как и поражение Балдуина, было неожиданным и молниеносным, и адекватных свидетелей гибели обоих не находилось. Довольно очевидно, таким образом, почему

⁹⁶ Георгий Акрополит хвалит Анри за внимание к природным жителям Константинополя и мудрость в делах взаимодействия с православной церковью [Георгий Акрополит, гл. XVII, с. 287], тогда как Никита Хониат превозносит кротость и целомудрие Балдуина, хваля заодно верность латинян своему императору и достойный подражания обычай передачи власти [Никита Хониат, т. II, с. 278, 326]. После исчезновения Балдуина Анри некоторое время правил в Константинополе как его заместитель, и лишь когда все удостоверилось в гибели старшего из братьев, принял, наконец, императорскую корону. Все это не отменяло, разумеется, того факта, что, с точки зрения любого византийского хрониста, нормальным положением дел является такое, когда константинопольский трон занимает православный император-ромей.

именно его образ столь удачно был использован при формировании семиотической пары — варварский, жестокий царь / несправедливый император.

Итак, множественность версий, присутствующая в описании смерти и посмертной судьбы Балдуина, позволяет разглядеть прагматику использования рассказа о сосуде, сделанном из черепа правителя, и оценить параметры той ситуации, в которой данный сюжет оказывается уместным в рамках византийской историографической традиции. Прежде чем вернуться на русскую почву, упомянем еще один пример, бытовавший, если так можно выразиться, на противоположной окраине восточнохристианского мира и при этом неплохо укладывающийся в своеобразный канон, заданный византийской традицией.

Мы имеем в виду рассказ о христианском правителе Эфиопии (дошедший до нас в «Житии Иаред Сладкопевца»), который отправился на юг, в землю Дамот, исконно выступающую в эфиопской агиографии и историографии как зона напряженных столкновений между христианством и язычеством. Он начинает сражение, однако проигрывает его своему языческому сопернику, и тот отрубает ему голову, а череп поверженного царя, обработав, превращает в мерный сосуд для зерна. При этом повествователь отмечает своего рода символическую функцию данного предмета — соответствующее количество зерна, став чем-то вроде единицы измерения, с тех пор называется именем убитого правителя Зены Петроса.

Рассказ этот весьма непросто для историко-культурного анализа, так как, с одной стороны, он зафиксирован в довольно поздних рукописях, а с другой — относится к так называемым темным векам эфиопской истории. С определенной долей условности хронологически его можно соотнести со второй половиной XIII в., поскольку в нем повествуется о конце правления загвейской династии [Тураев, 1901; Тураев, 1905; Taddesse Tamrat, 1972, p. 25–34, 53–68; Мисюгин, Чернецов, 1984; Marrassini, 1990, p. 185–187; Чернецов, 2004, с. 15–33, 41–47]. Даже имена главных участников событий вызывают у исследователей неоднозначную оценку: так, именование злодея-язычника, Маталоме, фигурирует в источниках во множестве орфографических вариантов и появляется в текстах, повествующих о различных исторических периодах (и это, в частности, заставляло

предположить, что перед нами не имя собственное, а титул правителей земли Дамот).

Вопреки всей этой неопределенности интересующие нас особенности организации нарратива выступают вполне отчетливо. Антагонист христианского царя — варвар-язычник, природный враг крещеной Эфиопии, но и сам царь Зена Петрос не без изъяна. С одной стороны, он отправляется в Дамот с более чем достойными миссионерскими целями, захватив с собой священников и литургические предметы. Однако, с другой стороны, он, как, впрочем, и несколько поколений его предшественников, не принадлежит к роду потомков легендарного основателя династии Менелика (сына Соломона и царицы Савской). Именно с его смертью ассоциируется своего рода реставрация, возвращение потомков законных царей на эфиопский престол.

Не менее значимо здесь и то обстоятельство, что рассказ о сосуде, изготовленном из черепа царя, включен в повествование о временах смутных, сколько-нибудь точные сведения о которых принципиально недоступны для рассказчика. Характерен, разумеется, и тот своеобразный книжный этиологизм предания, связывающий меру сыпучих тел (а зерно в эфиопской культуре — субстанция в чем-то не менее значимая, чем вино в более северной части христианского мира) с именем древнего царя и демонстрирующий тем самым некую ученую отстраненность автора от фактической подоплеки излагаемых событий.

Возможностей для знакомства с византийской житийной и исторической традицией у эфиопских агиографов, описывающих деяния правителей XII–XIV вв., было несравненно больше, чем способов узнать реальные подробности гибели полулегендарного Зена Петроса. Судя по всему, и здесь, несмотря на целый набор нетривиальных внешних деталей и всю специфику конкретной культурной традиции, мы имеем дело с применением «по прямому назначению» вполне литературного, письменного сюжета. Устрашающая практика утилизации черепа оказывается, с одной стороны, признаком неполного соответствия занимаемого положения для жертвы и, с другой, атрибутом варварства как такового в изображении тех, кто ее осуществляет. Весьма характерно, что и в перспективе византийских хронистов, и у эфиопских агиографов (как и у русского книжника) такие ритуальные действия могут совершаться «у них», а отнюдь не «у нас». Не менее

показательно, что ни в одном из перечисленных источников никак не упоминаются очевидцы и свидетели изготовления чаши. В то же время присутствие эфиопского извода рассказа о черепе не позволяет говорить о специально «тюркской», «болгарской» или какой-либо иной узкоэтнической его природе. Место варваров, совершающих подобные действия, может занять практически любой враждебный народ в зависимости от нужд повествователя.

Обращаясь вновь к статье, помещенной в русской летописи под 6480 (972) г., без труда можно заметить, что распределение ролей и функциональная направленность нарратива о посмертной судьбе Святослава Игоревича достаточно точно соответствуют рассмотренному выше «восточнохристианскому» повествовательному конструкту. В самом деле, как и в случае с жившим задолго до Святослава Никифором и с правившим много позже Балдуином, здесь мы имеем дело с историей о правителе, внезапно погибшем далеко от столицы, в руках варваров. Обстоятельства его смерти темны и туманны, хронологически отделены от времени составления текста. С другой стороны, самый образ князя Святослава для русского книжника-христианина обладает неизбежной двойственностью: он легитимный русский князь, «предок», сделавший свой род могущественным правящим домом, и в то же время — некрещеный язычник, недостаточно заботящийся, с точки зрения повествователя, о благополучии русской земли и чрезмерно увлеченный своей деятельностью (прежде всего войнами) за ее пределами. Такие «упреки» могут высказываться самим составителем летописи или вкладываться им в уста различных действующих лиц; приведем тот из них, что в позднейшем летописании послужит для развития сюжета о чаше:

...и послаша Кианѣ къ Сѣославу глѣбше ты кнаже чюжеи земли ищешь и блюдешь а своеа са вхабивь малѣ бо на^е не възаша Печенѣзи и мѣрь тѣю и дѣтии твоихъ аще не придеши ни вѣборониши на^е да паки възмутъ аще ти не жалъ шѣчина своеа и мѣрь стары суца и дѣти свои^х [ПСРЛ, т. I, стб. 67]⁹⁷.

⁹⁷ Ср. также знаменитый диалог Святослава с Ольгой, когда князь отказывается креститься [ПСРЛ, т. I, стб. 63], или его речь о планах переселения из Киева на Дунай [ПСРЛ, т. I, стб. 67].

Существенно схематизируя историческое мышление средневековых авторов, можно допустить, что кончина Святослава, подобно смерти Никифора и Балдуина, могла входить в категорию смертей, по-своему нежелательных, но этически закономерных. Следовательно, рассказ о его черепе, из которого сделали пиршественную чашу, с «литературно-византийской» точки зрения в высшей степени уместен и вполне традиционен.

Правдоподобие такой гипотезы подкрепляется еще и тем, что здесь можно прочертить сразу несколько возможных путей заимствования. Сторонник широкой образованности русских летописцев скажет, что летописец вполне мог быть знаком с греческой хроникой Феофана Исповедника, а то и с несколькими памятниками того же круга. Как правило, в исследованиях из группы этих источников выделяется лишь один, использование которого не подразумевало у составителя летописи непереносимого умения работать с греческими текстами, — славянский перевод «Хроники Георгия Амартола», где самый эпизод гибели императора Никифора и дальнейшая участь его останков описаны чрезвычайно близким к «Хронике» Феофана образом. Приведем соответствующие фрагменты из Амартола:

...варваръ въ страны своа входы и исходы, заградивъ твердыми древными, пославъ затверди и, за два дѣни събравъ воа многы и въ цѣвъ въ шатерь вше^д, оуби его и вса велможа его владоушемъ въиномъ и воинъ бесчисленно. Никифоръ главоу оуѣкнуувъ, на древѣ повѣсивъ нѣ за колику дѣни, потомъ же вбнаживъ лѣба и шковавъ серебромъ извону, и повелѣ питии из неа кѣземъ Българскимъ, хваласа ненасытовствовавшего и мира не хотѣвшемъ <...> вбразъ же цѣва оубиства никто же ꙗви пришедши^х исповѣда. вба^ч вѣщаща нѣции истовии, ꙗко падшоуся емоу с коня, хр^стиане его прободоша, ꙗко винова^т бы^с препогыбелѣ ихъ [Истрин, 1920, с. 487—488].

Деяния и личность императора Никифора в «Хронике» Амартола обрисованы куда более лаконично и в то же время благожелательно, нежели в «Хронике» Феофана, составитель которой, по замечанию исследователя [Mango, Scott, 1997], испытывает (в силу неких не вполне понятных причин) к этому правителю отчетливо ощутимую неприязнь. У Феофана конец византийского императора — это, как уже отмечалось, закономерный итог его позорного царствования в целом.

Амартол же, поначалу настроенный по отношению к этому правителю почти панегирически, тем не менее использует интересующее нас литературное клише в полном соответствии с его обсуждавшимися выше параметрами. Этическая мотивация столь злосчастной кончины непосредственно обрамляет ее описание — Никифор не внял просьбам болгарского правителя о мире, пожелал, владея уже многим, захватить еще и эти земли и эти богатства, за что и поплатился, как бы вполне закономерно, своей головой:

...wнмому^ж нарѣчие пославшоу с молебными словесы и рекшоу: «довлѣть, ти, w црѣю, доселѣ и побѣдити землю, се бо бошию побѣдиль еси и на^с». црѣ же не послуша wтиноу^д мирскы^х глѣ многыа ради несытости <...> тѣ^м исписание, оутверждаа прежде, глѣше: не пресыщаиса, тако непресыщениемъ мнози оумроша. а иже внимаа живота приложи^т. и: многыа погоуби злато и ср^дцемъ црѣмъ оуклони. колици бо болшему желающее ѿ всего испадоша, и избытки събирающе погоубиша съставно и малы^х и мало потребна, и законнествовавшимъ законы и оуставы престоупивше и ѿ смѣрены^х wбнажившеса. тѣмъ подобае съ оумомъ wставлати избытъчнаа, да добрѣ требованиемъ богатимса. ибо не богатства не не имѣти, но да не требовати богатства богатство е^с велие [Истрин, 1920, с. 487—488].

Подобного рода нарративной инкорпорации, когда объяснение неудачи конца правления и самое описание изготовления сосуда из черепа переплетены в единое целое, нет в летописном рассказе о гибели Святослава Игоревича; сопоставляя его с текстом Амартола, В. Перетц [1928, с. 213—219], например, отмечал, что в летописи имеется «пропуск мотивирования». Тем не менее мотивация случившегося (если иметь в виду не личные побуждения печенегов, а объяснения причин, приведших Святослава к гибели среди варваров) в «Повести временных лет» присутствует. Она, как и в историях, изложенных у Феофана или Георгия Акрополита, разворачивается постепенно, на протяжении всего жизнеописания князя⁹⁸.

⁹⁸ Весьма показательно, что составители позднейших летописных сводов, по-видимому, хорошо осознавали эту этическую мотивированность гибели Святослава, связанную с погоней за обладанием чужими землями в ущерб сво-

Таким образом, попытка вписать историю о русском князе в византийскую (или, говоря шире, восточнохристианскую) книжную традицию дает как будто бы неплохие результаты. Можно представить, что русский летописец, строя свой рассказ о смерти Святослава Игоревича, о событии долетописной истории, скорее всего, действовал как подражатель и продолжатель византийской традиции, причем подражатель, уже овладевший определенными ее приемами и нарративными инструментами. Независимо от того, знал ли он одного Амартола или пользовался более широким кругом текстов, речь идет не о точечном, механическом копировании нескольких фраз из образцового источника, а о воспроизведении риторической стратегии, умении применять многоуровневые повествовательные конструкторы⁹⁹.

ей собственной, и могли, несколько выпрямляя и упрощая биографический сюжет, повторять в самой статье 972 г. соответствующее высказывание, однако здесь оно трансформировалось в надпись, якобы сделанную печенегами на черепа-чаше: «...и убиша Святослава, взяша главу его, во лбѣ его здылаша чашу, иоковавши златомъ, пяху въ немъ. Свѣнальде же приде х Киеву къ Ярополку. Написаше же на ней сиче: “чюжимъ паче силы жалая, и своя си погуби за премногую его несытость”» ([ПСРЛ, т. XX, с. 63]; ср. [ПСРЛ, т. XXIII, с. 9–10]; см. также: [ПВЛ, 1996, с. 447, примеч. к с. 35], с примером из Уваровской летописи). Возможно, что здесь имело место вторичное воздействие образцов, восходящих к «Хронике» Амартола, поскольку в таком виде летописный фрагмент приобретает еще большее сходство с этой версией рассказа о смерти императора Никифора, однако нельзя исключить и самостоятельного расширения нарративной конструкции на собственно русской почве.

⁹⁹ Если говорить о теме неумеренного стяжания, губительного для царя, которая явным образом звучит у Амартола, то есть она и в летописном жизнеописании князя Святослава, причем здесь опять проявляется известная двойственность в отношении к нему: князь то ведет себя в высшей степени достойно и хитроумно, не поддаваясь на уловки византийских послов и предпочитая золоту и драгоценным тканям оружие, то задумывает перенести свою резиденцию в Переяславец на Дунае, говоря: «ѡко ту вс^а бѣгаѡ сходитасѣ ѿ Грекъ злато паволоки вина [и] швошеве розноличныа и-Шехъ же из Урогъ сребро и комони из Руси же скоро и воскъ медь и чела^д» [ПСРЛ, т. I, стб. 67]. Так или иначе эта тема может связываться и со смертью князей, как это происходит, например, в упреждающем некрологе потомку и тезке нашего Святослава, Святославу Ярославичу, а также в рассказе о гибели от рук древлян Игоря Рюриковича.

Однако в связи со всем изложенным выше у нас остается два вопроса. Во-первых, на что ориентирован самый «древний» из разбираемых нами в этом разделе литературных эпизодов — история Крума и императора Никифора? Во-вторых, как обстояло дело с изготовлением чаши из головы у еще одной группы действующих лиц, у варваров-печенегов?

В самом деле, если бы мы могли быть уверены, что по крайней мере «образцовый» рассказ о Никифоре более или менее точно описывает реальное событие, то повышалась бы — несмотря на все выявленные литературные связи — и вероятность того, что в свое время с головой князя Святослава в действительности было проделано то же самое. Однако подобной уверенности у нас по целому ряду причин быть не может.

Прежде всего, как уже упоминалось, в описании смерти Никифора (и в этом отношении хроника Георгия Амартола ничем существенно не отличается от хроники Феофана Исповедника) даже более определенно, чем в позднейших рассказах о чаше, говорится, что самый момент гибели императора никто из спасшихся византийцев не мог передать в точности. Как подчеркивает Феофан, неизвестно даже, убили ли его болгары или свои, и это, разумеется, добавляет неопределенности в сюжет о его гибели:

Это случилось 25 числа июля месяца индиктиона 4-го. Главу Никифора, отрубив, Крум на несколько дней выставил ее вонзенную на кол, напоказ приходящим к нему народам и на поругание. Потом, снявши ее, и очистивши череп, обделал его в серебро и, величаясь, заставлял пить из ней славянских начальников. Когда в один день осталось столько вдов и сирот, и плач был неукротимый, тогда убийство Никифора для многих служило утешением. Каким образом убит он, никто из спасшихся не мог рассказать с точностью. Одни говорят, что сами христиане закололи его, когда он упал. Женоподобные слуги его, с которыми он и спал, одни погибли в пожаре вала, другие от мечей вместе с ним. Христиане никогда так не страдали, как под правлением Никифора; он превзошел всех прежде его царствовавших любостыжанием, распутством и варварской жестокостью [Феофан Византиец, с. 422].

Поскольку в данном случае история о черепе, в отличие от других рассмотренных нами примеров, приходится не на начало, а, напротив, на самый конец исторического сочинения, исследователи неоднократно пытались связать этот рассказ с фигурой некоего очевидца событий и отождествить его с автором последней части хроники. Однако любые предложенные персонификации такого свидетеля наталкиваются на практически непреодолимые противоречия; открытым, соответственно, остается и вопрос об авторстве этого участка исторического сочинения (см. подробнее: [Mango, Scott, 1997], с указанием литературы).

С другой стороны, если отвлечься от фигуры этого неуловимого автора-очевидца, нетрудно заметить, что практически любой образованный византиец той поры мог воспользоваться повествовательным клише, введенным в оборот за несколько столетий до Рождества Христова и при этом весьма популярным в позднеантичной традиции.

ЧАША ИЗ ЧЕРЕПА В РУКАХ ВАРВАРА — ПОКАЗАНИЯ АНТИЧНЫХ ИСТОЧНИКОВ

До сих пор (когда речь шла об источниках Павла Диакона) мы упоминали только Геродота и Плиния Старшего, атрибутировавших варварам обычай пить из вражеских черепов. Между тем отрывок из Плиния Старшего — это лишь одно звено в целой цепочке примеров, когда позднеантичные авторы, зачастую ссылаясь один на другого или на авторитет древних, приводят описания, как скифы, галлы, скордиски или какие-либо иные народы изготавливают сосуды из чьих-то голов.

Рассказ «отца истории» Геродота, самый ранний из античных текстов, описывающих такого рода обычай, существенно выделяется из прочих, так как в нем процесс изготовления таких чаш описан достаточно подробно, с вниманием к разного рода техническим деталям:

Таковы военные обычаи скифов. С головами же врагов (но не всех, а только самых лютых) они поступают так. Сначала отпиливают черепа до бровей и вычищают. Бедняк обтягивает череп только снару-

жи сыромятной воловьей кожей и в таком виде пользуется им. Богатые же люди сперва обтягивают череп снаружи сыромятной кожей, а затем еще покрывают внутри позолотой и употребляют вместо чаши. Так скифы поступают даже с черепами своих родственников (если поссорятся с ними и когда перед судом царя один одержит верх над другим). При посещении уважаемых гостей хозяин выставляет такие черепа и напоминает гостям, что эти родственники были его врагами и что он их одолел. Такой поступок у скифов считается доблестным деянием [Геродот, кн. IV: Мельпомена, § 65, с. 203]¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Ταῦτα μὲν δὴ οὕτω σφι νενόμισται, αὐτὰς δὲ τὰς κεφαλὰς, οὔτι πάντων ἀλλὰ τῶν ἐχθίστων, ποιεῦσι τὰδε· ἀποπρίσας ἕκαστος πᾶν τὸ ἐνεργε τῶν ὀφρῶν ἐκκαθαίρει· καὶ ἦν μὲν ἡ πένης, ὁ δὲ ἔξωθεν ὠμοβοέην μούνην περιτείνας οὕτω χράται, ἦν δὲ ἡ πλούσιος, τὴν μὲν ὠμοβοέην περιτείνει, ἔσωθεν δὲ καταχρυσώσας οὕτω χράται ποτηρίῳ. [2] ποιεῦσι δὲ τοῦτο καὶ ἐκ τῶν οἰκίων ἦν σφι διάφοροι γένωνται καὶ ἦν ἐπικρατήσῃ αὐτοῦ παρὰ τῷ βασιλεί, ξείνων δὲ οἱ ἐλθόντων τῶν ἄν λόγον ποιέηται, τὰς κεφαλὰς ταύτας παραφέρει καὶ ἐπιλέγει ὡς οἱ ἐόντες οἰκῆοι πόλεμον προσεθήκαντο καὶ σφεων αὐτὸς ἐπεκράτησε, ταύτην ἀνδραγαθήν λέγοντες [Godley, 1921].

Ср. также у Геродота описание других обычаев, связанных с использованием голов и кожи противника: «Военные обычаи скифов следующие. Когда скиф убивает первого врага, он пьет его кровь. Головы всех убитых им в бою скифский воин приносит царю. Ведь только принесший голову врага получает свою долю добычи, а иначе — нет. Кожу с головы сдирают следующим образом: на голове делают кругом надрез около ушей, затем хватают за волосы и вытряхивают голову из кожи. Потом кожу очищают от мяса бычьим ребром и мнут ее руками. Выделанной кожей скифский воин пользуется как полотенцем для рук, привязывает к уздечке своего коня и гордо шеголяет ею. У кого больше всего таких кожаных полотенец, тот считается самым доблестным мужем. Иные даже делают из содранной кожи плащи, сшивая их, как козьи шкуры. Другие из содранной вместе с ногами с правой руки вражеских трупов кожи изготавливают чехлы для своих колчанов. Человеческая кожа, действительно, толста и блестяща и блестит ярче почти всякой иной. Многие скифы, наконец, сдирают всю кожу с вражеского трупа, натягивают ее на доски и затем возят ее с собой на конях» [Геродот, кн. IV: Мельпомена, § 64, с. 202–203] (Τὰ δ' ἐς πόλεμον ἔχοντα ὧδέ σφι διακέεται· ἑπεὶ ἂν τὸν πρῶτον ἄνδρα καταβάλλῃ ἄνθρωπος Σκύθης, τοῦ αἵματος ἐμπίνει, ὅσους δ' ἂν φονεύσῃ ἐν τῇ μάχῃ, τούτων τὰς κεφαλὰς ἀποφέρει τῷ βασιλεί. ἀπενείκας μὲν γὰρ κεφαλὴν τῆς ληΐας μεταλαμβάνει τὴν ἂν λάβωσι, μὴ ἐνείκας δὲ οὐ. [2] ἀποδίδει δὲ αὐτὴν

У последующих авторов значительная часть этих технологических тонкостей чаще всего опущена; рассказы о превращении головы в сосуд более лаконичны и весьма разительно похожи друг на друга. Кроме того, с определенного времени, условно говоря, с I в. до н.э., когда дошедшие до нас источники с этим сюжетом приобретают, что называется, массовый характер, можно указать несколько вполне определенных типов повествования, где чаще всего встречаются рассказы о черепахе.

Во-первых, наша история появляется в фабульном рассказе историографического сочинения, когда речь идет о молниеносном поражении, сопровождаемом гибелью полководца и большей части (если не всей) его армии. В качестве одной из причин этого поражения может называться, например, некая военная хитрость варваров, использующих подпиленные деревья или мгновенно сооруженные из них заграждения; при этом, как правило, автор описывает события, отделенные от него значительным (вплоть до нескольких столетий) временным интервалом. Лучшим и, пожалуй, наиболее «цитируемым» в дальнейшем образчиком такого рода нарратива может служить рас-

τρόπων τοιῶδε· περιταμὼν κύκλῳ περὶ τὰ ὦτα καὶ λαβόμενος τῆς κεφαλῆς ἐκσεῖει, μετὰ δὲ σαρκίσας βοῶς πλευρῇ δέψει τῇσι χερσί, ὀργάσας δὲ αὐτὸ ἄτε χειρόμακτρον ἐκτῆται, ἐκ δὲ τῶν χαλινῶν τοῦ ἵππου τὸν αὐτὸς ἐλαύνει, ἐκ τούτου ἐξάπτει καὶ ἀγάλλεται· ὃς γὰρ ἂν πλείστα δέρματα χειρόμακτρα ἔχη, ἀνὴρ ἀριστος οὗτος κέκριται. [3] πολλοὶ δὲ αὐτῶν ἐκ τῶν ἀποδερμάτων καὶ χλαίνας ἐπείνυσθαι ποιεῦσι, συρράπτοντες κατὰ περ βαίτας. πολλοὶ δὲ ἀνδρῶν ἐχθρῶν τὰς δεξιὰς χεῖρας νεκρῶν ἐόντων ἀποδείραντες αὐτοῖσι ὄνυξι καλύπτρας τῶν φαρετρεῶν ποιεῦνται. δέρμα δὲ ἀνθρώπου καὶ παχὺ καὶ λαμπρὸν ἦν ἄρα, σχεδὸν δερμάτων πάντων λαμπρότατον λευκότητι. [4] πολλοὶ δὲ καὶ ὅλους ἀνδρας ἐκδείραντες καὶ διατείναντες ἐπὶ ξύλων ἐπ' ἵππων περιφέρουσι) [Godley, 1921].

Кроме того, Геродот дает описание и обычая исседонов изготавливать позолоченные священные кубки из черепов родителей [Геродот, кн. IV: Мельпомена, § 26, с. 193]. В последующей традиции изображение одних экзотических варваров может противопоставляться другим именно по тому признаку, из чьих голов они делают ритуальные питьевые сосуды. Иногда такое противопоставление укладывается буквально в одну фразу (см., например, ниже у Помпония Мелы или у Гая Юлия Солина).

сказ Тита Ливия о том, как был убит галлами (бойями) консул Луций Постумий Альбин, и последующие пересказы этого сюжета:

Луций Постумий, назначенный в консулы, погиб вместе с войском в огромном лесу, через который собирался его провести. Деревья в этом лесу, стоявшие справа и слева вдоль дороги, галлы подрубили так, чтобы они, если их не трогать, спокойно стояли бы, но валились, стоило их чуть толкнуть. У Постумия было два римских легиона, а рекрутов-союзников с Верхнего моря он набрал столько, что во вражескую землю ввел двадцать пять тысяч войска. Галлы окружили опушку леса, а когда войско вошло в теснину, они навалились на крайние подрубленные деревья, и без того едва стоявшие, деревья рушились с обеих сторон дороги, погребая под собой людей и лошадей; спаслось человек десять. Большинство погибло под стволами и обломившимися ветвями, остальную толпу, перепуганную этой неожиданной ловушкой, перебили вооруженные галлы, обложившие теснину. В плен попали очень немногие устремившиеся к мосту через реку: их перехватили враги, еще раньше занявшие этот мост. Постумий пал, сражаясь из последних сил, только бы не попасть в плен. Бойи с торжеством внесли его доспехи в храм, наиболее у них почитаемый: с отрубленной головы счистили все мясо и по обычаю своему обделали череп в золото: из него, как из священного сосуда, совершали по праздникам возлияния и пили, как из чаши, жрецы и предстоятели храма [Тит Ливий, т. II, кн. XXIII, гл. 24, с. 127–128]¹⁰¹.

¹⁰¹ L. Postumium consulem designatum in Gallia ipsum atque exercitum deletos. Silua erat uasta- Litanam Galli uocabant— qua exercitum traducturus erat. Eius siluae dextra laeuaque circa uiam Galli arbores ita inciderunt ut immotae starent, momento leui impulsae occiderent. Legiones duas Romanas habebat Postumius, sociumque ab supero mari tantum conscripserat ut uiginti quinque milia armatorum in agros hostium induxerit. Galli oram extremae siluae cum circumsedissent, ubi intrauit agmen saltum, tum extremas arborum succisarum impellunt; quae alia in aliam, instabilem per se ac male haerentem, incidentes ancipiti strage arma, uiros, equos obruerunt, ut uix decem homines effugerent. Nam cum exanimati plerique essent arborum truncis fragmentisque ramorum, ceteram multitudinem inopinato malo trepidam Galli saltum omnem armati circumsedentes interfecerunt paucis e tanto numero captis, qui pontem fluminis petentes obsesso ante ab hostibus ponte interclusi sunt. Ibi Postumius omni ui ne caperetur dimicans occubuit. Spolia corporis caputque praecisum ducis Boii ouantes templo quod sanctissimum est apud eos intulere. Purgato inde capite, ut mos iis est, caluam auro caelauere, idque sacrum

Если говорить о грекоязычных версиях этого рассказа, более доступных византийцам, то одна из них, судя по пересказу Зонары¹⁰², была представлена в «Римской истории» Диона Кассия:

<Постумий> Альбин попал в засаду и был разбит бойями вместе со всей своей армией, когда он преодолевал завал из деревьев. Варвары отрубили ему голову, очистили ее от содержимого и, украсив золотом, употребляли как чашу во время своих священных церемоний¹⁰³.

Отметим, воздерживаясь от упрощенных и буквальных аналогий, что тема специально выстроенных древесных заграждений, закрывающих все входы и выходы и служащих роковой причиной гибели войска с его предводителем, эксплицитно присутствует и в Феофановой истории поражения императора Никифора («Крум <...> послал заградить деревянными укреплениями все входы и исходы в страну сию и таким образом обезопасил себя. Никифор, узнавши о том, тотчас как сумасшедший ходил, и сам не знал, что ему делать, и находившимся при нем так говорил о гибели своей: хотя б мы были крылатые, и тогда никто не надейся избежать смерти» [Феофан Византиец, с. 421])¹⁰⁴. Репрезентация той же самой темы в летописном рассказе о князе Свя-

uas iis erat quo sollemnibus libarent poculumque idem sacerdoti esset ac templi antistitibus [Moore, 1940]. О племени бойев в данном рассказе Тита Ливия см.: [Koch, 1994, p. 30–31].

¹⁰² Как мы помним, в «Эпитомах» Иоанна Зонары в соответствующем месте присутствует и рассказ об изготовлении чаши из черепа императора Никифора (см. выше, примеч. 95), события, хронологически отстоящем от гибели консула Луция Постумия Альбина более чем на тысячелетие. Рассказ о Никифоре в его труде много пространнее эпизода с бойями, и два этих фрагмента текста не содержат столь явных лексических совпадений, чтобы можно было утверждать, будто Зонара, составляя свою компиляцию из различных источников, стремился специально подчеркнуть сходство двух этих сцен.

¹⁰³ καὶ ὁ μὲν Ἀλβῖνος μετὰ πάντος τοῦ στρατοῦ ὑπὸ τῶν Βοουρίων ἐφθάρη, δι' ὅρους ὑλώδους πορευόμενος καὶ ἐνεδρευθεὶς οὗ τὴν κεφαλὴν ἀποτεμόντες οἱ βάρβαροι καὶ ἐκκαθάραντες καὶ περιχρυσώσαντες πρὸς τὰ ἱερὰ αὐτῶν ἀντιφιάλῃς ἐχέχρηοντο [Cary, Foster, 1914, vol. II, b. XV, p. 162].

¹⁰⁴ Ср. более лаконичный славянский перевод Амартола: «...варварь въ страны своа входы и исходы, заградивъ твердыми древными, пославъ затверди и» [Истрин, 1920, с. 487].

тославе, быть может, не столь отчетлива, однако напомним, что заманивание в ловушку и преграждение единственно возможных путей продвижения имеется и здесь:

...и послаш^а Переяславци къ Печенѣгомъ глѣе . се идеть въ Стославъ в Русь . возьмъ имѣнье много оу Грекъ . и полонъ бесчислѣнь съ малыми дружины . слышавше же се Печенизи . заступиша пороги . и прѣде Стославъ къ порогомъ . и не бѣ лъзѣ проити порогъ [ПСРЛ, т. I, стб. 72]¹⁰⁵.

В целом же, как мы видим, в такого рода античном историографическом контексте заложены многие параметры функционирования интересующего нас сюжета, с которыми нам уже приходилось сталкиваться в той традиции, которую мы выше условно обозначили как восточнохристианскую. Пожалуй, в этих более ранних текстах полностью отсутствует лишь одна составляющая — амбивалентность образа полководца, негативный характер оценки его личности или деяний. Если судить по достаточному подробному изложению Тита Ливия, такая посмертная участь могла считаться, скорее, почетной для предводителя войска, чей доблести даже варвары воздают должное на свой манер.

Существенно, впрочем, что в позднеантичной традиции сюжет о чашах из черепов был весьма популярен и за пределами собственно историографических сочинений, мог функционировать в качестве простого описания, а не как элемент более сложной фабулы. Он весьма охотно используется в компендиумах, фиксирующих особенности различных мест и различных народов. Как правило, такой элемент этнографического нарратива встречается в обрамлении других, указывающих на крайнюю варварскую дикость и жестокость племен, о которых заходит речь; заодно они, вслед за Геродотовыми скифами, пьют кровь врага (а под горячую руку и свою собственную), снимают скальпы и изготавливают из неприятельской кожи полотенца или шейные платки¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Ср.: [ПСРЛ, т. II, стб. 61–62; т. III, с. 123–124].

¹⁰⁶ Нередко здесь же перечисляются их необычные физиологические свойства, где фантастическое осмысление вполне реальных характеристик переплетается с откровенным вымыслом.

В качестве примера подобного перечня экзотических особенностей отдаленных варварских народов мы уже приводили фрагмент из «Естественной истории» Плиния Старшего. Его можно дополнить цитатой из Исигона Никейского (автора, на которого ссылается Плиний)¹⁰⁷ или Луция Аннея Флора (составителя краткого пересказа труда Тита Ливия)¹⁰⁸, Помпония Мелы¹⁰⁹ или Страбона (сопостав-

¹⁰⁷ «Из числа скифов так называемые андрофаги пьют из человеческих черепов, а кожу с головы врагов обрабатывают и делают из нее полотенца. С остального туловища сдирают кожу вместе с ногтями и набрасывают на лошадей».

¹⁰⁸ Исходя из жанровой природы сочинения Луция Аннея Флора, фрагмент из него можно было бы поместить в одном ряду с Титом Ливием, однако его описания варварских практик фракийцев носят, если так можно выразиться, не сюжетный, а перечислительный характер: «После Македонии — такова была воля богов — против нас восстали фракийцы, до этого данники Македонии, и, не ограничившись вторжением в ближайшие провинции, Фессалию и Далмацию, распространились до Адриатического моря. Задержанные им, словно вмешательством природы, они бросили свои дротики в его воды. И не было в то время ничего более жестокого, чем их обращение с пленниками: они совершали возлияния богам человеческой кровью, пили из человеческих черепов и делали для себя забаву из смерти пленников, сжигая их и удушая дымом; а также пытками исторгали плоды из чрева беременных матерей. Наиболее жестокими из фракийцев были скордискис, и хитрость их не уступала силе. Такой характер породила жизнь в лесах и на горах» [Дашкова, Немировский, 1977, кн. I, гл. XXXIX] (*Post Macedonas, si dis placet, Thraces rebellabant, illi quondam tributarii Macedonum; nec in proximas modo provincias contenti incurrere, Thessaliam atque Dalmatiam, in Hadriaticum mare usque venerunt; eoque fine contenti, quasi interveniente natura, contorta in ipsas aquas tela miserunt. Nihil interim per id omne tempus residuum crudelitatis fuit in captivos saevientibus: itaque dis sanguine humano, bibere in ossibus capitum, huiusmodi ludibriis foedere mortem tam igne quam fumo, partus quoque gravidarum mulierum extorquere tormentis. Saevissimi omnium Thracum Scordisci simularum et montium situ cum ingenio consentiebant*).

¹⁰⁹ У Помпония Мелы упоминается и обычай одного народа делать чаши из черепов родителей, и обычай другого — изготавливать их из голов злейших врагов. Эти описания, как и у многих других авторов, соседствуют с рассказами об умении их соседей (а иногда и тех же самых племен) видеть ночью лучше, чем днем, пренебрегать правом собственности (как своей, так и чужой) и т.д. Особенно красочно изображается воинственность тех, кто пьет из враже-

ляющего показания Аполлодора, Эратосфена и Гомера)¹¹⁰, Гая Юлия Солина¹¹¹ или Силия Италика¹¹² — список сочинений, где варвары

ского черепа: *Tauri Iphigeniae et Orestis adventu maxime memorati immanes sunt moribus, immanemque famam habent solere pro victimis advenas caedere. Basilidis ab Hercule et Echidna generis principia sunt, mores regii, arma tantum sagittae. Vagi Nomades pecorum pabula secuntur, atque ut illa [pecorum] durant ita diu stata sede agunt. Colunt Georgi exercentque agros. Asiacaе furari quid sit ignorant, ideoque nec sua custodiunt nec aliena contingunt. Interius habitantium ritus asperior et incultior regio est. Bella caedesque amant, mosque est bellantibus cruorem eius quem primum interemerunt ipsis ex vulneribus ebibere. Vt quisque plures interem[er]it, ita apud eos habetur eximius; ceterum expertem esse caedis inter opprobria vel maximum. Ne foedera quidem incruenta sunt; sauciant se qui paciscuntur, exemptumque sanguinem ubi permiscuere degustant. Id putant mansurae fidei pignus certissimum. Inter epulas quot quisque interfecerit referre laetissima et frequentissima mentio, binisque poculis qui plurimos rettulere perpotant. Is inter iocantis honos praecipuus est. Pocula ut Essedones parentium, ita inimicissimorum capitibus expoliunt* [Pomponius Mela, lib. II, § 11–12; Апт, 1953].

¹¹⁰ Свидетельство Страбона см. ниже.

¹¹¹ «Халибы и даги, обитающие в азиатской Скифии, жестокостью ничуть не уступают свирепейшим племенам. Обитающие на берегу албанцы, которые хотели бы, чтобы их считали потомками Ясона, рождаются со светлыми волосами. Белизну волос албанцы считают за вещий признак, поэтому цвет головы дал название самому племени. Зрачки глаз у них как у совы, из-за чего ночью они видят лучше, чем днем. <...> К антропофагам азиатской части причисляют исседонов, которые даже среди своих ссынут окверненными употреблением чудовищной пищи. В обычае у исседонов сопровождать погребение родителей пением, а потом, созвав близких, зубами растерзать труп и, смешав с мясом скота, его пожрать. Черепа, обложив их золотом, они используют в качестве чаш. Среди скифов скифотавры приносят в жертву чужестранцев. Скифы-кочевники следуют туда, где есть корм. Скифы-земледельцы, обитающие в Европе, возделывают поля. Те скифы, что живут в Азии, и чужому не дивятся, и своим не дорожат. Сатархи, отвергшие употребление золота и серебра, навсегда оградил себя от корыстолюбия. Обычаи обитающих во внутренних областях скифов грубее: живут они в пещерах, чаши себе изготавливают, не в пример исседонам, из вражеских черепов. Любят битвы, кровь павших в бою пьют прямо из ран. Чем больше врагов убил воин, тем больше ему честь, не убить же никого — позор. Заключение договоры они скрепляют глотком крови друг у друга» [Солин, кн. II, гл. XV, § 5, с. 13–14; Mommsen, 1864].

¹¹² В своей поэме «Пуника» (кн. XIII) Силий мимоходом упоминает об обычае пить из оправленного в золото черепа врага у кельтов (*At Celtæ vacui*

изготавливают сосуды из черепов, весьма велик и легко поддается расширению.

Что дает нам эта богатая россыпь достаточно однотипных, а порой и дословно совпадающих описаний, к тому же зачастую входящих в одни и те же перечни? Мы можем лишний раз убедиться, что интересующий нас сюжет — общее (а заодно и общедоступное) место позднеантичной традиции. Мы можем пронаблюдать целый ряд различных способов его заимствования то из сочинений более глубокой древности, то из восходящих к ним же трудов непосредственных предшественников, перед нами на одном примере разворачивается целая картина научного мышления обширной эпохи. С другой стороны, мы видим, какими литературными «валентностями» издревле обладал рассказ о сосудах из черепов и как у различных авторов одни из них заполняются, а другие остаются свободными. У нас появляется, в частности, целый ряд дополнительных доказательств того, что пресловутая валентность «варвары» может быть занята именованием если не любого народа, то, во всяком случае, любым из очень обширного списка этносов, принадлежащих к совершенно разным культурным традициям и языковым группам.

Весьма значима также функция личного свидетельства во всех компендиумах такого рода начиная приблизительно с I в. н.э. Как правило, повествователь никоим образом не ссылается на показания своих современников-очевидцев, наблюдавших изготовление чаш, сами чаши или даже народы, эти чаши изготавливающие. Сюжет отодвинут или вглубь веков, или вглубь письменной традиции (весьма характерно в этом отношении хотя бы заглавие цитировавшегося сочинения Исигона Никейского — «Невероятные сказания»).

Если же речь идет о собственных наблюдениях рассказчика, то он замечательным образом, не оспаривая авторитета древних, писавших об этих страшных и кровавых обычаях, устанавливает четкие границы между «теперь» и «прежде», подчеркивает, что ныне такая практика совершенно отсутствует и немыслима у тех народов и в тех местах, где

capitis circumdare gaudent Ossa (nefas) auro, ac (et?) mensis ea pocula servant), опираясь, по-видимому, на Тита Ливия или какой-либо из связанных с ним многочисленных источников.

ее отмечали предшественники. В этом отношении очень выразителен рассказ о Фракии Аммиана Марцеллина:

Описание Фракии было бы легким делом, если бы древние свидетельства были между собою согласны. Но так как неясность, возникающая из-за разноречивости их показаний, не подходит по характеру для труда, девиз которого — истина, то достаточно будет рассказать то, что я знаю по непосредственному своему знакомству. Непреходящий авторитет Гомера учит нас, что эти земли представляли собой некогда равнины огромной протяженности и высокие горные хребты. Он говорит, что оттуда дуют Аквилон и Зефир. Это или сказка, или же название Фракии давали всему тому широкому пространству, которое заселено различными дикими народами. Часть его заселяли скордиски, которые в настоящее время обитают далеко от провинций Фракии, племя некогда суровое и дикое, как свидетельствует древняя история; *они приносили пленных в жертву Беллоне и Марсу, с жадностью пили человеческую кровь из обработанных человеческих черепов. Римское государство часто терпело ущерб от их дикости, вступало с ними во многие жестокие битвы и под конец потеряло в войне с ними целую армию вместе с командиром.* А в теперешнем своем виде эти земли представляют собой рогатый полумесяц наподобие изящно закругленного театра. <...> Ближайшая отсюда станция государственной почты — Аретуза, где показывают гроб Еврипида, прославившегося своими величественными трагедиями, и Стагира, где, как известно, родился Аристотель, который, по выражению Цицерона, излил из себя золотую реку. И эти земли в древние времена населяли варвары, различавшиеся между собой по языку и по обычаям. Из них более всех по сравнению с другими памятны одрисы, как чрезвычайно дикое племя. Пролитие человеческой крови до такой степени вошло у них в обычай, что за недостатком неприятеля они на пирах, насытившись и напившись, сами втыкали оружие в свои тела, будто чужие.

Таким образом, считая, что «здесь и теперь» определенная область является частью хоть сколько-нибудь освоенного культурного пространства, позднеантичный автор ни в коем случае не может признать за ее современными обитателями способность к столь варварскому

поступку, как производство чаши из человеческой головы. Более того, он поневоле уже начинает подозревать, что те племена, которые, согласно древним авторам, прежде обладали такими привычками, жили не здесь или давно покинули эти края. Так, весьма характерно, в частности, устроена научная дистрибуция предшествующих сведений у Страбона, когда речь идет о народах, называемых общим именем «скифы»: он отделяет сказочные известия от того, что считает достоверным, и в то же время противопоставляет нынешний облик тех или иных краев облику прежнему — не отрицая обычая пить из черепов, он с уверенностью относит его тем не менее к временам давно минувшим, более того, к, так сказать, до-геродотовым, когда ионийцы еще не построили городов на побережье Черного моря¹¹³.

¹¹³ Страбон, в частности, объясняет ограниченность возможностей Гомера в получении сведений об определенных областях следующим образом: «О живущих внутри страны пафлагонцах он <Гомер> сообщает, правда, сведения, полученные от посещавших эти области сухим путем, но побережье ему не знакомо. Это и естественно, потому что в те времена это море было недоступно для плавания и называлось “Аксинским” из-за зимних бурь и дикости окрестных племен, особенно скифов, так как последние приносили в жертву чужестранцев, поедали их мясо, а черепа употребляли вместо кубков. Впоследствии, после основания ионянами городов на побережье, это море было названо “Евксинским”. <...> Но незнакомство со всем этим неудивительно для Гомера, потому что и позднейшие писатели многого не знают и рассказывают небывальщину. Так, Гесиод говорит о “людях-полупсах”, о “большеголовых” и о “пигмеях”; Алкман — о “людях с перепончатыми ногами”; Эсхил — о “песьеглавах”, о “людях с глазами на груди”, об “одноглазых” (в “Прометее”, как говорят) и о множестве других сказочных существ» [Страбон, кн. VII, гл. III, § 6, с. 273].

Кроме того, Страбон излагает одну из версий относительно того, куда могла подваться часть фракийцев, которым более древние авторы приписывали столь страшную кровожадность; заодно он приводит этимологический комментарий, выводящий самое название племени из практики отрубания голов: «По рассказам, какие-то фракийцы, так называемые сарапары, “отрубающие головы”, поселились над Арменией по соседству с гуранями и мидянами; это звероподобное, неукротимое племя горцев, сдирающих кожу с черепов и отрубающих головы, так как это и значит “сарапары”» [Страбон, кн. XI, гл. XIV, § 14, с. 500].

Можно сказать, что со временем в части памятников, представляющих позднеантичную традицию, выстраивается своеобразная шкала достоверности тех этнографических сведений, которые кочуют из текста в текст со времен классической древности: условно говоря, на одном из ее концов помещаются сообщения, которые автор безусловно относит к сказочным, на другом же — то, что ему довелось видеть собственными глазами; рассказ об обычае изготавливать чаши из черепа поверженного врага приходится приблизительно на середину этой виртуальной шкалы, причем порою бывает, на наш взгляд, заметно смещен в сторону сказочного ее конца.

Характерно, что такого рода личные наблюдения или сопоставительный анализ разновременных источников отнюдь не мешают возникновению в дальнейшем новых подборок из древних авторов, согласно которым народы все той же Фракии, например, как будто бы застыв вне хронологии и исторических изменений, продолжают играть некогда отведенные им роли в перманентном спектакле с кровавыми жертвами и чашами из черепов. Такая литературная практика остается вполне актуальной вплоть до V–VI вв.¹¹⁴, а если рассматривать Павла Диакона как ее продолжателя (пусть и весьма специфического), то можно сказать, что она тонким, но непрерывным ручейком просачивается и в следующую эпоху.

При этом само функциональное устройство интересующего сюжета таково, что старые именованья мест и народов относительно легко могут смещаться и переноситься на новые географические объекты и этнические группы; размывание и изменение понятия культурного центра неизбежно вызывает размывание и изменение представлений о варварской периферии, хотя для обозначения последней зачастую по-прежнему используется привычная номенклатура, некогда введенная древними.

Вообще говоря, продуктивность, а главное, тиражируемость этого сюжета в античной книжности довольно велика и вполне сопоставима с его популярностью в поэзии и прозе Нового времени. Что же касается европейского Средневековья, к образам которого в первую очередь

¹¹⁴ См., например, «Историю против язычников» Орозия [Arnaud-Lindet, 1991–1992, lib. V, cap. 23, § 18; Павел Орозий, кн. V, гл. 23, § 18].

апеллировали представители романтической традиции различных ветвей и поколений, то здесь он как раз представлен относительно раритетными, так сказать, штучными упоминаниями. Как кажется, эта своеобразная асимметрия между литературными представлениями и литературной реальностью и в наши дни вносит некоторую дополнительную сложность в исследование данного сюжета, сообщая ему некий флер фактографичности в тех нечастых случаях, когда он все же обнаруживается в средневековых памятниках.

*

Вернемся, наконец, к рассказу о смерти византийского императора Никифора, убитого болгарами в начале IX столетия. Степень сходства этой истории с соответствующими сюжетными построениями античных историографов на общем фоне столь частой ее эксплуатации в различных описаниях нравов варварских народов заставляет заподозрить книжный характер ее происхождения в «Хронике» Феофана Исповедника и связанном с нею круге текстов¹¹⁵.

Действительно, с одной стороны, исследователи не раз отмечали, что составитель «Хроники» Феофана отличался большей по сравнению с предшествующими византийскими авторами нетерпимостью к болгарам, затушевывая и пропуская, в частности, те эпизоды, когда их действия тем или иным образом шли на пользу империи. В соответствии с этой тенденцией именно болгарам в его изложении могла быть отведена в нужный момент нарративная ниша тех экзотически жестоких варваров, о которых говорят авторитетные источники древности, тем более что географическая локализация тех мест, куда отправился, на свою погибель, император Никифор, не противоречила такому соотнесению.

С другой стороны, хотя речь идет о сюжете столь распространенном в предшествующей традиции, что указывать конкретный источник его заимствования нам представляется не вполне корректным, перечислим вкратце еще раз те сюжетные признаки, которые роднят рассказ о поражении, гибели и посмертной участи Никифора с исто-

¹¹⁵ Предположение о том, что образ хана Крума в этом эпизоде являет собой образчик византийской политической пропаганды, высказывалось относительно недавно А. Николовым [Nikolov, 2011].

риографической линией рассказов о чашах из черепа, самым знаменитым из которых является повествование Тита Ливия:

- *предводитель большой армии затевает военную экспедицию в чужую страну, населенную варварами;*
- *варвары незамедлительно собирают войско и устраивают ему ловушку, используя тут же созданные древесные / деревянные заграждения;*
- *полководец терпит молниеносное поражение, ведущее к гибели почти всей его армии, и гибнет сам;*
- *варвары отрубаят ему голову, очищают и, украсив драгоценными металлами, превращают в чашу; этот сосуд используется во время торжественных пиров или неких ритуалов.*

Отдельные детали, такие, например, как подвешивание доспехов убитого полководца в варварском храме или его готовность погибнуть, лишь бы не попасть в плен, отсутствуют, разумеется, в рассказе о византийском императоре, но, как нетрудно убедиться, они легко могли быть опущены и в более ранних (в частности, грекоязычных) кратких рассказах о сражении римлян с бойями. С другой стороны, без существенных изменений фабулы эта история может распространяться различными рассуждениями антагонистов, их приближенных и потомков, комментирующих происходящее и усиливающих таким образом оценочное начало данного нарратива.

То значимое изменение, которое претерпел интересующий нас сюжетный конструкт в руках византийских книжников, связано именно с оценочностью и касается не только и не столько конкретных его элементов, сколько функций в более общем развитии повествования — его появление отныне сигнализирует о «неполном соответствии» жертвы возложенной на нее миссии. Каким образом наш устойчивый сюжет приобретает именно такой оценочный оттенок, в точности судить не беремся. Не исключено, что свою роль сыграли здесь некие, так сказать, смежные сюжетные конструкции, также хорошо известные со времен Античности, когда победитель подвергает голову побежденного символическому поношению, связанному с теми пороками и государственной неадекватностью, которые он стремится приписать своему поверженному недругу. Среди таких пороков для военачальника прежде всего выделилась алчность и неумеренная тяга к кровопролитию. Соответственно, после смерти

его голове могли дать напиться кровью или наестся золотом¹¹⁶. Изготовление чаш из черепа не имеет ко всем этим процедурам непосредственного отношения, иначе оно и осмыслялось в античной традиции, однако не исключено, что византийские историографы IX в. могли сблизить два различных по своей природе сюжетных клише¹¹⁷; впрочем, возможен и какой-то другой способ такого семиотического приращения. Любопытно, с другой стороны, что противоположная интенция — почитание варварами доблестей убитого — никак не проявляясь в повествовании о Никифоре, по-видимому, латентно в самом сюжете все же присутствует и при определенных условиях способна ожить и развернуться¹¹⁸.

¹¹⁶ Можно упомянуть, например, знаменитое предание, фигурирующее у Геродота, согласно которому царица массагетов Томирис велела сунуть голову убитого персидского царя Кира в винный мех, наполненный человеческой кровью (рассказ этот начинается, подобно нашим историям о чашах из черепа, с сообщения о том, что в битве погиб не только сам полководец, но и почти все его войско) [Геродот, кн. I: Клио, гл. 214, с. 79]. С другой стороны, сами персы, как гласит одна из легенд о посмертной судьбе римского полководца Красса, приведенная, в частности, у Диона Кассия, в насмешку залили ему уста расплавленным золотом, поскольку Красс, скопив немалые богатства, толковал о своей бедности [Cary, Foster, 1914, vol. III, b. XL, § 27, p. 446]. В целом этот самостоятельный сюжет представлен довольно значительным числом примеров и версий и может служить предметом самостоятельного исследования.

¹¹⁷ Наиболее вероятным такое сближение кажется при взгляде на соответствующий нарратив из сочинения Георгия Амартола, где, как мы помним, весьма явно акцентируется мотив воздаяния императору Никифору за отказ от заключения мира и стремление ко все новым завоеваниям и богатствам. Превращение черепа в питьевой сосуд как таковое представляется даже не вполне логичной карой за кровожадность и стяжательство, и подобный виток повествования может выглядеть более понятным, если допустить ассоциативное склеивание нарративных клише у Амартола. Подчеркнем, однако, что ни у Феофана Исповедника, ни у, например, Георгия Акрополита дело не сводится к одному только воздаянию за алчность и бессмысленную воинственность.

¹¹⁸ Примечательно, например, что мотив доблести жертвы актуализируется в одной из поздних летописей. Манипуляции с черепом князя Святослава Игоревича описываются здесь как действия магического характера и объясняются почтением печенегов к его отваге и могуществу, которые они хотели бы передать собственному потомству. Изготовление чаш приобретает в этом тексте, так сказать, массовый характер, чего не было в древнейших русских ле-

Таким образом, хотя мы ни в коем случае не можем полностью отрицать возможности того, что «Хроника» Феофана описывает реальный, действительно имевший место факт, мы все же считаем более вероятным литературное происхождение рассказа о голове императора Никифора. Это, в свою очередь, повышает вероятность книжного генезиса истории о посмертной судьбе князя Святослава Игоревича. По всей видимости, русский летописец сохраняет для нас образчик повествовательного конструкта византийской (шире, восточнохристианской) традиции, который, не принадлежа к числу самых распространенных в эпоху Средневековья, по длинной цепочке преемственности связан с куда более изобильной на этот счет античной и позднеантичной литературой.

Более того, мы взяли бы на себя смелость утверждать — степень сходства рассказа о гибели Святослава с перечисленными книжными образцами настолько велика, что без влияния письменных источников здесь дело обойтись не могло. В данном фрагменте летописного нарратива оно пустило достаточно глубокие корни: не только форма изложения, но и самый способ осмысления событий носит явно книжный характер. Однако даже если мы признаем книжную составляющую этого сюжета не только весьма вероятной, но и столь значимой, у нас остается вопрос, сводимо ли целиком и полностью содер-

тописях. Здесь же появляется и мотив *сохранности* чаши из черепа, который, как мы помним, также совершенно отсутствует в раннем летописании. Составитель этого позднего текста отнюдь не утверждает, что видел таковую чашу сам, и не апеллирует к подобной возможности у своей аудитории; по-видимому, в данном случае упоминание о сохранности этого предмета (хранящегося за пределами освоенного мира) имеет чисто риторическую удостоверительную функцию: «И есть чаша сия и донине хранима въ казнахъ князей печенѣзкихъ, пиаху же из нея князи со княгинею въ чертозѣ, егда поимаются, глаголющее сие: каковъ был сий человек, его же лобъ есть, таковъ буди и родившея от насъ. Тако же и прочиихъ вои его лбы изоковаша серебромъ и держажу у себе, пиюще з нихъ» (РНБ, f. IV. 214, цит. по: [ПВЛ, 1996, с. 447, примеч. к с. 35]).

Наиболее вероятным нам представляется, что этот длинный пассаж является собой распространение предельно лаконичного выражения «*пяху по немъ*» из текста о Святославе, сохранившегося в Лаврентьевской летописи [ПСРЛ, т. I, стб. 72], которое может трактоваться как свидетельство почтения, оказываемого печенегами убитому князю (иначе см. в комментарии Д.С. Лихачева: [ПВЛ, 1996, с. 447, примеч. к с. 35]).

жание этого фрагмента к сугубо литературным образцам, или же они соединялись здесь с чем-то иным, подобно тому как это происходило в изложении лангобардского историка Павла Диакона?

Иными словами, не могла ли эта традиционная литературная схема послужить для опознания и фиксации обычая или мифопоэтического предания чужого народа, в нашем случае печенегов, коль скоро у нас есть примеры, когда в ранней историографии Средневековья с помощью авторитетного литературного образца осмыслялся и «кодифицировался» аналогичный образ из эпического фонда народа собственного? Попытка ответить на эти вопросы нуждается в многочисленных оговорках, связанных с тем, что сведения о печенегах как таковых до обидного скудны; мы довольно мало знаем о собственно печенежском традиционном обиходе, ничего не известно о собственно печенежской поэтической культуре или каких-либо преданиях, не говоря уже об отсутствии собственно печенежских письменных памятников. Один из тех немногих византийских источников, который каким-то образом характеризует печенежские обычаи, — это рассказ Льва Диакона, посвященный не чему иному, как смерти русского князя Святослава Игоревича:

Сфендослав оставил Дористол, вернул согласно договору пленных и отплыл с оставшимися соратниками, направив свой путь на родину. По пути им устроили засаду пащинаки — многочисленное кочевое племя, которое пожирает вшей, возит с собою жилища и большую часть жизни проводит в повозках. Они перебили почти всех [росов], убили вместе с прочими Сфендослава, так что лишь немногие из огромного войска росов вернулись невредимыми в родные места [Лев Диакон, кн. IX, гл. 12, с. 82].

Как нетрудно убедиться, никакого упоминания о чаше из черепа в рассказе Льва Диакона, современника Святослава, нет, хотя другие детали описания варваров, восходящие к античной традиции, в тексте фигурируют¹¹⁹. Если логика наших построений верна, то подобное из-

¹¹⁹ Наиболее выразительна, конечно, практика поедания вшей, она упоминается у Геродота, Страбона, Плиния Старшего, Помпония Мелы, Арриана, Птолемея (см. подробные комментарии М.Я. Сюзюмова и С.А. Иванова в: [Лев Диакон, с. 214, примеч. 61]).

ложение событий объясняется следующим образом. С одной стороны, никаких данных о том, что из головы русского князя сделали питьевой сосуд, в распоряжении византийского историка X в. не имелось. С другой стороны, в данном случае Лев Диакон не имел и неперменной нужды оснащать свое повествование какими-то из интересующих нас дополнительных литературных конструкций, поскольку гибель Святослава, фигуры достаточно значимой для византийского мира, была все же не более как смертью одного некрещеного варвара от рук других некрещеных варваров. Иными словами, семиотического пространства, провоцирующего появление нашего сюжета (который еще и сам по себе факультативен и не столь уж частотен), в такой ситуации попросту не находилось¹²⁰.

Вообще говоря, ситуация такова, что если речь идет непосредственно о самих печенегах, то даже при относительно подробном описании их истории и жизненного уклада нигде за пределами нашего летописного фрагмента о чашах из черепов ничего не сообщается¹²¹, хотя, вступая в область утверждений гипотетических, можно вообразить, с какой охотой, получив хоть малейшую крупицу таких сведений о небезызвестном и враждебном империи племени, византийский автор соотнес бы их по этому признаку со столь разработанными в античной традиции стандартными характеристиками кровожадного варвара.

Для нас существенно, что хоть сколько-нибудь точные этнические или хронологические связи этого обычая с печенегами на основании имеющихся в нашем распоряжении «восточных» примеров построить крайне затруднительно. Мы можем лишь заключить, что в некие (весьма отдаленные от интересующих нас) времена относительно неких восточных народов (небольшая часть из которых, возможно, свя-

¹²⁰ Не вводится сюжет о черепе и в более позднем и лаконичном сообщении Скилицы: «Когда Свендослав возвращался домой и проходил через землю пацинаков, то они заранее подготовили засаду и ожидали его. Подвергшись нападению, он и все его войско было совершенно истреблено. Пацинаки были раздражены тем, что он заключил с ромеями договор» [Лев Диакон, с. 133].

¹²¹ Ср., например, достаточно пространственный рассказ о печенегах у Константина Багрянородного или более лаконичные упоминания об их дикости у Анны Комниной.

зана с печенегам генетически, а другая — не связана вовсе) бытовали рассказы, согласно которым их правителям случалось совершать действия, весьма точно соответствующие пресловутому сценарию, когда из головы поверженного предводителя войска изготавливался ритуальный сосуд.

Не исключено, что устные предания о таких событиях были распространены в кочевом мире шире, чем можно об этом судить по свидетельствам памятников, и что бытование этих преданий не ограничивалось теми временными отрезками, к которым они приурочены в письменных источниках, но, повторимся, дополнительных данных о какой-либо пространственной или хронологической близости подобного обряда к обиходу самих печенегов эти тексты нам не дают.

С другой стороны, у нас вроде бы есть некоторое описание, не слишком отдаленное по времени от эпохи составления летописи, демонстрирующее, как выглядел обряд заключения договора при помощи клятвенного сосуда у народа, находившегося в теснейшем соприкосновении как с печенегам, так и с русскими. Правда, включая в наше рассмотрение данный пример, мы несколько отступаем от заявленного в начале работы ограничительного правила, поскольку здесь мы имеем дело не с той зловещей емкостью, что интересовала нас до сих пор.

В путевых записках еврейского путешественника XII в. Раби Петахии Регенсбургского мы находим следующее описание процедуры договора с местными проводниками:

Сначала он <Раби Петахия> вышел из Регенсбурга, своей родины, пошел оттуда в Прагу, главный город Богемии; из Праги отправился в Польшу; из Польши в Киев, что в Руси; оттуда шел он шесть дней до реки Днепра, а переправившись через реку, начал странствовать по земле кедаров. <...> В этой земле не ходят иначе, как с провожатым. Вот каким образом каждый из сынов Кедара связывает себя клятвой с своим спутником. Он втыкает иголку в свой палец и дает тому, кто должен с ним идти, высосать выступившую кровь, и с той минуты он становится как бы его плотью и кровью. *Есть у них еще и другой род клятвы: наполняют медный или железный сосуд, в форме человеческого лица, и пьют из него оба, странник и провожатый; после чего провожатый никогда не изменит своему спутнику.* У них нет царя, но только князья и благородные фамилии [Петахия Регенсбургский, с. 263–264].

Обычно полагают, что под народом «кедар» путешественник подразумевает какое-то из кочевых тюркоязычных племен, возможно половцев. Что же касается кувшинов и чаш, несущих на себе изображения человеческих лиц или выполненных в форме человеческой головы, то подобные артефакты встречаются, как известно, в самых разных культурных традициях. Разумеется, если говорить о практически осуществляемых действиях (а не исключительно о рассказах о них в мифе или историческом нарративе), то сосуд в форме человеческой головы отнюдь не тождественен сосуду, сделанному из вражеского черепа, и дело здесь не только в пресловутом различии материала. С одной стороны, имеем ли мы в виду процедуру, подробно зафиксированную у Геродота или лаконично упомянутую в русской летописи, полученный объект весьма мало похож на цельную человеческую голову, ведь для изготовления чаш в подобных случаях используется, судя по всему, только верхняя часть черепа, т.е. никакое, даже сколь угодно условное «портретное сходство» с убитым не подразумевается. С другой стороны, заказчик и изготовитель сосуда в форме головы далеко не всегда, по-видимому, имели в виду символически изобразить какого-либо неприятеля или чужестранца, живого или умершего. Иными словами, и в том, что касается внешнего вида, и в том, что относится к сфере символической репрезентации, чаша из черепа и сосуд в форме головы достаточно существенно отличались друг от друга, так что скорее нужно доказывать наличие хоть каких-то точек пересечения в ритуальных функциях этих предметов. В частности, вопрос о том, были ли чаши с изображением лиц изначальным атрибутом договорного обряда, или они появились взамен использовавшихся в глубокой древности кубков, сделанных непосредственно из человеческих голов, нуждается в отдельном рассмотрении и уж во всяком случае не должен быть автоматически разрешаем положительно.

Отметим, однако, что вне зависимости от существования какой бы то ни было генетической связи между чашей из черепа и сосудами в форме человеческих голов подобные металлические предметы сами по себе, несомненно, создавали почву для циркуляции неких рассказов о голове-чаше не только среди кочевников, но и среди их ближайших соседей, наблюдавших их со стороны и дивившихся несвойственному им самим обычаю. Если же такие рассказы подкреплялись еще и сколь угодно легендарными преданиями о неких великих вождах

прежних времен, которые изготавливали чашу из черепа поверженного правителя или, напротив, становились жертвой подобной процедуры, то их эмоциональное и креативное воздействие многократно усиливалось.

Иными словами, в XI–XII вв. русские книжники могли знать об окованных в металл чашах в виде человеческих голов, которыми пользовались современные им кочевники, тем более если эти сосуды и в самом деле, как сказано у Петахии Регенсбургского, употреблялись даже при «мелкомасштабных» договоренностях с иноплеменниками; при этом вполне вероятно, что, будучи осведомлен о такого рода практике у одних из знакомых ему кочевников, летописец легко переносил ее на обиход других, не видя в данном случае принципиальной разницы между половцами и печенегам.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

Таким образом, в качестве результата наших взвешиваний и сопоставлений мы можем представить следующую, сугубо условную, схему появления в летописи рассказа о гибели и посмертной участи Святослава Игоревича. С точки зрения истории фактов отправной точкой для него стали известия о том, что князь погиб и что случилось это, когда предупрежденные заранее печенеги устроили ему засаду, преградив путь, — во всяком случае, именно эти сведения сохранились в разных источниках. С точки зрения нарративного оформления здесь сыграла свою роль необходимость восполнить дефицит знаний об обстоятельствах конца его правления, а амбивалентность фигуры самого князя, специфические особенности его противников и, может быть, заодно то обстоятельство, что враги заманили его в ловушку, подводили летописца к выбору / узнаванию определенного повествовательного образца из авторитетной письменной традиции; образец же этот формировал и отчасти преображал весь строй его изложения.

Возможно, в сознании составителя летописного текста слышанные им самим или его информантами рассказы о том, что некие кочевники когда-то делали ритуальные сосуды из черепов, а иные и доньне в значимых случаях пользуются чашами, весьма напоминающими окованные в металл человеческие головы, приобретали статус

непреложной истины благодаря соотнесению их с византийскими источниками и замечательным образом встраивались в общий повествовательный контекст.

При этом, оставаясь в рамках предлагаемой нами схемы, мы хотели бы подчеркнуть, что наличие инокультурного повествовательного образца на сегодняшний день нам кажется более осязаемым и облигаторным, а существование подкрепляющего его кочевнического предания более гипотетическим и в то же время факультативным.

С другой стороны, не менее важно еще раз отметить, что вся предложенная выше модель — не более как результат *сопоставления вероятностей*, и мы никогда не сможем целиком и полностью исключить такую возможность, что вопреки всем нашим построениям рассказ русской летописи о голове князя Святослава — это достаточно точное описание вполне конкретного и реального события.

ОШИБКА РОГНЕДЫ

Сообщения летописи о сватовстве князя Владимира к Рогнеде не сразу привлекали внимание исследователей как бросающая примета русско-скандинавских связей, позволяя аргументировать (или оспаривать) факт влияния одной из этих культурных традиций на другую. При этом речь шла преимущественно о сфере фольклорно-литературных аллюзий и параллелей, о заимствовании, миграции или универсальности определенного сюжета, а иногда и о реконструируемом сценарии архаического ритуала¹²².

Однако, как мы все чаще убеждаемся в последнее время, существование собственно литературной подкладки или даже инокультурного повествовательного образца отнюдь не всегда отрицает реальность и достоверность того или иного исторического события, описанного в тексте, тем более что в случае Рогнеды и Владимира сюжет сватовства, отказа и последовавшего за ним насилия (кстати сказать, вовсе не такой уж распространенный) насыщен весьма специфическими деталями. В данной работе мы хотели бы взглянуть на него с совершенно другой стороны — не как на литературоведческий объект, а скорее как на фиксацию реального диалога и в определенном смысле реального юридического казуса, сосредоточившись по преимуществу на знаменитой реплике Рогнеды: «...не хочу розути робичича . но Ярополка хочу».

¹²² См., например: [Соколов, 1923; Cross, 1931, p. 133 f.; Stender-Petersen, 1934, S. 210–244; Stender-Petersen, 1953, S. 130–131; Рыдзевская, 1978, с. 209–217; Членов, 1979; Данилевский, 1993, с. 85–86 (критику отдельных положений последней работы см. в: [Butler, 2002, p. 32–33]); Литвина, Успенский, 2006, с. 335–354; Михеев, 2010, с. 169–179].

В «Повести временных лет», в статье, помещенной под 980 г., этот эпизод излагается следующим образом:

...и посла ко Рогъволоду Полотъску глѣа . хочю пояти тѣчерь твою собѣ женѣ . ѡнѣ же рече тѣчери свои . хочещи ли за Володимера . ѡно же рече . не хочю розуги робичича . но Ярополка хочю . бѣ бо Рогъволдъ пришелъ и-заморѣа . имаше власть свою в Полотъскѣ . а Туръ Туровѣ . ѿ негоже и Туровци прозва^{ша} сѧ . и придоша ѡтроци Володимерови . и повѣдаша ему всю рѣчь Рогънѣдину . и дѣчерь Рогъволдожу княза Полотъскаго . Володимеръ же собра вои многи . Вараги . и Словѣни . Чюдь и Кривичи . и поиде на Рогъволода . в се же время [хотаху] Рогънѣдь вести за Ярополка . и приде Володимеръ на Полотескъ . и оуби Рогъволода . и сѣа его два . и дѣчерь его поа женѣ [ПСРЛ, т. I, стб. 75–76].

Если мы осмеливаемся вступить на почву юриспруденции, то нам придется доказать, что, с одной стороны, сомнительные, полученные не из первых рук и много лет спустя после событий показания летописца могут претендовать хотя бы на какую-то достоверность; и, с другой стороны, что они по существу имеют отношение к интересующему нас делу и потому заслуживают быть принятыми во внимание в ходе исследовательского разбирательства.

ОГРАНИЧЕННОСТЬ/ОТСУТСТВИЕ НАСЛЕДСТВЕННЫХ ПРАВ У ДЕТЕЙ РАБЫНИ В СКАНДИНАВИИ

Каков же *правовой*, а не сугубо литературный или символический подтекст ситуации? Рогнеда, дочь мигранта в первом поколении, отвергая Владимира, должна была бы, скорее всего, мыслить правовыми категориями, актуальными для ее прежней родины, — у нас тем больше оснований для такого утверждения, что и гораздо позже в праве, сложившемся в Древней Руси, скандинавы — «...варягъ или кто инъ...» [Юшков, 1952, с. 110, ст. 18; Тихомиров, 1953, с. 90] — по-прежнему выделяются в обособленную группу. Кроме того, специальная комментирующая ремарка летописца, как кажется, лишний раз подчеркивает отсутствие культурной адаптированности полоцкого правяще-

го дома: «...бѣ бо Рогъволодь пришель и-заморья . имаше власть свою в Полотьскѣ».

Записанные скандинавские памятники права, как известно, сохраняют внушительный пласт автохтонной архаики, и робичичи — дети, рожденные от рабынь, — в них упоминаются неоднократно. Более того, некую норму относительно потомства свободного человека от рабыни мы обнаруживаем и в Пространной редакции «Русской правды», однако актуальность этих памятников для интересующей нас коллизии сама по себе требует отдельной аргументации.

В самом деле, Рогнеда и Владимир находятся еще в предхристианском правовом пространстве, а письменная фиксация и кодификация скандинавских законов, например, происходит более полутора веков спустя после крещения полуострова. Вопросы же брака и легитимности происхождения детей настолько небезразличны для церкви, особенно в новообращенных землях, что всякая записанная тогда норма, сколь бы архаичной она ни казалась, неизбежно вызывает подозрение в, так сказать, примеси церковного взгляда и не может служить источником сведений о языческом праве, прежде чем будет от этих подозрений очищена¹²³.

Счастливым образом, в нашем распоряжении имеется материал, позволяющий куда более надежно заглянуть в X в. и обрести там правовой прецедент, который может служить объяснительной параллелью к словам Рогнеды и к тому, что за этими словами последовало. Речь идет о семейной ситуации старшего современника Владимира и Рогнеды — знаменитого скальда Эгиля, сына Грима Лысого, — ситуации, которая была описана и охарактеризована им самим. Эгиль, как это нередко случалось в языческой среде¹²⁴, взял в жены вдову своего

¹²³ В качестве материала, верифицирующего достоверность этого эпизода, а заодно и его укорененность в собственно славянской традиции, указывались этнографические источники, фиксирующие разувание жениха невестой как часть восточнославянского свадебного обряда (ср., например: [Соколов, 1923, с. 96]). Однако эта ритуальная процедура распространена отнюдь не только у славян и, как кажется, не может служить сколько-нибудь индикатором этнической принадлежности ее участников.

¹²⁴ Как известно, Эгиль, хотя и принял вместе со своим братом в Англии оглашение, или *prima signatio*, так и не был крещен и умер язычником. См. подробнее с указанием и анализом соответствующих саговых свидетельств: [Успенский, 2002, с. 145–149, 151–152].

брата Торольва, Асгерд. Через некоторое время на их недавней родине, в Норвегии¹²⁵, умер его тесть. Все оставшееся после него имущество было присвоено единокровной сестрой Эгилевой жены и ее мужем Берг-Энундом, сыном Торгейра Шип-Ноги, на том основании, что жена Эгиля будто бы была рождена от рабыни.

В чем же заключается информация, которую мы можем извлечь из стихотворного свидетельства X в., которое составил сам Эгиль? В «Саге об Эгиле» цитируется следующая его виса (строфа), посвященная этим событиям:

Шип шипа (= мужчина, т.е. Берг-Энунд, сын Торгейра Шип-Ноги)
объявил мою повозку потока <питьевого> рога (= женщину) — рожденной от рабыни;
этот Энунд обуреваем своей алчностью;
потрясатель штыря / копья (= воин, мужчина, т.е. Берг-Энунд или конунг), я женат на норне булавки (= женщине), рожденной наследовать;
это может быть удостоверено клятвой;
принимай же, знатный родом (= конунг?), имеющиеся наготове клятвы!¹²⁶

Из этого предельно компрессированного и весьма информативного поэтического высказывания очевидно, что и Эгиль, и его оппонент Берг-Энунд, и конунг, и все, кто предполагается в качестве свидетелей и судей, равным образом принимают в качестве презумпции, что та из единокровных сестер, которая рождена от рабыни, не имеет права наследовать после своего отца. Спор идет лишь о том, *была ли* в действительности мать Асгерд *рабыней*. Это, в свою очередь, означает, что в X в. в Скандинавии и в самом деле (а не только по нашим

¹²⁵ Напомним, что, согласно саге, Эгиль, как и Рогнеда, был потомком мигранта в первом поколении, поскольку его отец, Грим Лысый, переселился в Исландию за некоторое время до его и Торольва появления на свет (ср. [Ег., кап. XXXI; ИС, т. I, с. 78–80]).

¹²⁶ Þýborna kveðr þorna / þorn reið áar horna, / sýslir hann of sína / síginrð Önundr, mína; / naddhristir, ák nistis / norm til arfs of borna; / þigg þú auðkonr eiða, / eiðsært es þat, greiða [Skj., bnd. I, s. 46, No. 16]; ср. также: [Ег., кап. LVI, bls. 190].

выкладкам и архаизирующим правовым реконструкциям) существовала и, что не менее важно, применялась на практике норма, согласно которой дети рабыни могли быть полностью исключены из наследования своему отцу.

Теперь, вооружившись этим хронологически аутентичным знанием, мы вправе со всей возможной осмотрительностью привлекать показания родовых саг, повествующих о X в., но зафиксированных на пергаменте гораздо позже. Однако уже и сейчас сходство казуса Владимира и казуса Асгерд бросается в глаза: в одном случае (собственно скандинавском) мы имеем дело с финальным этапом развития правовой ситуации — невозможность потомку рабыни получить отцовскую собственность, тогда как в другом (русском) — с более ранней стадией ее развертывания, когда девушка превентивным образом не хочет выходить замуж за сына рабыни. Соответственно, становится очевиднее и юридическая мотивировка отказа Рогнеды: она отвергает Владимира не потому, что он младше и хуже Ярополка, не потому, что предки его матери менее знатны по рождению, но прежде всего потому, что, будучи робичичем¹²⁷, он, согласно скандинавскому обычному праву, не является наследником родового имущества ни первого, ни второго порядка.

Обратим внимание, что у сопоставляемых нами двух текстов — стихотворения и летописного свидетельства — в литературоведческой

¹²⁷ «...бо бѣ отъ Малуши ключницѣ Вльзины . сестра же бѣ Добрына . шѣ же бѣ има Мальк Любчанинъ . [и] бѣ Добрына оуи Володимеру» [ПСРЛ, т. I, стб. 69]. Чрезвычайно близким образом происхождение Владимира характеризуется в Новгородской первой летописи [ПСРЛ, т. III, с. 121], тогда как в летописи Ипатьевской термин «ключница» по отношению к Малуше, подразумевающий положение служанки / рабыни, заменен на неопределенное «милостница»: «...бо бѣ ѿ Малуши милостьницѣ Вльзины . сестра же бѣ Добрына . шѣ же бѣ има Малько Любчанинъ . и бѣ Добрына . оуи Володимеру» [ПСРЛ, т. II, стб. 57]. Обсуждение семантики слов «ключница» и «милостница» см. в работах: [Прозоровский, 1864, с. 19; Срезневский, 1864, с. 27–33].

Можно допустить, таким образом, что из Ипатьевской летописи последовательно устранились упоминания о рабском происхождении Владимира (как мы помним, именно в этом своде, в ключевой для нас статье под 980 г., отсутствует слово «робичич», здесь оно заменено именем князя).

перспективе счастливым образом предельно мало общих черт, они сходны не жанром, не сюжетом, не структурой, а лишь интересующим нас юридическим наполнением. Дальнейшее погружение летописной истории в скандинавский контекст позволит лучше оценить, сколь всеобъемлющей в глазах Рогнеды была эта пораженность Владимира в родовых правах.

КЕМ БЫЛИ РАБЫНИ-МАТЕРИ

В русской историографии с давних пор ведется спор о том, кем именно был дед Владимира с материнской стороны, тот самый «Мальк Любечанинъ»¹²⁸. Ни в коей мере не вступая в обсуждение вопросов, касающихся, например, надежности и достоверности его отождествления с древлянским князем Малом, мы попытаемся продемонстрировать, что в скандинавской юридической перспективе это, в сущности, не имело принципиального значения, если речь шла об отцовских землях, получаемых, так сказать, *post mortem*, по наследству.

С осторожностью препарирова саговый материал, обратим внимание на то, кем были в Скандинавии матери робичичей, чаще всего именуемые в источниках *þú* или *ambátt*¹²⁹. Эти слова могли использоваться как для именованья собственно рабыни, так и в более широ-

¹²⁸ Об отце Малуши см. в работах: [Прозоровский, 1864, с. 20–22; Шахматов, 2002–2003, т. I/1, с. 234–257; Шахматов, 1909, с. 88–91; Korpela, 1995, S. 181, № 524; Членов, 1974; Поппэ, 1974; Карпов, 1997, с. 13–15, 366; Schramm, 2002, S. 479–484; Милютенко, 2008, с. 111].

¹²⁹ В древнескандинавских языках наряду с существительным женского рода *ambátt*, «рабыня, служанка» (о нем см. также подробнее: [Ebel, 1993, s. 158–160]), имеется и однокоренное слово среднего рода *embætti* (*ambætti*) со значением «служба, должность». Оно, как известно, легло в основу древнерусского «абетникъ» («абедьникъ») со значением «должностное лицо» ([Фасмер, 1996, т. IV, с. 538], с указанием литературы). Перед нами, таким образом, ценный и редкий (но не единственный!) след формирования русской официальной и социальной терминологии в эпоху активных славяно-варяжских контактов, отражающий и некую общность представлений о подобного рода иерархических отношениях в Скандинавии и на Руси.

ком смысле — служанки¹³⁰ (что отчасти соответствует, по-видимому, функциональному наполнению термина «ключница»¹³¹). Такая со-

¹³⁰ Насколько мы можем судить по наиболее ранним из дошедших до нас текстов, культурным эквивалентом слова «робичич» являлось, скорее всего, *ambáttar sonr*. Так, в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона сын Авраама от Агари именуется (так же, как Владимир в летописи) «робичичем» — «...роди же агарь раба . ѿ Авраама . раба робичишть» ([Молдован, 1984, с. 79–80, л. 170а–171а]; ср. в этой связи: [Соколов, 1918, с. 314–319; Литвина, Успенский, 2010, с. 51–52]), тогда как в скандинавском пересказе соответствующего библейского сюжета он обозначается именно термином *ambáttar sunn* [Stj., bls. 128, kap. 38] — ср. *filius ancillae* в Вульгате (Gen. 21: 10).

¹³¹ Мы должны отдавать себе отчет в том, что у нас практически нет данных, позволяющих точно определить обязанности и положение ключницы Малуши в доме княгини. В перспективе ее брачных возможностей, как мы попытаемся показать ниже, такого рода точность имеет второстепенное значение, решающую роль играет лишь тот факт, что она была, несомненно, зависимым лицом в доме матери Святослава Игоревича. При этом ее брат, Добрыня, мог оставаться и оставался, судя по всему, человеком свободным, подобно тому как был свободен, например, дядя Асгерд, родной брат ее матери — Торы Кружевной Руки [Eg., kap. LVI; ИС, т. I, с. 128–139].

С другой стороны, если говорить о нормах, фиксируемых куда более поздними источниками, в первую очередь Пространной редакцией «Русской правды», выясняется, что в следующую эпоху акт надевания на себя ключа, как и исполнение обязанностей тиуна, безоговорочно ассоциировались с холопством, постоянным или временным: «А се третье холопство: тивунство без ряду или привяжет ключь к собе без ряду, с рядомь ли, то како ся будеть рядиль, на том же стоять» [Тихомиров, 1953, с. 109; Юшков, 1952, с. 119, ст. 110]. Обращает на себя внимание, что термин «тиун», подобно слову «пабетник» (см. примеч. 129), также является скандинавским заимствованием (из *þjópn*, «раб, слуга») и, следовательно, связан с тем же кругом общих для славяно-варяжского мира социально-управленческих обозначений. Сам по себе весьма интересен также архаический принцип (актуальный не только для русских и скандинавов), когда важнейшие хозяйственно-распорядительные функции отдавались по преимуществу людям несвободным, что и запечатлелось в семантике целого ряда соответствующих слов. Однако этот вопрос, безусловно, нуждается в отдельном рассмотрении. Ср. о древнегерманской терминологии, применявшейся для обозначения ряда семейно-социальных функций, и об изменении значений этих терминов, постепенно переносившихся с хозяина на старшего раба или управителя: [Brink, 2008].

вокупность значений создавала на скандинавской почве в позднейшие христианские времена пространство и для литературных, и для правовых манипуляций. При этом, насколько можно судить по сагам, в эпоху внешней экспансии и внутренних распрей правовой статус такого рода рабынь-служанок задавался отнюдь не их низким происхождением, их дети не имели права наследовать отцу из-за вполне конкретного события в жизни своих матерей¹³², а вовсе не из-за их недостаточной родовитости.

Что же мы знаем о теще Эгиля? Она была дочерью свободного и богатого норвежского бонда, ровни и соседа ее мужа. Весь спор о праве ее детей на наследство строится вокруг того, был ли заключен между ее отцом и семьей ее мужа подобающий договор с уплатой за невесту, или она была уведена отчасти обманом, отчасти силой, как пленница. В последнем-то случае ее дети и считались детьми рабыни, не имеющими права на наследство, т.е. на уровне языка и на уровне закона отождествлялись с потомством женщины, приобретенной у торговца за деньги. Одним из оснований для такого отождествления в традиции выступало, разумеется, то обстоятельство, что и купленная невольница, в свою очередь, могла быть дочерью свободных, а иногда и знатных родителей, внезапно оказавшейся в плену в результате военного набега¹³³.

¹³² Отметим, что термин *ambáttar sonr* может применяться, если судить по более поздним источникам, к человеку, обладающему личной свободой. В этом отношении достаточно выразительна одна из глосс к норвежским законам Гулатинга, где сообщается, что *ambáttar sungr* — это ребенок, рожденный рабыней (*þyborenn sunnr*) и получивший свободу прежде, чем прошли три Святые ночи [NGL, bnd. I (Gul.), S. 48, kap. 104].

¹³³ Весьма любопытно, что в письменно зафиксированном скандинавском праве мы находим своеобразный реестр тех физических изъянов, которые в принципе могут быть у невесты и отсутствие которых как бы гарантирует представитель ее рода при брачных переговорах. Этот список, да и самая процедура разительно напоминают то, что происходит при покупке невольницы, физическую полноценность которой гарантирует ее владелец (ср. описание покупки рабыни в «Саге о людях из Лососьей долины» ниже). См. также: [Jochens, 1995, p. 48]. Вопрос о мере архаичности этого процедурного сходства нуждается в отдельном рассмотрении.

Обращаясь к нарративным источникам, можно убедиться, сколь многое перед заключением брака делалось для того, чтобы его договорной характер был предельно прозрачен и не мог ни у кого вызвать сомнений. В сватовстве согласие и желание невесты было практически обязательным условием успеха¹³⁴, однако ее окружение проявляло максимальную заботу о том, чтобы старшие родичи-мужчины, так или иначе отвечающие за ее судьбу, имели возможность выразить свое одобрение будущего союза и публично условиться со стороной жениха, даже если речь не шла о передаче сколько-нибудь крупного имущества в чьи-либо руки.

Современному читателю описания такого рода «челночных» переговоров, когда сперва сваты советуются, например, с приемным отцом девушки, он принимает их благосклонно, но посылает к ее родному отцу, а тот, согласившись отдать дочь, отправляет их за одобрением вновь к отцу приемному, может показаться своего рода повествовательной избыточностью. На самом же деле за подобными «топтаниями на месте» и многократным возвращением к начальной точке переговоров стоит не только обряд и ритуал, но и стремление надежно обеспечить сугубо юридические права девушки и ее будущих детей (ср. в этой связи: [Jochens, 1995, p. 24–29]). Именно в обществе, где от ее собственного решения зависело столь многое, одобрение этого решения родом (и прежде всего отцом, братьями, дядей,

¹³⁴ Ср. иначе: [Jochens, 1986; Jochens, 1995, passim]. Автор полагает, что согласие или несогласие девушки вовсе не принималось в расчет, однако создается впечатление, что этот вывод делается ею *a priori*, без необходимого анализа сагового материала. Во всяком случае, единственный пример, приводящийся в работах Дж. Джохенс, когда никто не справился о мнении невесты и она узнала о том, что сосватана, лишь во время приуготовлений к свадебному пиру, явно принадлежит к числу описаний тех парадоксальных и идущих вразрез с обиходной практикой ситуаций, которые время от времени используются в построении сагового сюжета. О существовании таких экзотических историй, намеренно противопоставленных нормальному порядку вещей в рассказах о различных семейно-правовых коллизиях, Дж. Джохенс не раз вспоминает по другим поводам, справедливо не считая их основанием для переоценки нормы как таковой. В подавляющем же большинстве саговых эпизодов, где процесс сватовства рассматривается сколько-нибудь подробно, непременно упоминается согласие или отказ девушки.

взрослым сыном или даже зятем) приобретало парадоксальным образом огромную правовую роль. Характерно, однако, что отсутствию договорных отношений в традиции противопоставлялось отнюдь не самовольство девушки, а ее насильственный захват и «пленение», как это произошло, согласно речам оппонентов Эгиля, с Торой Кружевной Рукой, матерью Асгерд, которую они именуют рабыней.

У нас есть по меньшей мере еще два саговых эпизода, повествующих о событиях X в., которые построены вокруг сходных юридических коллизий. Оговоримся сразу, что скальдическими стихами они не подкреплены, а значит, занимают несколько иное место на нашей шкале достоверности. Так, матерью Олава Павлина из «Саги о людях из Лососей долины» была Мелькорка, которую сага называет дочерью ирландского короля, попавшей в плен к викингам и проданной в рабство¹³⁵. История Мелькорки и ее сына Олава снабжает нас весь-

¹³⁵ Вот как описывается покупка рабыни Мелькорки в этой саге: «Однажды, когда Хёскульд вышел развлечься с некоторыми людьми, он увидел великолепный шатер в стороне от других палаток. Хёскульд вошел в шатер и увидел, что перед ним сидит человек в одеянии из великолепной ткани и с русской шапкой на голове (og hafði gerzkan hatt á höfði). Хёскульд спросил, как его зовут. Тот назвал себя Гилли. — Однако, — сказал он, — многим больше говорит мое прозвище: меня зовут Гилли Русский (Gilli hinn gerzki). Хёскульд сказал, что часто о нем слышал. Его называли самым богатым из торговых людей. Тут Хёскульд сказал: — Ты, видно, сможешь продать нам вещи, которые мы бы охотно купили. Гилли спросил, что бы он и его спутники желали купить. Хёскульд сказал, что он хотел бы купить рабыню: — Если у тебя есть рабыня на продажу. Гилли ответил: — Вы думаете поставить меня в затруднительное положение, спрашивая о вещи, которой, как вы полагаете, у меня нет в продаже. Однако дело обстоит не так, как вам кажется. Хёскульд заметил, что шатер был разделен надвое пологом. Тут Гилли приподнял этот полог, и Хёскульд увидел, что там сидело двенадцать женщин. Тогда Гилли сказал, что Хёскульд может пройти туда и присмотреться, не купит ли он какую-нибудь из этих женщин. Хёскульд так и сделал. Все они сидели поперек шатра. Хёскульд стал пристально разглядывать этих женщин. Он увидел, что одна из женщин сидела недалеко от стены, она была одета бедно. Хёскульд обратил внимание на то, что она красива, насколько это можно было разглядеть. Тут Хёскульд сказал: — Сколько будет стоить эта женщина, если я ее куплю? Гилли отвечал: — Ты должен заплатить за нее три марки серебра. — Мне кажется, — ска-

ма существенными данными о том, как велики и сколь малы были возможности отца по отношению к своим детям от рабыни и в какой мере знатное происхождение матери-рабыни могло то приобретать, то утрачивать актуальность.

Пока отец жив, он вполне может выделить и отдать рабе и роби-чичу некую часть своих земельных владений, отпустив их на волю, но, распоряжаясь относительно имущества на пороге смерти, он не вправе оставить роби-чичу в наследство никакой родовой недвижимости без одобрения и согласия всех своих законных детей. Достаточно возражения кого-то одного из сыновей, и предсмертное желание отца теряет силу, как это случилось с Хёскульдом на смертном одре¹³⁶.

зал Хёскульд, — что ты ценишь эту рабыню довольно дорого, ведь это цена трех рабынь. Гилли отвечал: — В этом ты прав, что я прошу за нее дороже, чем за других. Выбери себе любую из одиннадцати остальных и заплати за нее одну марку серебра, а эта пусть останется моей собственностью. Хёскульд сказал: — Сначала я должен узнать, сколько серебра в кошельке, который у меня на поясе. Он попросил Гилли принести весы и взялся за свой кошелек. Тогда Гилли сказал: — Эта сделка должна совершиться без обмана с моей стороны. У женщины есть большой недостаток. Я хочу, Хёскульд, чтобы ты знал о нем прежде, чем мы покончим торг. Хёскульд спросил, что это за недостаток. Гилли отвечает: — Эта женщина немая. Многими способами пытался я заговорить с ней, но не услышал от нее ни одного слова. И теперь я убежден, что эта женщина не может говорить. Тут Хёскульд сказал: — Принеси весы для денег, и посмотрим, сколько весит мой кошелек. Гилли сделал так. Они взвесили серебро, и оно было три марки весом. Тут Хёскульд сказал: — Дело обстоит так, что наша сделка должна совершиться. Возьми серебро, а я возьму эту женщину. Я признаю, что ты в этой сделке вел себя, как следует мужу, потому что, очевидно, ты не хотел меня обмануть. После этого Хёскульд вернулся в свою палатку. В тот же вечер Хёскульд разделил с ней ложе» [Ld., кап. XII, bls. 23—25; ИС, т. I, с. 233—235].

О прозвище купцов в сагах (*hinn gerzki / girzki*) и о так называемой «русской шапке» в скандинавских источниках см. подробнее: [Успенский, 2002, с. 303—317, 340—346].

¹³⁶ Ср.: «Хёскульд, сын Колля из Долин, заболел на старости лет. Он послал за своими сыновьями и другими родичами. И когда они пришли, Хёскульд сказал братьям, Барду и Торлейку: — Я чувствую какое-то недомогание. Я никогда раньше не болел. Поэтому я думаю, что от этой болезни я умру. Дело обстоит так, как вы знаете, что вы рождены в браке и должны

Со всей очевидностью это происходит потому, что законодательная норма такого наследования не предполагает, а у завещателя уже не будет ни авторитетных, ни авторитарных средств контроля за судьбой имущества. Если судить по «Саге о людях из Лососьей долины», то законная часть, которой отец при желании, но отнюдь не по обязанности, может наделить робичича, составляет всего 12 эйриров. В случае с Олавом любящий отец обманул своих законных отпрысков, отдав Олаву Павлину самую престижную часть своих сокровищ, подарки конунга, а заодно и завещав свою удачу и удачу своих родичей. Повторимся, однако, что никакая любовь Хёскульда и знатное происхождение Мелькорки не давали возможность робичичу получить в наследство отцовскую землю, родовое имущество.

Не менее любопытна для нас и история сватовства Олава Павлина, в определенной своей части полностью воспроизводящая схему

получить все имущество после меня (þið eruð menn skilgetnir og eigið að taka allan arf eftir mig). Однако есть у меня еще третий сын, рожденный вне брака (eigi er eðliborinn). И вот я хочу попросить вас, обоих братьев, чтобы вы дали Олаву право на наследство и чтобы он, как и вы, получил третью часть. Бард отвечал первым и сказал, что он поступит так, как хочет отец. — Потому что я ожидаю от Олава почета для себя во всех отношениях, и притом тем больше, чем он богаче. Тогда Торлейк сказал: — А я совсем не согласен, чтобы Олав получил право на наследство. У Олава уже много другого добра. Ты, отец, уже много давал ему из своего имущества и долгое время ставил нас, братьев, на второе место. Я не отдам добровольно ту часть, которая принадлежит мне по рождению. Хёскульд сказал: — Вы не захотите отнять у меня право дать двенадцать эйриров моему сыну, который со стороны матери принадлежит к такому знатному роду. Торлейк с этим согласился. Тогда Хёскульд велел принести золотое запястье, сокровище Хакона, — оно весило одну марку, а также меч, который стоил половину марки золота, — сокровище того же конунга, и дал их сыну своему Олаву, а также завещал ему удачу свою и своих родичей и сказал, что он говорит это, хотя ему известно, что удача уже поселилась в доме Олава. Олав взял сокровища и сказал, что посмотрит, как это понравится Торлейку. Тот был недоволен и думал, что Хёскульд поступил с ним коварно. Олав отвечал: — Я не отдам сокровища, Торлейк, потому что ты при свидетелях позволил их отдать мне. Посмотрим, удастся ли мне сохранить это имущество. Бард сказал, что он согласен с желанием отца. После этого Хёскульд умер» [Ld., кн. XXVI, блс. 74–76; ИС, т. I, с. 274–275].

летописного сюжета о Рогнеде и Владимире. Отец невесты, как и Роговолод, не отказывает такому жениху, но передает дело на усмотрение дочери. Она же заявляет отцу (а это не кто иной, как уже знакомый нам Эгиль, сын Грима Лысого):

...я слышала, как ты говорил, что любишь меня больше, чем других своих детей, но теперь мне думается, что это неправда, раз ты хочешь выдать меня замуж за сына рабыни (*þú vilt gipta mik ambáttarsyni*), пусть он и красив и превосходит всех [*Ld.*, *kap.* XXIII, *bls.* 65; *ИС*, т. I, с. 268].

Никакие доводы Эгиля о том, что род Мелькорки, вообще говоря, превосходит по знатности их собственный, на девушку не действуют, и это не удивительно. Знатность происхождения матери и даже тот факт, что она давно получила свободу и успела выйти замуж за другого человека¹³⁷, никоим образом не отменяет ее статуса рабыни на момент рождения этого сына.

Дальнейшие события развивались куда более благополучно, чем в истории Рогнеды, потому что Олаву удалось повидаться с девушкой и понравиться ей, не только своим остроумием, но и не в последнюю очередь благодаря щегольскому наряду и дорогим украшениям, подаренным ему конунгами, в том числе и дедом с материнской сторо-

¹³⁷ Согласно саге, этот брак Мелькорки с Торбьёрном Хилым был заключен для того, чтобы помочь Олаву Павлину отправиться в Ирландию. Именно Олав, как единственный мужчина из рода Мелькорки на острове, заключал брачный договор со своим будущим отчимом (в письменных судебных актах позднее была зафиксирована норма, в которой взрослый сын фигурировал среди тех, кто мог выдавать женщину замуж; ср.: [*Grg.*, *bnd.* I/2, *bls.* 29, *kap.* 144 (*Festa pátttr*); *bnd.* II, *bls.* 155, *kap.* 118 (*Festa pátttr*)]). Особенно отмечается и участие в этом договоре Барда, одного из законных сыновей Хёскульда и, соответственно, единокровного брата Олава Павлина [*Ld.*, *kap.* XX, *bls.* 52; *ИС*, т. I, с. 255–257]. Весьма существенно также, что единокровный брат Олава — Ламби, сын Мелькорки, рожденный от союза с Торбьёрном, не воспринимается как «сын рабыни» и соответствующим образом не именуется в тексте, брак Мелькорки задает новую точку отсчета в том числе и в правовых и генеалогических отношениях. Однако обратной силы эта процедура не имеет и решающего воздействия на положение Олава Павлина не оказывает.

ны¹³⁸. Однако, помимо всего прочего, чрезвычайно важную роль здесь сыграло и то обстоятельство, что робичич не просто был признан Хёскульдом, своим отцом, но тот весьма активно помогал сыну в его матримониальной затее и переговоры с родичами невесты взял на себя.

Предельную же ущербность таких сыновей в наследовании после смерти отца можно увидеть и в третьем из интересующих нас саговых эпизодов, о котором мы будем говорить существенно меньше, поскольку в нем, на наш взгляд, в большей мере сказалось модифицирующее влияние эпохи записи источников, XII–XIII вв. Это позднейшее выравнивание проявляется, в частности, в некоем смещении статуса детей наложницы и детей рабыни, характерном для права, подвергшегося влиянию церкви. Не исключено, правда, что за таким смещением стоит не позднейшее искажение правовой терминологии X столетия, а отражение тех тонких манипуляций и маневров в рамках спорного казуса, которые и в самом деле имели место в исторической действительности. Сыновья конкубины приравняются здесь своими родичами к сыновьям рабыни в праве наследования отцу, хотя их мать именуется не *ambátt*, «рабыня», но *frilla* — «наложница» (о слове *frilla* см. также: [Ebel, 1993, S. 150–155]).

Речь идет о людях, называемых в саговой традиции «сыновьями Хильдирид», т.е. матронимом, а не отчеством, — Хареке и Хрёреке¹³⁹. Основа для всяческих манипуляций была заложена естественным образом в тот момент, когда отец этих братьев, Бьёргольв, получил некие права на их мать Хильдирид. С одной стороны, он заранее, на пиру, переговорил с девушкой, вслед за этим вроде бы заключил с ее отцом Хёгни договор о «неполной свадьбе» (*lausabrullaup*) и заплатил

¹³⁸ Путешествие Олава к деду в Ирландию первоначально было задумано им и его матерью ради восстановления престижа их общего происхождения; ср. слова Мелькорки: «Я не хочу, чтобы тебя продолжали называть сыном рабыни (*Eigi nenni ek að þú sér ambáttarsonr kallaðr lengr*), и если путешествие задерживается из-за того, что у тебя, как ты полагаешь, не хватает богатства, то я скорее соглашусь выйти замуж за Торбьёрна, если это даст тебе возможность отправиться в путешествие... Хорошо и то, что Хёскульда постигнут, таким образом, два огорчения, когда он узнает обе вести: что ты отправляешься в путешествие и что я выхожу замуж» [Ld., кар. XX, bls. 51; ИС, т. I, с. 256].

¹³⁹ О матронимах у незаконнорожденных детей в Скандинавии см. подробнее: [Успенский, 2001, с. 50–52; Johannessen, 2001].

тому эйрир золота. Следовательно, Хильдирид приобретала статус жены или, на худой конец, наложницы, но отнюдь не рабыни. С другой стороны, Бьёргольв прибыл в дом Хёгни с большим числом вооруженных людей, и, как отмечает сага, «Хёгни не видел другого выбора, как сделать все по желанию Бьёргольва» [Ег., кн. VII, бл. 18–20; ИС, т. I, с. 31]. Таким образом, не вполне добровольный характер договора позволял при желании рассматривать дочь Хёгни как «невольницу».

Все эти ситуационные и терминологические противоречия привели к тому, что единокровный брат Харека и Хрёрека после смерти отца выставил их вместе с матерью из дома и лишил какого бы то ни было участия в наследовании отцовского имущества, обосновывая это тем, что их мать подверглась насилию и именно так, а не по договору вошла в дом их общего отца. Более того (и для нас это особенно существенно), когда этот законный сын Бьёргольва умирает, все отцовское наследство переходит по его воле в руки совершенно постороннего для их рода лица — Торольва, родного дяди Эгиля Скалагримссона. Оказывается, таким образом, что дети от женщины, захваченной насильно, не считаются естественными наследниками родового имущества, даже если их легитимный брат погибает и кровных родичей, кроме них, не остается. Сколь ни огорчены Харек и Хрёрек, возможности напрямую переломить такое положение дел правовая норма им, очевидным образом, не дает¹⁴⁰.

¹⁴⁰ «Однажды к Торольву приехали сыновья Хильдирид с требованием, чтобы им отдали добро, которое раньше принадлежало Бьёргольву и на которое они, как им казалось, имели право. Торольв отвечал им так: — Я знал Брюньольва и еще лучше Барда как людей справедливых и уверен, что они выделили бы вам из наследства Бьёргольва все то, о чем им было бы известно, что оно по праву принадлежит вам. Я был неподалеку, когда вы явились с таким же требованием к Барду, и я понял, что он считает ваше требование несправедливым, потому что он назвал вас сыновьями наложницы Бьёргольва (*því at hann kallaði ykkir frillusonu*). Харек сказал, что они доставят свидетелей и докажут, что за их мать было заплачено вено. Он предложил: — Правда, раньше мы не поднимали об этом разговора с Брюньольвом, нашим братом. Ведь тогда мы должны были делить наследство с нашими родичами. А от Барда мы ожидали, что он отнесется к нам с полным уважением, только нам недолго пришлось иметь с ним дело. Теперь же, когда наследство нашего отца попало к совсем чужим людям, мы больше не можем молчать о том, чего мы лишились. Но, может быть, как это было и прежде, из-за разницы в могуществе

Обратим внимание, что все указанные конфликтные ситуации так или иначе связаны с Эгилем Скалагримссоном: в одном случае речь идет о его теще и жене, в другом — о зяте и матери этого зятя, соответственно, тогда как в третьем — об истории, в которую вовлечен его дядя по отцу, Торольв, оказавшийся наследником имущества из чужого рода. Совпадению этому, судя по всему, не стоит придавать слишком большого значения, скорее всего, оно попросту позволяет увидеть, что в X столетии такие юридические казусы случались достаточно часто и в родовом мире были явлением, так сказать, житейским, достаточно типичным, а в том, что касается индивидуальной биографии, — вполне преодолимым.

ывоустанавливающая норма фиксировала некий *status quo*, в сущности абстрагируясь от возможности его развития или изменения. Нарратив же, напротив, не выходя в своем сюжете из рамок, заданных правом, заинтересован прежде всего в вычерчивании неожиданных жизненных коллизий и поворотов, тонких нестандартных решений или силовых воздействий, запечатлевающих индивидуальную судьбу того или иного персонажа.

ДВА ЛЕТОПИСНЫХ РАССКАЗА О РОГНЕДЕ В ПЕРСПЕКТИВЕ СКАНДИНАВСКОЙ ТРАДИЦИИ

Итак, в том, что касается ответа Владимиру, летописный образ Рогнеды, как кажется, целиком и полностью соответствует юридическому облику девушки, живущей и действующей в рамках скандинавского права X в. (Заметим, кстати, что в историко-литературной перспективе эпизод из русского историографического источника обладает

между нами ты не признаешь наших законных прав в этом деле, если ты даже не хочешь выслушать свидетельства, которые мы могли бы доставить, о том, что мы рождены в законном браке (*vit sém menn aðalbornir*). На это Торольв отвечал сердито: — Я не считаю вас законнорожденными наследниками, потому что слышал, что над вашей матерью было совершено насилие и ее привезли домой как пленницу (*Því síðr ætla ek ykkur arfborna, at mér er sagt móðir ykkur væri með valdi tekin ok hernumin heim höfð*). На этом их разговор закончился» [Ег., кап. IX, блс. 29–30; ИС, т. I, с. 38].

тем самым целой группой саговых параллелей, которые прежде исследователями при его анализе не привлекались)¹⁴¹. Если же учесть, что рассказ о сватовстве включен в летописи в более широкий контекст историй об усобице Святославичей, борьбе за отцовское наследство¹⁴², реплика Рогнеды означает, что она отвергает того, кто, согласно скандинавскому праву того времени, не может считаться законным наследником, как бы ни повернулось дело.

Подчеркнем еще раз, что главным аргументом в пользу подлинной архаичности этого круга саговых сюжетов, записанных в XII—XIII вв., служит аутентичное стихотворение Эгиля Скалагримссона, поэта, жившего в X в. и зафиксировавшего соответствующий юридический казус, случившийся в его собственной семье. Именно оно свидетельствует о том, что интересующие нас саги достаточно адекватно отражают характер бытования и применимости норм относительно робичичей в эпоху, непосредственно предшествующую крещению Скандинавии и Руси. При этом необходимо учитывать, разумеется, что авторитетная поддержка автохтонного текста имеет силу лишь в применении к тем элементам сагового или летописного нарратива, для которых в нем находятся более или менее близкие аналогии. Множество живописных деталей, бытовых атрибутов и конкретных поворотов сюжета могут принадлежать совершенно иному времени, и даже их сходство в различных прозаических текстах с большой вероятностью объясняется общностью литературной традиции.

В самом деле, в истории Владимира и Рогнеды мы до сих пор оперировали тем голым минимумом, который является общим для обеих летописных версий рассказа — той, что помещена под 980 г. [ПСРЛ, т. I, стб. 75–76], и той дополнительной, более развернутой, которую мы находим в Лаврентьевской летописи под годом 1128 [ПСРЛ, т. I,

¹⁴¹ Как правило, в соответствующих работах рассматривается сюжетное сходство рассказа о Рогнеде с историями из королевских саг или «Саги об Инглингах» — ср., в частности, повествование о конунге Олаве Трюггвасоне и Гудрун, дочери Ярнскегги, или о конунге Гудрёде и Асе, дочери Харальда [Рыдзевская, 1978, с. 209–215]. Материал же родовых саг в этой связи практически не использовался.

¹⁴² Напомним, что сватовству к Рогнеде предшествовало убийство Олега Святославича, а непосредственно после сватовства Владимир отправляется походом на Ярополка Святославича в Киев [ПСРЛ, т. I, стб. 74–79].

стб. 300–301]. На то, какая из них первична, а какая вторична, существуют довольно разные и довольно многоступенчато обоснованные воззрения¹⁴³. При этом, как известно, ответные действия Владимира представлены в двух этих версиях с очень разной степенью подробности и хронологической длительности. Если рассматривать их в перспективе скандинавского правового контекста X в., то общим для краткого и пространного летописных рассказов является тот факт, что Рогнеда оказалась во власти Владимира как пленница, путем насилия, а не договора. Иначе говоря, она и ее будущее потомство обречены на тот самый статус, который Рогнеда в своем отказе приписала Владимиру и его матери.

Нарушив установленные нами же в данной работе правила и заглянув в пространную версию рассказа о Рогнеде под 1128 г., мы убедимся, что эта сюжетно-правовая линия разворачивается здесь очень последовательно¹⁴⁴. Так, Рогнеду нарекают *робичицей*, и это, естест-

¹⁴³ Ср., в частности: [Бестужев-Рюмин, 1868, с. 50; Довнар-Запольский, 1891, с. 70–71; Шахматов, 2002–2003, т. I/1, с. 175–178; Stender-Petersen, 1934, S. 217–226; Рыздзевская, 1978, с. 211–215; Рукавишников, 2002, с. 40–45; Рукавишников, 2003; Литвина, Успенский, 2006, с. 347–350].

¹⁴⁴ «О си^х же Всеславичи^х сие естъ тако ск^азаша вѣдущи пре^же тако Роговолоду держашю и владѣюшю и княжашю Полотьскѣю землю а Володимеру сущю Новѣгородѣ дѣтську сущю еше и погану и бѣ оу него [оуи его] Добрына воевода и храборъ и нараленъ мужъ съ посла к Роговолоду и проси оу него дщере [его] за Володимера ѡн же ре^ч дѣщери свои хошеши ли за Володимера ѡна же ре^ч не хочю розути робичича но ~~и~~рополка хочю бѣ бо Роговолодъ перешель изъ заморѣа имѣаше волость свою Полтескъ слышавше же Володимеръ разгнѣвася ѡ тои рѣчи ѡже ре^ч не хочю ꙗ за робичича пожалиси Добрына и исполнися грости и поемше вои [и] идоша на Полтескъ и побѣдиста Роговолода Рогъволодъ же вѣбѣже в городъ и приступивше к городу и взяша городъ и самого [кнѣза Роговолода] ꙗша и жену его и дщерь его и Добрына поноси юму и дщери его нарекъ еи робичица и повелѣ Володимеру быти с нею пре^же ѡмъ еа и мѣтрыю пото^м ѡца еа оуби а саму пото^м женѣ и нарекоша еи имѣ Гогрислава и роди Изаслава пото^м же пакы ины жены многы и нача еи негодовати нѣколи же ему пришедю к ней и оуснувшю хотѣ и зарѣзати ножемъ и ключиса ему оубудитиса и ꙗ оу за руку ѡна же ре^ч сжалиласи бахъ зане ѡца моего ѡби и землю его полони мене дѣла и се нынѣ не любииши мене и съ младенце^м симъ и повелѣ ею оустроитиса во всю тварь ц^рьскую ꙗкоже в дѣи посага еа и сѣсти на постели свѣтлѣ в хранинѣ да пришедъ потнеть ю ѡна же тако створи и дав-

венно, не просто бранчливый ответ на ее оскорбительную реплику, а констатация нового положения дочери полоцкого князя и статуса ее будущих детей. Много позже, не поладив с Рогнедой, Владимир выделяет и отстраивает ей и их общему сыну Изяславу некое обособленное владение, прежде находившееся, по-видимому, в землях Изяслава деда по матери, с тем, чтобы после смерти отца этот сын уже не мог — несмотря на свое возможное старшинство — претендовать на долю земельного наследства. Иначе говоря, все разворачивается примерно по тому же сценарию, что и история Мелькорки и Олава Павлина, которым отец Олава, Хёскульд, при размолвке с Мелькоркой выделил жилище и землю, но ничего из земельного имущества не смог завещать на смертном одре (или отчасти история Харека и Хрёрека, которые не могли наследовать отцу, но получили имущество своего богатого деда по матери).

Однако, несмотря на всю выгодность для нас такого развития сюжета в рассказе под 1128 г., мы не хотели бы — учитывая отсутствие однозначного текстологического решения о первичности краткой и пространной летописных версий — эксплуатировать эти эффектные преимущества. На наш взгляд, в статье 1128 г. практически невозможно разделить интересующую нас собственно правовую и пресловутую литературную близость летописного текста и саговых повествований. Помимо всего прочего, выстраивая свое повествование об этом насильственном союзе и его последствиях, составитель летописи позволяет себе явные внутритекстовые противоречия, как бы забывая, например, что не только Изяслав, отделенный вместе с матерью в полоцкую землю, является сыном Рогнеды и Рогволожым внуком, но и родословная его «литературного» антагониста Ярослава, по показаниям самой же летописи, выглядит совершенно аналогичным образом: Изяслав и Ярослав не только единокровные, но и единоутробные, полные братья [ПСРЛ, т. I, стб. 80] и поэтому никак не могут быть

ши же мечь сынови своему Изаславу в руку нагъ и ре^ч ѿко внидеть ти ѿѣтъ рци
выступа ѿѣ ѿда ѿдинъ мнишися хода Володимеръ же ре^ч а хто та мнѣль сдѣ
и повергъ мечь свои и созва болары и повѣда и^м вни же рекоша оуже не оубии
ѿа дѣтати дѣла сего но въздвѣгнѣ штчину ѿа и даи ѿи с сыно^м своимъ Володи
меръ же оустрой городъ и да има и наре^ч има городу тому Изаславль и ѿтолѣ
мечь взимають Роговоложи внуци противу Ярославли^м внуко^м».

противопоставлены друг другу по генеалогическому признаку. Вероятнее всего, отношения между Владимиром, Рогнедой и их сыновьями были устроены куда сложнее, а составитель новеллы 1128 г. несколько спрямил их, руководствуясь готовыми образцами, в частности, быть может, и саговыми описаниями правовых коллизий. Таким образом, требования достоверности и аутентичности вынуждают нас оставаться в рамках некоторого минимума, общего для обеих летописных версий, — Владимир захватил Полоцк, убил отца и мать Рогнеды, а саму ее «поя жене».

ВНЕБРАЧНЫЕ ДЕТИ И БУКВА ЗАКОНА

Мы попытались реконструировать некую частную правовую ситуацию X в., исходя в первую очередь из аутентичного скальдического высказывания и сопряженных с ним саговых текстов, с одной стороны, и летописного свидетельства — с другой, и практически не привлекая (вопреки тому, как это обыкновенно делается) показания правовых кодексов, записанных в конце XII — XV столетии. Такой подход, помимо всех приведенных в начале статьи аргументов, представляется нам оправданным еще и потому, что составители правовых памятников не ставили перед собой задачу — при всей общей архаизирующей направленности древнесеверного права — последовательно зафиксировать юридические нормы и практическое положение дел предхристианского времени: сколько бы кодификаторы ни апеллировали к старине, прагматика их деятельности всегда связана с актуальной современностью.

Для Скандинавии это тем более существенно, коль скоро речь идет о точке пересечения двух отживающих, а с какого-то момента и полностью отживших институций — языческого брака и рабства как такового. Как известно, с концом эпохи викингов настает и конец рабовладения, существование данной формы отношений небесспорно уже для конца XII в. и заведомо неактуально к концу века XIII. На русской почве тот институт зависимости, который со всей условностью может быть обозначен как рабство, также претерпел за это время немалые изменения. Таким образом, пытаюсь извлечь информацию о положении робичича в Скандинавии и на Руси X в. из собственно

правовых памятников, мы можем надеяться только на вычленение небольших блоков или даже отдельных формульных элементов, перенесенных в новые законодательные тексты из старого права, и, кажется, лишь в очень немногих случаях — на сколько-нибудь полное воспроизведение дохристианской нормы.

Препарирующий анализ скандинавских правовых источников, проделанный в последние десятилетия XX в., несмотря на все дискуссии, возникающие между исследователями, приводит нас, в сущности, к тому же выводу, что и материал родовых саг: в дохристианскую эпоху сын от рабыни не мог после смерти отца наследовать его родовое имущество¹⁴⁵. Наиболее выразительно этот древний запрет представлен, пожалуй, в «Сером Гусе» (Grágás), исландском судебнике, записанном в конце XII — XIII вв. [Grg., bnd. I/1, s. 224, kap. 118 (Arfa þátrr), cp.: s. 191–192, kap. 112 (Vígslóði); bnd. II, s. 68, kap. 59 (Erfða þátrr), cp.: s. 189–190, kap. 161 (Festa þátrr)]¹⁴⁶.

¹⁴⁵ Подход, радикально противопоставляющий права детей от рабыни всем остальным категориям наследников, предлагался, в частности, в работах: [Maurer, 1883; Holmbäck, 1929; Goody, 1983, p. 76–77; Clunies Ross, 1985, p. 15, 27]. Несколько особняком стоит в этом отношении работа М. Каррас [Karras, 1990, p. 141–162], которая предполагает, что закон не создавал столь непродолимой пропасти между детьми невольниц и другими категориями незаконнорожденных, предоставляя отцу достаточно большую свободу в выборе наследников. Однако в самой статье это положение требует от автора массы оговорок, демонстрирующих весьма заметную ограниченность подобной свободы выбора.

¹⁴⁶ Согласно этому судебнику, ребенок, рожденный свободной женщиной и рабом, а также свободным мужчиной и рабыней, не имеет права наследовать даже в том случае, если его несвободный отец или несвободная мать были отпущены на волю своим партнером с целью брака. Специально оговаривается, в частности, что ребенок, зачатый рабыней, которая получила свободу, уже будучи беременной, является свободным так же, как и его мать, но права наследовать не имеет. Столь же однозначный запрет на наследование для детей и даже потомков рабов сохраняется и в ряде скандинавских областных законов, например в шведских кодексах Восточного и Западного Ёталанда [SGL, bnd. I (ÅVgL), s. 31, kap. 22; bnd. II (ÖgL), s. 125, kap. 114] или в древнедатских законах Съёланда, где говорится, что ведущий свое происхождение от рабов не может наследовать [DGL, bnd. V, s. 23–25, 294, kap. 1: 18–19, kap. 3: 29; bnd. VIII, s. 228, kap. 114]. Ср. также: [Maurer, 1883, S. 33–37; Jochens, 1995, p. 20–21].

Во многих кодексах мы обнаруживаем реликты старой системы, когда дети, рожденные вне брака, разделяются в праве наследования на различные категории, в зависимости от волеизъявления отца и статуса отношений между отцом и матерью, причем все эти отпрыски свободнорожденных женщин последовательно противопоставляются опять-таки детям рабыни¹⁴⁷. Неизбежно отражается в судебныхниках и процесс перестройки этой системы, в рамках которого под воздействием церковного взгляда на брак постепенно формируется новая оппозиция, когда все незаконнорожденные, практически вне зависимости от нюансов происхождения, оказываются противопоставлены потомству, рожденному в браке¹⁴⁸.

¹⁴⁷ Наиболее частотные из терминов, обозначающих незаконнорожденных отпрысков, это «дитя угла» (*hornungr*) и «дитя куста» (*hrisungr*), хотя в целом данная терминология является более развитой (ср., например, *bæsingr*, «дитя стойла в хлеву», о ребенке, зачатом, когда его отец находился вне закона). Исследователи достаточно единодушны в том, что за этими терминами скрываются архаичные социально-родовые категории. Однако в позднем писаном праве их наполнение может варьироваться от источника к источнику. Наиболее пространно они раскрываются в норвежских законах Гулатинга, где говорится, что «дитя угла» — это сын свободной женщины, за которую не было заплачено вено (*mundr*, выкуп за невесту) и которая состояла с отцом ребенка в открытой связи, а «дитя куста» — это сын свободной женщины, зачатый тайно [NGL, bnd. I (Gul.), s. 48, kap. 104]. Нельзя не отметить при этом, что законы Гулатинга проявляют большую мягкость в отношении права детей рабыни на наследство в том случае, если им была дана свобода прежде, чем миновали «три Святые ночи» [Ibid.].

¹⁴⁸ Так, в законах Уппланда, например, несущих на себе весьма заметный и неоспоримый отпечаток церковного права, дети, рожденные от внебрачной связи, «в блуде» (*hordom*), приравняются к тем, что явились плодом инцеста, и не наследуют ничего [SGL, bnd. III (UplL), s. 125–127, kap. 23–24; ср. при этом: bnd. IV (SdmL), s. 63–64, kap. 3; bnd. V, s. 49–50, kap. 9 (DalL), s. 134–136, kap. 18–19 (VmL); bnd. VI (HlsL), s. 37–38, kap. 14]. В других скандинавских правовых памятниках мы можем обнаружить статьи, где право наследования предоставляется исключительно рожденным в законном браке, а те, кто из наследства исключаются, делятся на детей служанок (*huskunu barn*) и детей распутных женщин (*horkunu barn*) [SGL, bnd. II (ÖgL), s. 125, kap. 13; ср. также: SGL, bnd. I (ÄVgL), s. 26–27, kap. 8]. Необходимо отметить, впрочем, что даже в пределах одного судебногоника, не

Обращаясь к куда более лаконичным на сей счет древнерусским письменным правовым памятникам, зафиксированным в христианскую эпоху, мы обнаружим, что наиболее ранний из тех, где тем или иным образом обсуждается положение детей от рабыни, — Пространная редакция «Русской правды» — декларирует тот же безусловно запретительный подход, что и, скажем, «Серый Гусь»:

Аже будуть робьи дети оу мужа, то задниции имъ не имати, но свобода имъ смертию [Тихомиров, 1953, с. 107]¹⁴⁹.

Иначе говоря, показания древнерусского письменного правового источника ни в чем не расходятся с той картиной, которую мы извлекаем из скальдического стихотворения X столетия и соответствующего сагового материала. Такого рода единодушие (в качестве своеобразного побочного результата) может служить косвенным аргументом в пользу того, что данное положение «Русской правды» само по себе достаточно архаично и сформировалось не позднее X в. в рамках относительно целостного, смешанного и переплетенного варяжско-русского правового пространства, своеобразным рупором которого оказалась в летописном тексте дочь полоцкого князя Рогволода.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

В чем же заключалась, однако, «ошибка Рогнеды», обошедшаяся ей так дорого? Мы попытались продемонстрировать, что, судя по скандинавским правовым прецедентам, полоцкая княжна действовала совершенно последовательно и закономерно. Исходя из зафиксированной существенно позднее нормы Пространной редакции «Русской правды», можно заключить, что такая же точка зрения на робичичей

говоря уже о скандинавской письменной правовой традиции в целом, идея полного лишения наследства всех категорий незаконнорожденных отнюдь не проводилась последовательно.

¹⁴⁹ В Троицком списке конец фразы был исправлен: «Аже будуть робьи дети оу мужа, то задниции им не имати, но свобода им с матерью» [Юшков, 1952, с. 118, ст. 98].

возобладала и на Руси. Однако Рогнеда и в самом деле ошиблась, потому что в эпоху смуты, междоусобицы и вакуума власти отнеслась к Владимиру как к сыну своего знатного свободного соотечественника и *ambátt*.

Владимир же всеми силами пытался так переломить ход событий, чтобы восприниматься современниками исключительно как сын правителя, а в таком случае включаются совсем иные механизмы легитимизации и право обычая, столь обязательное для других, отодвигается на второй план. Особенно это актуально в тот момент, когда династия переживает период становления или тяжелый кризис. В определенном смысле здесь сакрализуется право силы, и Владимир должен доказать, что он не вполне субъект обычного права и в возможностях наследования, и в стратегии брака. Сделать это тем труднее и тем важнее, что отца, который мог бы ему помочь или помешать прочертить не вполне стандартную линию династической преемственности, на свете уже нет¹⁵⁰.

¹⁵⁰ В качестве любопытной и, разумеется, отнюдь не единственной параллели к этой стороне инцидента между Владимиром и Рогнедой можно привести легенду, изложенную Видукиндом Корвейским, о разрешении кризиса в франкской и тюрингской династии (оговоримся сразу, что для нас она не является полноценной нарративной или юридической аналогией к летописному свидетельству). Согласно рассказу Видукинда, король франков Гуго, умерев, оставил дочь Амальбергу, которая вышла замуж за короля тюрингов Ирминфрида, и сына по имени Теодорик, рожденного от наложницы, которого франки после смерти отца избрали своим королем. Теодорик отправил послов к своей сестре Амальберге и зятю Ирминфриду, предлагая тому родство и дружбу, хотя Тюрингия была подчинена франкам. Как полагает хронист, Ирминфрид был не прочь согласиться, но Амальберге и ее приспешникам удалось убедить короля дать послу совсем другой ответ и выразить удивление, как Теодорик, раб по рождению, домогается власти, ведь собственному рабу не подобает сдаваться. Амальберга утверждала, что она имеет все права наследования, поскольку рождена королем и королевой. Разгорелась война, победил Теодорик, и тогда разгромленный Ирминфрид был вынужден отправить к нему посла со следующими речами: «Меня прислал к тебе твой родственник, теперь [твой] раб, [он просит], чтобы ты сжалился если не над ним, то по крайней мере над своей несчастной сестрой и над своими племянниками, попавшими в крайнюю беду» [Видукинд Корвейский, кн. I, гл. 9–10, с. 132–133].

По-видимому, подобные силовые легитимизирующие акты в какой-то степени способствовали утверждению права династии и в последующие, более спокойные времена жить иначе, чем ее непосредственное окружение; благодаря им, помимо всего прочего, постепенно формируется то своеобразие облика конкретного правящего рода, которое выделяет его как среди не обладающих властью соотечественников, так и среди иностранных династов-соседей. В период, непосредственно последовавший за сватовством Владимира к Рогнеде, происходит, судя по всему, расчленение и поляризация пресловутого русско-варяжского правового пространства, и в дальнейшем судьбы рожденных вне брака Рюриковичей будут отличаться как от участи незаконных детей не княжеского происхождения, подпадающих под положение тех или иных судебников, так и от жизненного пути королевского бастарда в Скандинавии.

ЗОЛОТАЯ ЛУДА ВАРЯГА ЯКУНА

СЦЕНЫ ЛИСТВЕНСКОЙ БИТВЫ 1024 Г.

В древнейших русских летописях есть целый ряд прямых и недвусмысленных сообщений о пребывании варягов на Руси. Все они известны наперечет и так или иначе обсуждаются в науке с XVIII столетия, но, как это ни удивительно, интерпретационные возможности для этих свидетельств еще отнюдь не исчерпаны. Сопоставление русских текстов со скандинавскими по-прежнему способно пролить свет как на конкретные исторические события, имевшие место в Северной и Восточной Европе, так и на представления скандинавов и русских друг о друге и о самих себе.

В этом отношении весьма выразителен рассказ «Повести временных лет» о Лиственской битве, в которой на стороне Ярослава Мудрого в конфликте с его братом Мстиславом принимала участие варяжская дружина. О призвании скандинавов на Русь в нем сообщается следующее:

...и възвративъсѧ ꙗрославъ приде Новуногороду <sic!> . и посла за море по Варагы . и прїде ꙗкунъ с Варагы . и бѣ ꙗкунъ слѣпъ . [и] луда бѣ оу него золотомъ истъкана . и приде къ ꙗрославу . [и] иде ꙗрославъ съ ꙗкуномъ на Мъстислава [ПСРЛ, т. I, стб. 148].

Противостояние братьев окончилось для Ярослава неудачей, в описании его поражения вновь упоминается предводитель заморской дружины и его золотая луда:

...видѣвъ же ꙗрославъ ꙗко побѣжаемъ естъ . побѣже съ ꙗкуномъ княземъ Варажскы^М . и ꙗкунъ ту ѿбѣже луды златоѣ . ꙗрославъ же приде Новугороду . а ꙗкунъ иде за море [ПСРЛ, т. I, стб. 148].

«ТЕМНЫЕ МЕСТА» В РАССКАЗЕ О ВАРЯГЕ ЯКУНЕ

Загадка предводителя варягов, слепого князя, обладавшего таинственной драгоценностью, настолько заметной, что она дважды упоминается в одном и том же летописном фрагменте, привлекала к себе внимание исследователей по крайней мере с середины XIX в., в последние десятилетия размышления над ней получили новый импульс. Счастливым образом, в данном случае перед нами разворачивается не столько активная борьба противоположных точек зрения, сколько постепенное накопление знаний и наблюдений, хорошо укладывающихся в некую единую модель. Попробуем кратко сформулировать, что удалось прояснить в интерпретации этого свидетельства.

На сегодняшний день у подавляющего большинства исследователей не вызывает сомнения конъектура, предложенная в 1858 г. Н.П. Ламбиным, согласно которой вместо *слѣпъ* следует читать *съ лѣпъ* [Ламбин, 1858, с. 65–76], а Якуна, соответственно, по удачному выражению С.М. Михеева [Михеев, 2008, с. 27], считать не слепцом, но красавцем. Практически не вызывает возражений и общее соображение о том, что *луда* из древнерусского текста связана со скандинавским *lōði*, «меховой/плотный плащ»¹⁵¹. Бесспорным для всех, кто не склонен вовсе отрицать варяжское присутствие на Руси, стало и

¹⁵¹ Споры в свое время вызывал характер этой связи, а также пути проникновения и точное значение этого слова в древнерусском узусе ([Ламбин, 1858, с. 53–65], с отсылкой к гипотезе Шёгрена). Проблема эта весьма интересна сама по себе, однако не только ее разрешение, но даже и полноценная постановка не входит в задачу настоящего исследования. Отметим лишь, что Н.П. Ламбин оспаривал (и, как кажется, весьма справедливо) предположение Шёгрена, считавшего, что *луда* — непосредственное заимствование из скандинавских языков. Н.П. Ламбин отмечал, что эта лексема есть в разных западнославянских языках, и думал, что на Русь она проникла из Польши. М. Фасмер, напротив, видит в этом слове древнескандинавское заимствование (из *lōði*, «грубая верхняя одежда») [Фасмер, 1996, т. II, с. 529]. Не исключено, что мы имеем дело все же не со скандинавизмом, а с германизмом; необходимо учитывать, кроме того, что в древнерусском языке существовало несколько заимствованных терминов для обозначения плаща и их функциональное распределение не вполне очевидно.

сформулированное еще раньше отождествление летописного именованного *Якунъ* со скандинавским антропонимом *Hákonr* [Kunik, 1844, S. 139–140; Kunik, 1845, S. 171–172].

Итак, во главе варяжского войска на Русь прибыл человек по имени *Хакон*, который, судя по титулу «князь», избранному для него летописцем, не уступал в знатности Рюриковичам, причем, характеризуя его в рамках довольно лаконичного текста, повествователь счел нужным упомянуть, что тот был хорош собой и обладал драгоценным плащом (по-видимому, как-то выделявшим его среди остальных людей). О его личном участии в неудачном сражении мы узнаем лишь следующее: князь Ярослав бежит вместе с ним, Хакон же добровольно (?) лишается своего драгоценного плаща. Нетрудно убедиться, что в таком виде рассказ о варяжском князе приобрел большую осмысленность, но не утратил толики своей загадочности. Кто этот варяг и зачем для рассказа о нем потребовались именно эти — весьма нетривиальные — детали?

Естественное желание отождествить столь знатного персонажа с историческим лицом, известным нам по скандинавским источникам, вызвало к жизни целый ряд гипотез, наиболее убедительной из которых представляется построение Э. Брате, А. Стендер-Петерсена и О. Прицака. Исследователи считали весьма вероятным, что Якун/Хакон — это не кто иной, как норвежский ярл Хакон Эйрикссон [Brate, 1925, S. 16; Stender-Petersen, 1953, S. 137–138; Pritsak, 1981, p. 412–416; Прицак, 1997, с. 440–454]. Он был представителем рода хладирских ярлов, настолько могущественного, что его дед († 995 г.) соперничал с конунгами Норвегии и одно время, вопреки древнему обычаю, правил страной. Такая трактовка, как продемонстрировали О. Прицак [1981, p. 412–413; 1997, с. 446–447] и С.М. Михеев [2008, с. 27–29], позволяет объяснить, почему в летописи специальным образом подчеркивается внешняя привлекательность Якуна/Хакона: красота считалась чем-то вроде родовой приметы хладирских ярлов, передававшейся по мужской линии¹⁵². Ею обладали не все члены семьи (это уточняется в сагах), но ее присутствие расценивалось как надежный внешний признак наличия в человеке прочих выдающихся родовых черт. Так, его

¹⁵² О красоте Якуна см. также: [Stender-Petersen, 1953, S. 137–138].

обладал тот самый заполучивший норвежский престол ярл Хакон Могучий, которому наш Хакон Эйрикссон приходился родным внуком и в честь которого он, со всей очевидностью, был наречен¹⁵³. Красота же самого Хакона Эйрикссона, которой он, подобно своим предкам, отличается от других людей, отмечена в кульминационный момент посвященного ему эпизода из сагового нарратива — о ней, в частности, говорит конунг Олав Святой, изгнавший юношу из страны¹⁵⁴.

¹⁵³ Ср.: «Хакон ярл был тоже очень красив видом. Он был невысок ростом, но силен и владел многими искусствами. Он был умен и очень воинствен» (Hákon jarl var ok allra manna fríðastr sýnum, ekki hár maðr, vel sterkr ok þróttamaðr mikill, spakr at viti ok hermaðr inn mesti) ([Hkr., bnd. I, bls. 240; K3, c. 93]; см. также: [ÓTOddr, kap. XX, bls. 74]).

¹⁵⁴ Ср.: «Хакон ярла привели на корабль конунга <Олава Святого. — А. Л., Ф. У.>. Он был красив на диво (Var hann allra manna fríðastur er menn höfðu séð). У него были длинные волосы, красивые, как шелк. Они были перетянуты золотым обручем (Hann hafði hár mikið og fagurt sem silki, bundið um höfuð sér gullhlaði). Когда он сел на корме корабля, Олав сказал: “Правду говорят, что красив ваш род, но удача ваша истощилась (Eigi er það logið af yður frændum hversu fríðir menn þér eruð sýnum en farnir eruð þér nú að hamingju)”. Хакон говорит: “Нельзя сказать, что у нас совсем нет удачи. Издавна так бывало между вашими и нашими родичами, что если сначала одни и оказывались побежденными, то потом они брали верх, а мне еще не так много лет. Мы не были готовы к бою и не ожидали нападения. Может быть, в следующий раз нам больше повезет, чем сейчас”. Олав отвечает: “Не кажется ли тебе, ярл, что похоже на то, что тебе уже больше не придется ни побеждать, ни терпеть поражения?” Ярл отвечает: “На этот раз, конунг, все в вашей власти”. Олав говорит: “А что ты мне обещаешь, ярл, если я отпущу тебя целым и невредимым?” Ярл спрашивает тогда, что Олав от него за это потребует. Конунг говорит: “Ничего, кроме того, что ты должен уехать из этой страны и оставить свои владения и поклиться, что с этих пор никогда не будешь воевать против меня”. Ярл отвечает, что так тому и быть. Тут Хакон ярл дает клятву Олаву конунгу, что он никогда не будет воевать против него, не будет стараться отнять у него Норвегию и не будет выступать против него. Тогда Олав отпускает Хакон ярла и всех его людей. Ярл сел на свой корабль, и они уплыли» [Hkr., bnd. II, kap. XXX, bls. 39–40; K3, c. 180]. Аналогичный эпизод имеется также в «Отдельной саге об Олаве Святом» [ÓN, kap. XXXIII, bls. 28–29] и в так называемой «Легендарной саге об Олаве Святом» ([ÓNLeg., 1849, kap. XXII, bls. 17]; ср.: [Михеев, 2008, c. 28]).

Почему же другим основообразующим элементом летописного рассказа об этом человеке становится драгоценный плащ? Разумеется, плащ был одним из самых выразительных, заметных и часто обыгрываемых в литературных текстах атрибутов средневекового костюма — число примеров, где он так или иначе фигурирует в нарративе, огромно. В Скандинавии, помимо всего прочего, существовал целый ряд мелких и крупных этикетно-обиходных правил обра-

Кроме того, в сагах специально отмечается красота сыновей ярла Хакона Могучего, т.е. дядьев Хакона Эйрикссона, прежде всего Свейна («Свейн ярл был красив на редкость» (Sveinn jarl var allra manna fríðastr, er menn hafi sétt) [Hkr., bnd. I, kap. CXIII, bls. 459; K3, c. 167]) и Эрленда: «Олав, сын Трюггви, входил во фьорд с пятью кораблями, а навстречу ему плыл Эрленд, сын Хакона ярла, с тремя кораблями. Когда корабли стали сближаться, Эрленд подумал, что это, наверное, враги, и повернул к берегу. Но когда Олав увидел, что по фьорду навстречу ему плывут боевые корабли, он решил, что это, наверное, Хакон ярл, и велел плыть вдогонку и грести изо всех сил. Когда Эрленд и его люди уже были близко к берегу, они сели на мель, попрыгали за борт и бросились к берегу вплавь. Тут подошли корабли Олава, Олав увидел, как плывет какой-то человек необыкновенной красоты (Ólafur sá hvar lagðist maðr fríðr forkunnliga). Олав схватил румпель и бросил в этого человека, и попал в голову Эрленду, сыну ярла, так что череп раскололся до мозга. Так погиб Эрленд» [Hkr., bnd. I, kap. XLIX, bls. 352; K3, c. 130]. Что касается внешних данных еще одного сына Хакона Могучего, Эйрика (отца нашего Хакона/Якуна), рожденного в отличие от двух других сыновей от наложницы низкого происхождения, то здесь показания саг не столь однозначны. Если Снорри в «Круге Земном» безоговорочно подчеркивает, что «Эйрик <...> был очень красив и смолоду статен и силен» (...var Eiríkr <...> inn fríðasti sýnum, mikill ok sterkr snimma) [Hkr., bnd. I, bls. 240; K3, c. 93] и ставит его тем самым в один ряд с отцом и братьями, то в саге монаха Одда акцент делается в том числе и на несходстве сына с отцом: «Его <ярла Хакона Могучего. — А. Л., Ф. У.> законнорожденными сыновьями были Свейн и Эрленд. Эйрик был внебрачным сыном, и он одновременно походил и не походил на своего отца. Он был похож на него мудростью и воинской доблестью и не похож видом и нравом» (Þeir voru synir hans skirbornir Sueinn oc Erlendr. Eiríkr uar eigi eiginconu s. hann var bæði licr feðr sinum oc ulicr. líkr at speki. oc harðr isocnum en ecki líkr yfir liz oc sua iscaplyndi [ÓTOddr (A), kap. XX, bls. 74]). Для нашего дальнейшего изложения немаловажно отметить, что Эйрик и его брат Свейн (отец и дядя Якуна/Хакона соответственно), согласно целому ряду источников, бывали и сражались на Руси (см. подробнее: [Джаксон, 2012, с. 223–224, 323–326]).

щения с плащом знатного человека, а соответственно, соблюдение или нарушение подобных норм легко могло наделяться локальными сюжетообразующими функциями¹⁵⁵. Некоторые из них, связанные

¹⁵⁵ В качестве иллюстрации приведем два примера, относящихся к персонажам, которые обладали разным социальным статусом, жили в разных местах и в разное время. В родовой «Саге о Курином Торире» [НР, кар. X, bls. 158–159; ИС, 2000, с. 30–32], где речь идет об исландцах X в., конфликт разворачивается вокруг того, что знатный исландец Кетиль Соня накануне был сожжен у себя в усадьбе, но не все участники событий уже знают об этом. Сын Кетилия Сони по имени Херстейн приезжает ночью со своими друзьями и людьми к некоему Гуннару и с ходу, ничего не объясняя, просит руки его дочери. Описание ночного сватовства в саге больше напоминает шантаж, недобровольный характер происходящего воплощается прежде всего в том, что сваты садятся по обе руки от Гуннара и, ведя деловой разговор, *сидят на его плаще*. Гуннар дает согласие, и девушку заочно обручают с Херстейном, сыном Кетилия Сони. Лишь после этого Гуннару, отцу девушки, сообщают, что Кетиль Соня был только что сожжен в своем доме. Гуннар остается крайне недоволен случившимся, ведь отныне он волей-неволей обязан помогать своему зятю и мстить за человека, с которым он оказался скреплен родовыми узами уже после его смерти.

Особенно же выразителен рассказ об обычаях и трюках, связанных с плащом и другой одеждой, относящийся к претенденту на норвежский престол в XII столетии Сигурду Слембидьякону, которого недруги обманом выманили в море, дабы осуществить втайне вынесенный ему смертный приговор: «Сигурд сидел сзади на рундуке и обдумывал свое положение. Он подозревал, что дело его плохо. Он был так одет: на нем были синие штаны, рубаха и сверху плащ со шнурками. Он смотрел вниз перед собой и держал руки на шнурах плаща, то стягивая его с головы, то снова натягивая его на голову. Когда они обогнули какой-то мыс — а были они навеселе, гребли изо всех сил, и сам черт был им не брат, — Сигурд встал и подошел к борту. Тогда двое, которые должны были его сторожить, тоже встали, подошли к борту и взяли его плащ за края, как принято делать, когда знатный человек подходит к борту за маленькой нуждой. Но так как он подозревал, что они держат и другие части его одежды, он стрел обоих и прыгнул с ними за борт. Лодка же скользнула далеко вперед, и повернуть ее назад было им нелегко, и прошло много времени, прежде чем им удалось выловить своих людей. Между тем Сигурд вынырнул так далеко, что был уже на берегу, прежде чем они повернули лодку, чтобы погнаться за ним. Сигурд был скор на ногу, как никто. Он направился вглубь страны, а люди конунга, которые погнались за ним, искали его всю ночь, но

с унижительностью утраты плаща в древнескандинавской нарративной традиции, отмечены в работе А.А. Гиппиуса [2007, с. 54–55], посвященной интересующему нас эпизоду. Однако конкретное упоминание луды/плаща в русской летописи не просто имеет отношение к этой традиции, но способно, с одной стороны, подтвердить и без того убедительную гипотезу о том, что летописный Якун и ярл Хакон Эйрикссон, внук Хакона Могучего, — это одно и то же лицо, и, с другой стороны, саговый материал, связанный с родом хладирских ярлов, объясняет, почему плащу в рассказе о Лиственской битве отводится столь заметная роль.

ЧТО СЛУЧИЛОСЬ С ПЛАЩОМ В СКАНДИНАВИИ

Для того чтобы продемонстрировать, что значил плащ для рода хладирских ярлов, мы должны обратиться к истории самого прославленного из них — Хакона Сигурдссона Могучего, последнего языческого правителя Норвегии. Он боролся за власть с Олавом Трюгвасоном, когда тот возвратился из Руси, в какой-то момент был вынужден спасаться от преследователей, некоторое время укрывался от них и окончил свои дни в яме под свиным хлевом, служившей ему убежищем.

так и не нашли. Он улегся в каком-то ущелье и очень замерз. Тогда он снял с себя штаны, прорезал отверстие в ластовице, надел их на себя, а руки просунул в штанины. Так он спас свою жизнь на этот раз. А люди конунга вернулись назад и не могли скрыть неудачу, которую они потерпели» [КЗ, с. 512–513]. Очевидно, что в том наборе уловок, к которым прибегает Сигурд, легко обнаруживается множество «низменных» деталей — от физиологических до семиотических, когда герой вроде бы меняет местами верх и низ и вынужден просунуть голову между собственными штанинами. Однако на самом деле все эти подробности, как недвусмысленно продемонстрировано в рассказе, приведены ему не в укор, а в похвалу, предметом насмешки являются те, кто претерпел неудачу, — это они хотели бы, но не могут скрыть произошедшее. Попытка бежать, оставив в руках преследователей свой плащ, проваливается, но рассказчик подчеркивает в своем персонаже умение на ходу изобретать новые способы для преодоления препятствий и ту силу и быстроту, которые в тот день принесли ему удачу.

Описание этих событий представлено в нескольких саговых источниках, которые в целом согласны друг с другом, но различаются в расстановке акцентов и степени внимания к разным эпизодам бегства норвежского ярла, закончившегося его убийством. Наиболее известна, пожалуй, версия этого рассказа, изложенная Снорри Стурлусоном в «Круге Земном». Начинается она следующим образом:

И вот ярл отправился в путь, а с ним раб по имени Карк. На <реке. — *А. Л., Ф. У.*> Гауль был лед, и ярл столкнул туда своего коня и оставил там свой плащ (...ok þar lét hann eptir möttul sinn). Они спрятались в пещере, которая потом стала называться Ярлова Пещера. Там они заснули, и когда Карк проснулся, он рассказал свой сон: ему снилось, что черный и страшный человек проходил мимо пещеры, и Карк боялся, что он войдет в пещеру, и этот человек сказал, что Улли умер. Тогда ярл сказал, что, наверное, это убили Эрленда <сына ярла. — *А. Л., Ф. У.*>. Снова Тормод Карк заснул и метался во сне. Проснувшись, он рассказал ярлу свой сон: тот самый человек вернулся и просил передать ярлу, что все проливы замерзли. Ярл решил, что это, наверное, к его близкой смерти. Потом ярл встал, и они пошли к усадьбе Римуль [КЗ, с. 129–130]¹⁵⁶.

Далее излагается, как хозяйка Римуля, Тора, чье расположение к ярлу было всем известно (согласно источникам, она некогда была его наложницей), предвидя, что Олав Трюггвасон и его люди попытаются схватить Хакона именно в ее усадьбе, решила, что единственное место, где не станут искать такого человека, как он, — это свиной хлев. Олав и в самом деле прибыл в Римуль в погоне за Хаконем и, не

¹⁵⁶ Fór jarl þá ok þræll hans með honum, er Karkr nefndr. Íss var á Gaul, ok hratt jarl þar í hesti sínum, ok þar lét hann eptir möttul sinn, en þeir fóru í helli þann, er síðan er kallaðr Jarlshellir. Þar sofnuðu þeir. En er Karkr vaknaði, þá segir hann draum sinn, at maðr svart ok illiligr fór hjá hellinum, ok hræddist hann þat, at hann mundi inn ganga, en sá maðr sagði honum, at Ulli var dauðr. Jarl sagði, at Erlendr mundi drepinn. Enn sofnaðr Þormóðr Karkr öðru sinni ok lætr illa í svefni, en er hann vaknar, segir hann draum sinn, at hann sá þá hinn sama mann fara ofan aptr, ok bað þá segja jarli, at þá váru lokin sund öll. Karkr sagði jarli drauminn; hann grunaði, at slíkt mundi vera fyrir skammlífi hans. Síðan stóð hann upp, ok géngu þeir á bœinn Rimul [Hkr., bnd. I, bls. 350] (cp.: [CF, bls. 129]).

сумев отыскать его, во всеуслышание объявил, что назначает огромный выкуп за голову ярла. Через некоторое время Карк, прятавшийся в хлеву вместе со своим хозяином, зарезал того во сне, то ли испугавшись, что метавшийся и кричавший от ночных кошмаров Хакон выдаст их обоих, то ли прельстившись обещанными деньгами¹⁵⁷. Так или иначе, когда Карк принес голову ярла, Олав распорядился увести его и казнить.

Итак, нетрудно убедиться, что плащ фигурирует в истории предсмертного бегства Хакона Могучего, однако относительно этого предмета Снорри Стурлусон практически столь же лаконичен, как и повествователь летописи. Мы видим, что всякий шаг бегства Хакона закрепляется в преданиях (ср., например, микротопоним *Ярлова Пещера*), убеждаемся, что ярл избавился от коня и плаща намеренно, но можем только догадываться о том, что стояло за этим поступком.

Чуть яснее мотивы действий ярла на реке Гауль обозначены в соответствующем рассказе «Обзора саг о норвежских конунгах», который, как известно, служил одним из источников для Снорри. Здесь сообщается, что, достигнув с рабом Карком реки Гауль, «они доскакали до польньи, утопили в ней его коня и оставили на льду его плащ (létu eftir skikkju hans) и меч»¹⁵⁸.

К счастью, однако, в версии еще одного источника поступок ярла не только описывается, но и интерпретируется устами его преследователей, причем здесь мы находим как точку зрения простака, ничего не подозревающего профана, так и догадку бывалого и сведущего человека, которые развеивают последние сомнения относительно того, какого рода манипуляции с предметами представлены в традиции. Речь идет о рассказе из древнейшего жизнеописания Олава Трюгтвасона, так называемой «Саги об Олаве, сыне Трюгтви» монаха Одда Сноррасона. Собственно говоря, для изучения повествовательной традиции, связанной с ярлом Хаконем Могучим, можно считать удачей то обстоятельство, что столь подробно оставление плаща обсуждается не в саге, составленной Снорри Стурлусоном, — на него

¹⁵⁷ Согласно версии «Обзора саг о норвежских конунгах» (см. о ней ниже), ярл сам распорядился, чтобы раб перерезал ему горло.

¹⁵⁸ ...riðu vakar nekkurar ok drekkðu þar hesti hans ok létu eftir skikkju hans ok svá sverð á ísinum... [Ágr., 1880, bls. 25].

как на особенно виртуозного рассказчика обычно легче всего падает подозрение в развертывании той или иной детали за счет собственных изобразительных средств, а не благодаря опоре на какие-то дополнительные, известные ему данные. Мы же имеем возможность обратиться к тексту, записанному раньше, чем «Круг Земной», и заведомо в нем используемому¹⁵⁹. Из этого источника видно, что Снорри прибегает к, так сказать, компрессированному, а не пространному варианту свидетельства о плаще.

В саге монаха Одда интересующий нас сюжет развивается следующим образом. Для начала повествователь сообщает, что ярл в сопровождении раба Карка «верхом подъехал к большой реке и пересек ее; на нем был шелковый плащ, он снял его с плеч и бросил в реку (*hann hafði silki mottul yfir ser. Oc tegr hann hann af herþum ser oc castar iana*); затем они отправились в Гаулардаль в поисках убежища» [ÓTóddr (A), кар. XXI, bls. 78].

Позже читатель оказывается на реке Гауль уже с преследователями ярла — конунгом Олавом Трюгтвасоном и его людьми:

Олав, сын Трюгтви, продолжил преследование и подъехал с большой свитой людей к той реке, о которой говорилось прежде. И вот они видят прибившийся к островку плащ. И когда его достали и поняли, что это плащ, который принадлежал ярлу, многие стали говорить, что ярл утонул здесь и нет нужды продолжать его поиски. Тогда один старик сказал: «Нет, вам неизвестна хитрость ярла, если вы полагаете, что он сгинул в этой реке. Это его искусная уловка — сбросить с себя плащ, дабы вы решили, что он здесь и погиб»¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Напомним, что сага монаха Одда является самым старшим из сохранившихся жизнеописаний Олава Трюгтвасона. Она была написана на латыни в конце XII в. и вскоре переведена на древнеисландский. Этот-то перевод, выполненный в самом конце столетия, и дошел до нас в трех различных редакциях, от латинского оригинала сохранились лишь краткие отрывки.

¹⁶⁰ En Olafir T. s. ferr nu eptir oc leitar j. kómr hann nu með micla sueit manna til þeirar ar er fyrr var fra sagt. Oc nu sia þeir mottulinn rekinn ieyri eina. Oc siþan var hann up tekinn oc kendr at j. hafði att tocu þa margir sua til orðz at j. myndi þar latiz hava oc ecki myndi þurva at leita nans. Þa mælti einn gamall maðr. Nei ecki kunni þer brogþ j. ef þer ætlit hann tynz hava iþessi a. en þetta er slögþar pretrr hans at casta

Люди поверили речам старика, продолжили поиски и в конце концов оказались в Гаулардале, на хуторе Римуль.

Компилятор более позднего источника — «Саги об Олаве Трюггвасоне» по «Книге с Плоского острова» (так называемая «Большая сага об Олаве») — включил в свой текст весь этот подробный рассказ монаха Одда об оставлении плаща, легковереи одних преследователей и проницательности других, снабдив его несколькими деталями, еще более красочно живописующими тот прием, который применил ярл. В частности, плащ не просто брошен на замерзающей реке, но закреплен за кромку льда, чтобы он не исчез бесследно; как и в редакции S саги монаха Одда, люди Олава обнаруживают не только плащ, но и останки коня, которые вынесло на отмель [Flat., bnd. I, bls. 235, 237; ÓTm, bnd. I, bls. 230].

Итак, совершенно очевидно, что традиция приписывает Хакону Могучему ловкий трюк с плащом, когда обладатель драгоценной и, что более существенно, легко опознаваемой вещи бросает ее, чтобы избавиться от преследования. Такого рода тактические хитрости, весьма универсальные сами по себе и фигурирующие в самых разных нарративах — от образчиков фольклора до литературных текстов античности, — охотно сопрягаются в средневековой хронографии, а особенно в сагах, с тем или иным конкретным лицом. Они становятся его запоминающимся маркером и атрибутом, упоминаются то развернуто (как у монаха Одда), то кратко (как у Снорри или в «Об-

af ser motlinum. at þer ætlaðit at hann myndi her latitz hava [ÓTOddr (A), kap. XXI, bls. 79–80].

Ср. также вариант этого же рассказа в другой редакции саги монаха Одда: «И когда они прибыли к реке, где вынесло плащ, многие узнали, кому он принадлежал, а увидев выброшенный плащ и мертвого коня, большинство людей решили, что ярл утонул и нет нужды продолжать его поиски. Тогда один старик сказал: “Вам не знакома ни сноровка, ни мудрость Хакона ярла, если вы уверены, что он утонул в этой реке, и вы не понимаете, что это сделано с умыслом, для того чтобы обмануть вас”» (Ok er þeir O. komo at anni er móttulinn rak tok þeir hann. Ok kendv margir hverr att hafðe ok ætlvðv flester at iarlinn mvnde drvknað hafa er þeir sa hestinn dapan ok móttvlinn rekin ok þotti eigi þvrfá at leita hans. Þa melti einn gamall maðr. Eige kvnne þer bragð Hakonar iarls ne vit ef þer trvit hann hér fariz hafa iþessi á en skilið eige at þetta er gertt til tálar við yðr [ÓTOddr (S), kap. XV, bls. 79–80]).

зоре саг о норвежских конунгах»), порой превращаются в нечто вроде устойчивой характеристики¹⁶¹.

Безусловно, и в реальной жизни, и в мировой литературе можно подыскать множество случаев, когда беглец бросает свою приметную верхнюю одежду, отличающую его от прочих людей, ради спасения собственной жизни. Однако в саговой традиции носителем этого трюка, если так можно выразиться, является именно ярл Хакон Могучий, а стало быть, исходя из логики саговой картины мира, он естественно проецируется на его прямых потомков.

ХАКОН МОГУЧИЙ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ СЕВЕРЯН

Важно подчеркнуть, что фигура ярла Хакона была чрезвычайно значима для скандинавской средневековой историографической традиции в целом. Время его правления становится в сагах датирующей характеристикой для самых разных событий, не имеющих к нему прямого отношения, смерть ярла от руки его раба Карка отмечается в источниках, принадлежащих к самым разным типам и жанрам¹⁶². Его жизнеописание неизбежно приобретает некий налет двойственности и трагизма, что в значительной степени связано с приверженностью Хакона древним языческим обычаям. Как известно, ярл лишь на время принял христианство под давлением обстоятельств и вскоре отпал от него. Разумеется, такая преданность отступающей на глазах вере не могла не оказать воздействия как на его династическую судьбу,

¹⁶¹ Упоминание о плаще, сброшенном в процессе бегства, присутствует в целом ряде дошедших до нас письменных текстов о последних днях Хакона Могучего. Из древнейших памятников нет его в «Красивой коже», своде саг, записанном приблизительно в 20-е годы XIII в. [Fsk., bls. 106], и в «Саге о йомсвикингах» [Jmsv., bls. 101]; кроме того, интересующий нас рассказ отсутствует в латиноязычных сочинениях, в анонимной «Истории Норвегии» и в так называемой «Истории о древних норвежских королях» монаха Теодрика.

¹⁶² Характерно, что и этот кульминационный эпизод излагается с весьма различной степенью детализации — от простого упоминания до пространного, насыщенного диалогами рассказа.

так и — в еще большей мере — на характер его изображения в памятниках, составленных в христианскую эпоху. Тем более заслуживает всяческого внимания тот факт, что и в этих текстах ярл рисуется не одними лишь черными красками — выразительна в этом отношении характеристика, которую ему дает Снорри Стурлусон вслед за описанием ярловой кончины:

Вражда к Хакону ярлу была так велика у жителей Трёндалёга, что никто не смел называть его иначе, как Злым Ярлом. Это прозвище долго потом сохранялось за ним, но если говорить правду о Хаконе ярле, то о нем надо сказать, что он соединял в себе многое, что нужно в правителе: во-первых, высокое происхождение, затем ум и умение править державой, мужество в битвах, а вместе с тем и удачу в войне и сраженьях с врагами. <...> Хакон ярл был очень щедр. Но этому могущественному правителю очень не повезло в день его смерти. И причиной этому было в основном то, что настали времена, когда стали осуждать язычество и язычников и святая вера и правильные нравы заступили их место [Hkr., bnd. I, bls. 356; K3, c. 131–132]¹⁶³.

По-видимому, такого рода двойственность и определяет характер повествования о последних днях ярла. С одной стороны, перед нами целый ряд действий и событий, унижительных для человека, который только что правил страной. Единственный его спутник — невольник, у которого даже нет отчества, ярлу приходится бросить плащ, чтобы обмануть преследователей, он вынужден искать покровительства женщины и прятаться под полом свинарника. В конце концов его умерщвляет собственный раб, причем голову Хакона выставляют у вельницы на всеобщее поругание, а его тело сжигают.

Тем не менее эти рассказы лишены даже намека на насмешку над Хаконем, и непосредственной причиной его падения оказывается отнюдь не его способность пойти на подобные унижения и униже-

¹⁶³ Важно подчеркнуть, что приведенный «некролог» Хакону Могучему не сочинен целиком и полностью самим Снорри, но заимствован им из традиции — сходная по своей неоднозначности в оценке личности ярла характеристика присутствует, например, в саге монаха Одда [ÓT Oddr (A), кап. XX, bls. 73–74; (S), кап. XIV, bls. 73–74].

ния, а далеко зашедшее женолюбие¹⁶⁴, с одной стороны, и внезапная утрата удачи, столь долго ему сопутствовавшей — с другой. Готовность же прибегнуть к хитрости — лишиться плаща или затаиться в свином хлеву — не оценивается рассказчиками как недопустимое поведение для беглеца в минуты смертельной опасности. Так, Снорри Стурлусон, по-видимому, вполне солидарен с репликой, приписываемой им Хакону Могучему: «...ведь прежде всего надо сохранить жизнь (...lifsins skal nú fyrst gæta)».

Немаловажно также, что в сагах биография ярла становится своеобразной точкой притяжения для различных нарративных интерполяций и отступлений, в рамках которых охотно разворачиваются краткие характеристики, используются заимствованные образцы, словом, задействуется очень богатый арсенал повествовательных средств и техник, характерный для рассказов о переходе от язычества к христианству. Условно говоря, ярл Хакон и Олав Трюггвасон как бы делят пополам ту нарративную роль, которая в русском летописании вся целиком достается Владимиру Святому.

Очевидно, таким образом, что упоминание о плаще, который Хакон сбросил в бегстве, являющееся одним из почти неизменных элементов общего рассказа о последних днях ярла, обладает способностью к варьированию и трансформации, но в любом своем изводе узнаваемо и значимо для тех, кто так или иначе причастен к древнескандинавской традиции.

ВНУК КАК ВОПЛОЩЕНИЕ РОДОВОГО НАСЛЕДИЯ

В свете всего вышеизложенного весьма лаконичная информация, которая содержится в летописи о загадочном варяге по имени Якун, окончательно превращается из набора отрывочных данных, то ли не-

¹⁶⁴ Необходимость скрыться для Хакона была вызвана, судя по источникам, двумя причинами: соперничеством за власть с Олавом Трюггвасоном и восстанием бондов, поводом для которого оказалась очередная попытка ярла отобрать у одного из них жену. В различных памятниках две эти причины могут наделяться различным весом — где-то явно преобладает линия Олава Трюггвасона, а где-то, напротив, недовольство бондов.

ясных, то ли случайных, в некое пусть и краткое, но весьма информативное для аудитории той эпохи сообщение. Большинство известий о варяго-русском взаимодействии может быть прочитано в двух перспективах — в перспективе традиции скандинавской и собственно древнерусской. Наш же случай особенно интересен тем, сколь близко сходятся две эти перспективы.

В самом деле, с точки зрения варягов, вполне закономерно все, что отмечено о Якуне/Хаконе в русской летописи, в их мире характеристика любого человека естественным образом строится на отсылках к его происхождению и деяниям его предков, а по отношению к очередному отпрыску хладирских ярлов это тем более ожидаемо. В рассказе приведено его имя, позволяющее мгновенно оценить, что он был тезкой самого знаменитого из своих родичей, родного деда. С помощью термина «князь» отмечена и его редкостная для предводителя варяжской дружины знатность (еще О. Прицак писал об уникальности подобного титулования скандинава в летописи). Специально упомянута красота персонажа, передающаяся в его семье по мужской линии и служащая в других саговых рассказах о Хаконе Эйрикссоне своеобразным «мостиком», призванным связать его с дедом и другими старшими родичами¹⁶⁵. Оказывается, условно говоря, что Олав Святой изгоняет нашего Хакона/Якуна из страны, приговаривая, как тот пригож, с тем, чтобы через некоторое время на Руси окружение Ярослава Мудрого (свояка Олава) встретило изгнанника молвой о его красоте — одна нарративная традиция как бы подхватывает в этой точке другую.

Отмечено и его богатство, то самое обладание золотыми предметами, которое приличествует лицу, принадлежащему к правящему роду. Закономерным образом из всего возможного перечня сокро-

¹⁶⁵ В добавление к приведенным выше примерам, в которых специально отмечается красота Хакона Эйрикссона (см. примеч. 154), ср. также ремарку Снорри в «Саге о Харальде Суровом» о красоте потомков ярла Хакона Могу-чего вообще: «Все они и многие другие знатные люди в Норвегии были потомством ярла Хакона, и выделялись эти сородичи среди всех своею красотой и другими многочисленными достоинствами, и все они были выдающимися людьми» (Slíkt var afkvæmi Hákonar jarls þá í Noregi og mart annað göfugra manna og var ætt sú öll miklu fríðari en annað mannfólk og flest atgervimenn miklir en allt göfugmenn [Hkr., bnd. III, kap. XLI, bls. 133; K3, c. 425]).

вищ присутствует всего лишь один элемент, который сразу же задает микросюжет, характеризующий в преданиях именно прославленного деда-тезку нашего Якуна, причем связан этот элемент не с моментами торжества и могущества Хакона Могучего, а с его поражением и бегством. Затем следует рассказ о проигранной битве, и далее князь Ярослав бежит вместе с князем Хаконом/Якуном, причем Хакон оставляет в бегстве свой драгоценный и приметный плащ. Иными словами, его сходство с дедом проявляется как в совпадении имен и наличии родовых черт во внешности, так и в соответствии родовой характеристике «по способу действия». Таков, пожалуй, тот условный минимум, который мог бы извлечь из подобного повествования условный варяг-современник.

Вероятно, он добыл бы из данного нарратива и намного больше — не исключено, например, что упоминание золотого плаща Якуна сразу же послужило бы сигналом неблагоприятного окончания всего предприятия в целом. Быть может, особая конструкция, упоминающая, что Ярослав Мудрый бежит с Якуном, была бы расценена нашим гипотетическим северным слушателем как нечто почетное, свидетельствующее о том, что, несмотря на неблагоприятный ход дела, роль Хакона при конунге Ярицлейве была неизменно высока. Возможно, весь эпизод мгновенно включался бы для него в некий глобальный контекст падения дома хладирских ярлов, которые были мужественны, хороши собой и обладали всеми качествами, необходимыми для воина и правителя, но с какого-то времени удача стала отворачиваться в решающий момент от каждого из них.

Круг подобных допущений можно было бы существенно расширить, однако каждое из них чревато для исследователя впадением в грех переинтерпретации. Поэтому в дальнейших рассуждениях мы ограничимся минимальным набором признаков и характеристик, позволяющим убедиться, что для скандинава той поры рассказ о Хакоме/Якуне был бы совершенно прозрачен и органично вписывался в контекст преданий о хладирских ярлах, когда всем известные атрибуты предка служат опорой для биографии потомка.

Оговоримся напоследок, что подобные сюжеты-матрицы из родовой истории обладали изрядной гибкостью. Нам уже приходилось видеть, как сюжет о плаще может то редуцироваться до краткого упо-

минания, то обрастать развернутыми деталями и самостоятельными диалогами. Микросюжет мог концентрироваться и застывать в виде необычного прозвища, вмещать в себя диаметрально противоположные оценки, а самое его содержание могло подвергаться весьма существенным переосмыслениям.

Так, Инглингам, династии конунгов, чьи властные права на некоторое время оказались в руках ярла Хакона и его семьи, приписывается характеристика «щедрые на золото, скупые на еду», фиксирующаяся во многих сюжетах и целиком или по частям запечатленная в некоторых из их прозвищ. В большинстве из связанных с этой характеристикой историй мы действительно имеем дело с проявлением родовой щедрости или скупости у того или иного конунга, однако не менее показательны и другие случаи, когда рассказчик или персонажи саги сводят к этой формуле любые действия правителя из династии Инглингов, на самом деле не имеющие к скупости или щедрости никакого отношения. Судя по саге, именно таким образом и обстоит дело, когда Хакон Воспитанник Адальстайна пытается в еще языческой Норвегии устанавливать обязательность поста и чтить святость воскресного дня, а его аудитория воспринимает — или делает вид, что воспринимает — все его действия как очередное проявление фамильной скуповатости на еду¹⁶⁶. Иными словами, родовой сюжет можно повернуть и так, и эдак, но самое его приложение к тому или иному лицу, пусть даже и не вполне лестное, является одной из тех верительных грамот, которые удостоверяют его принадлежность к собственной семье и статус в родовом мире.

МОЛОДОЙ ЯРЛ НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ ДВУХ НАРРАТИВНЫХ ТРАДИЦИЙ

Постепенно переходя от точки зрения средневекового скандинава к перспективе современного скандинависта и обращаясь к вечному вопросу о соотношении письменных текстов с устной традицией их бытования, можно сказать, что перед нами, в сущности, еще одно

¹⁶⁶ См. гл. I, с. 11 в настоящем издании.

ценное внешнее свидетельство, позволяющее убедиться, что сюжет о ярловом плаще был широко распространен задолго — не менее чем за столетие — до эпохи записи саг¹⁶⁷. В самом деле, составитель «Повести временных лет» попросту не имел никакой возможности извлечь его из какого-либо письменного источника, а при таком количестве деталей летописного рассказа, которые постепенно удается поставить в соответствие с показаниями саговой традиции, вероятность случайного совпадения все неуклоннее стремится к нулю.

Это же обилие совпадений между сагой и летописью в перспективе древнерусских исследований означает, с высокой степенью надежности, по крайней мере две вещи. Во-первых, все больше возрастает уверенность в том, что Якун/Хакон — это именно Хакон Эйрикссон, внук Хакона Могучего. История о золотой луде может считаться своего рода фирменным знаком рассказов о двух хладирских ярлах. Во-вторых, практически не остается сомнений, что круг соответствующих скандинавских преданий был на Руси в том или ином виде известен. Все те броские и выразительные черты, которые могли бы показаться странными в летописном сообщении о варяге, прибывшем из-за моря, встают на свои места, только если мы это знание учитываем. Настойчивое двукратное упоминание драгоценного плаща, который герой оставляет в бегстве, — это, пожалуй, тот элемент повествования, который без соотнесения со скандинавским материалом оставался наиболее загадочным; когда же к нему подобран ключ сагового контекста, он оборачивается скомпрессированным микросюжетом, хорошо объяснимым и предельно логичным — летописец, в данном случае действуя подобно Снорри, одной фразой обозначает некий родовой прием, связанный с намеренной утратой плаща в бегстве ради спасения жизни. Можно вообразить, что, сделайся Якун/Хакон Эй-

¹⁶⁷ Основной массив родовых и королевских саг был записан в самом конце XII — XIII столетии. При этом у большинства исследователей не вызывает сомнений, что в том или ином виде саги бытовали в устной форме задолго до фиксации их на пергамене. Предметом обсуждения для каждого конкретного нарратива является прежде всего дистанция между реальным историческим событием и возникновением саги о нем, а также вопрос о том, на каком этапе существования текста в него был привнесен тот или иной нарративный элемент.

риксон столь же значимой фигурой на Руси, как его дед, Хакон Могучий, в Норвегии, мы находили бы в русских источниках не только краткую, но и развернутую версию истории о том, как именно он сумел спастись под Лиственном, «пбѣже луды златоѿ».

Что же, однако, можно почерпнуть из тех коротких реплик о Якуновом плаще, которые мы в действительности обнаруживаем в «Повести временных лет»? Если говорить об истории сложения нарратива, то мы, пожалуй, не можем пойти дальше самого общего утверждения, которое уже сформулировали выше: некий варяжский сюжет о хладирских ярлах был известен на Руси и дошел до составителя письменного текста летописи. Не беремся судить, на каком именно этапе формирования летописного текста туда попадает это известие, однако, как кажется, оно принадлежит к числу тех ранних рассказов, понятность которых для каждого последующего редактора заметно убывает, и именно поэтому он начинает обрастать смысловыми связями и коннотациями, отсутствовавшими в исходной версии.

Иными словами, первым авторам текста были известны предания о хладирских ярлах, ошибка же переписчика, превращающая Якуна в слепца, могла появиться лишь под пером человека, уже не знавшего, зачем в таком кратком фрагменте специально отмечается красота варяга, но еще понимавшего, зачем в рассказе необходима луда. Впоследствии же эта слепота могла соотноситься с хромотой его нанимателя, Ярослава Мудрого [Данилевский, 2004, с. 176–177; Гиппиус, 2007, с. 51], или трансформироваться в нечто таинственное, достопримечательное и достойное упоминания само по себе. На следующем этапе бытования этой истории на русской почве затемняется и смысл эпизода с плащом — во всяком случае, в подавляющем большинстве списков Киево-Печерского патерики слово «луда» заменяется на «руда», что существенно снижает понятность текста, но зато придает ему некий налет дополнительной «архаичности», таинственности и риторической выразительности. Замечательно при этом, что оставление некоего загадочного золотого объекта, утратившего четкость очертаний, воспринимается как родовой маркер для последующих поколений семьи Якуна/Хакона — не случайно именно он, наряду со слепотой, всплывает в патерике, когда автору нужно объяснить, кто такой варяг Шимон/Симон, приходившийся нашему Якуну племян-

ником¹⁶⁸. Не исключено, более того, что в предании о Симоне вообще используются некоторые опорные элементы из жизнеописания его дяди, однако данное предположение требует, как кажется, дополнительного исследования.

Где и когда сложилась исходная версия рассказа о предводителе варягов? Очевидно (или, во всяком случае, мы попытались эту очевидность продемонстрировать), что число характеристик, связывающих Якуна с его предполагаемым делом, ярлом Хаконем, слишком велико, чтобы быть простой случайностью. Не менее очевидно, однако, что в дошедших до нас скандинавских источниках о событиях, связанных с пребыванием Хакона Эйрикссона на Руси, не говорится ни слова. Быть может, о них повествовалось в отдельной *«Саге о хладирских ярлах», существование которой вполне убедительно предполагается исследователями (см.: [Andersson, 1998], с указанием литературы). В таком случае следует допустить, что некий ее извод проникает на Русь в ту пору, когда битва у Листвена еще вызывает непосредственный интерес и сведения о главе наемников легко могут пополняться из разных источников.

Не исключен и другой вариант. Эта история могла сложиться непосредственно на Руси, в том варяго-русском кругу, где были хорошо известны семейные корни Якуна/Хакона и предания о последних днях его деда. Без сугубо скандинавского субстрата она не могла бы возникнуть, но средства ее воплощения и расстановка акцентов в летописи, естественным образом, оказались несколько иными, чем те, что наблюдаются в сагах. Быть может, ключевым в роли Якуна для летописного сюжета является тот факт, что именно он обеспечивает

¹⁶⁸ Ср.: «Бысть въ земли Варяжской князь Африканъ, брат Якуна слепаго, иже отбеже отъ златы руды <sic!>, биася плъкомъ по Ярославѣ съ лютымъ Мстиславомъ» [Абрамович, 1911, с. 3, 187]. По замечанию Д.И. Абрамовича, чтение «руды» присутствует везде, кроме пергаменной рукописи Киево-Печерского патерика из Софийского собора (№ 1365, нач. XV в.), содержащей так называемую Феодосиевскую редакцию, которая признается одной из самых древних (см.: [Конявская, 2006, с. 32–45]). В дальнейшем переосмысление «луды → руды» распространяется и попадает, например, в Житие Евфросинии Суздальской: «...род же его <князя Мины Ивановича. — А. Л., Ф. У.> влечяшеся от варягъ, от Шимона князя Африкановича, Африкан же бѣ братъ Якуна слѣпаго, иже от златя руды; род же их от Клавдия кесаря Римскаго; от того убо корене род Суздальскихъ князей» [Клосс, 2001, с. 381].

для Ярослава Мудрого возможность благополучно выбраться из кровопролитной битвы, в которой они потерпели поражение, а оставление плаща важно именно как своеобразная плата за спасение.

Так или иначе, при всей своей краткости рассказ о плаще — это одна из нетривиальных скандинаво-русских параллелей, где мы имеем дело с чем-то бóльшим, чем заимствование или общность сюжетной схемы. В самом деле, за последние полтора века исследователями выявлен довольно заметный фонд сюжетов и нарративных элементов, общих для летописной и саговой традиций. Здесь можно упомянуть, например, ощутимую близость рассказа о второй мести княгини Ольги незадачливым древлянским женихам и истории о гибели тех, кто осмелился посвататься к Сигрид Гордой, повествований о смерти Олега Вещего и Одда Стрелы или явное сходство предания о Владимире и Рогнеде сразу с несколькими сюжетами о скандинавских конунгах и их женах и наложницах. Однако в этих и подобных им схождениях невозможно, да и не следует, искать реальную историческую связь между упоминающимися в них лицами — князь Олег отнюдь не тождественен Одду Стреле, а генеалогические корни княгини Ольги едва ли как-то связаны с семьей полулегендарной правительницы Сигрид Гордой. Мы можем лишь догадываться, как и почему одни и те же фабульные структуры прилагаются к столь различным, в сущности, персонажам в летописи и саге, для анализа подобной нарративной стратегии нам требуются некие многоступенчатые построения. История же Якуна/Хакона, несмотря на свой лаконизм, оказывается куда более прозрачной в этом отношении, и выявленное родство сюжетов объясняется здесь прямым родством реальных исторических лиц, в них фигурирующих.

Возвращаясь к собственно филологической составляющей летописного известия, важно еще раз подчеркнуть, что языковые средства, с помощью которых в нем отражается интересующий нас микросюжет, вполне характерны для древнерусской историографической традиции и непосредственной связи со скандинавским первоисточником не обнаруживают. Это и неудивительно, если учесть, что в дошедших до нас древнесеверных памятниках разные варианты этой истории различаются не только степенью детализации, но и лексическим наполнением. Так, предмет одежды, брошенный Хаконом на реке Гауль, может именоваться то *möttull*, то *skikkja* — оба эти слова обозначают не что иное, как «плащ», причем за их словоупотреблением в текстах

не просматривается какой-либо спецификации. Конструкция, обозначающая действие, которое проделал ярл со своим плащом, тоже слегка варьируется: чаще всего употребляется выражение *lata eftir* (букв. «оставить за собой, позади»), однако в саге монаха Одда присутствует иной оборот, там ярл снимает (*taka af*) плащ со своих плеч и бросает (*kasta*) в реку. Иными словами, уже на скандинавской почве устойчив сам фабульный концепт и его связь с определенной семьей, а не средства его описания. Подобная лексическая незакрепленность предоставляла всякому последующему рассказчику, в том числе и русскому повествователю, довольно широкий простор для собственного оформления данного сюжета.

По-видимому, нет смысла, ориентируясь на германское происхождение лексемы *луда*, утверждать, что это слово пришло напрямую из скандинавского повествования сагового типа. Это обозначение плаща было в той или иной мере освоено на русской почве, как, впрочем, и другое его именование, с большой вероятностью также попавшее на Русь через германское посредство, — *матьль*. Скорее, менее употребительное слово *луда* могло обладать некими коннотациями чужеродности и использоваться для обозначения верхней одежды иностранца, несколько отличающейся от тех плащей, что носили на Руси¹⁶⁹, однако мы не располагаем достаточным количеством примеров, чтобы утверждать это наверняка.

СЕМАНТИКА КОНСТРУКЦИИ «*отбѣжати* + Gen.» В ДРЕВНЕЙШИХ РУССКИХ ЛЕТОПИСЯХ

Более выразителен и характерен оборот, с помощью которого летописец изобразил то, как Якун/Хакон оставил свой плащ, — мы имеем в виду фразу *ѿбѣже луды златоѡ*. А.А. Гиппиус обратил внимание, что такое выражение, где глагол «отбѣгнути» или «отбѣжати» управ-

¹⁶⁹ Ср. летописный рассказ о видении старца Матфея, где обладателем луды оказывается бес в образе ляха: «...видѣ обиходаща бѣса . въ ѡбразѣ Лаха в лудѣ . и носаша в приполѣ цвѣтки . иже глѣтса лѣпокъ . и ѡбихода подлѣ брагѣю . взирая из лона лѣпокъ . вержаше на кого любо...» [ПСРЛ, т. I, стб. 190]. Именно этот пример из летописи заставил в свое время Н.П. Ламбина предполагать, что на Русь это слово пришло из Польши.

ляет родительным падежом существительного, обозначающего некий предмет или предметы, является устойчивой конструкцией, употребляемой в летописи исключительно при описании военных столкновений, а значение этой глагольной пары исследователь определяет как «бросить, бежав с поля боя» [Гиппиус, 2007, с. 56]¹⁷⁰.

Как кажется, история Хакона Могучего позволяет привести дополнительные аргументы в пользу такой интерпретации и еще точнее охарактеризовать семантику этих, по-видимому, весьма специализированных конструкций, включающих данные глаголы. Два других летописных примера, где встречается соответствующий оборот, обладают куда большей тематической близостью между собой и с историей сражения при Листвене, чем прочие сообщения летописи о поражениях в битвах. В одном из них описывается, что именно произошло с венгерским воеводой Марцелом, поддерживавшим малолетнего Даниила Романовича в его противостоянии с потомками Игоря Святославича и их многочисленными союзниками, среди которых были половцы. Противники теснили Марцела к реке Лютая, он был обращен в бегство и, переправляясь через реку, «хороугве своеѥ ѿбѣже и Роусь взать ю и пороугъ великъ бы^с Марцелови . и возвратишася во колымагы свои» [ПСРЛ, т. II, стб. 725–726].

Символическая значимость стяга, или хоругви, хорошо известна из других летописных эпизодов. Присутствие знамени полководца в сражении настолько тесно отождествлялось с его собственным присутствием, что создавало почву для тактических уловок и военных хитростей, зачастую сводящихся к имитации личного участия князя там, где его в действительности не было¹⁷¹. Соответственно, оставление

¹⁷⁰ В материалах к словарю И.И. Срезневского значение глагола «отѣбѣши» в соответствующих контекстах определяется как «лишиться, потерять» [Срезневский, т. II, стб. 774], а в Словаре древнерусского языка XI–XIV вв. «отѣбѣгнути» определяется в данном случае как «потерять» [СДРЯ, т. VI, с. 215].

¹⁷¹ Ср., например, летописный рассказ о том, как Владимир Мономах посылает в помощь своим сыновьям, воюющим с Олегом Святославичем, не только свой полк, но и свой стяг. Мстислав Владимирович вручил знамя половцу Куную, отдав под его предводительство правое крыло пехотинцев. Как сообщает летописец, при виде Мономахова стяга Олег «оубоася . и оужасъ нападе на нь . и на воѣ юго» [ПСРЛ, т. I, стб. 239].

знамени неизбежно влекло за собой для всякого полководца определенные репутационные потери (что в данном случае подчеркивает летописный комментарий), но при этом он обретал шанс обмануть противника, затерявшись, спастись бегством и снова включиться в борьбу, что, по всей видимости, и произошло с венгерским воеводой.

Во втором летописном примере «потерпевшей стороной» оказываются половцы, которых на переправе через Сулу русские князья разгромили внезапной атакой и преследовали вплоть до другой реки, Хорола. Несколько половецких вождей гибнет во время этого преследования, но главные из них — Шарукан Старый и, по-видимому, Боняк — спасаются с частью других половцев, оставляя в руках русских князей свое имущество. Характерным образом, описывая стремительность разворачивающегося действия и полноту поражения кочевников, летописец начинает описание их бегства с того, что те не смогли даже водрузить знамя, хотя и не оно становится «разменной монетой», обеспечившей спасение Шарукана и немногочисленных его спутников:

Половци же оужасошаса . ѿ страха не възмогоша ни стага поставити . но побѣгоша хватающе кони . а друзии ꙗѣши побѣгоша . наши же поча[ша] сѣчи женуци ꙗ . а другиѣ руками имати . и гнаша поли до Хорола . оубиша же Таза . Бонакова брата . а Сугра ꙗша и брата ѿго . а Шаруканѣ едва оутече . ѿбѣгоша же товара своего . еже възаша Русскии вои [ПСРЛ, т. I, стб. 282].

Можно сказать, что в этом эпизоде семиотика военного поражения воплощена в двух деталях, причем одна из них, стяг, изначально обладает символическими функциями, тогда как другая, товар, вне данного контекста их лишена — посрамление Шарукана (и Боняка) заключается в том, что они вынуждены сражаться без знамени и спасти жизнь ценой оставления имущества. Рискнем предположить, что плащ, сброшенный князем или предводителем войска, — как раз тот предмет, который в определенном смысле совмещает в себе обе эти функции.

Еще один пример, на этот раз из Новгородской первой летописи, где, по предположению А.А. Гиппиуса, присутствует конструкция «*отбѣжати* + существительное в родительном падеже», куда менее

прозрачен по смыслу, но здесь также речь идет о битве, где потерпевшая сторона оставляет в руках противника часть своего вполне не-символического имущества — лодок¹⁷². Так или иначе, три относительно ясных случая употребления нашей конструкции соотносятся с на редкость сходными нарративными схемами — для повествователя оказывается важным не только поражение одной из сторон в битве, но и то обстоятельство, что предводителям войска, будь то Марцел, Шарукан и Боняк (?), Якун и Ярослав, удастся спастись, только пожертвовав чем-то, обладающим немалой ценностью, символической, материальной или той и другой сразу. Рассказчика интересуют, парадоксальным образом, не только победители, но и побежденные. Эта перспектива побежденных (на какие жертвы им пришлось пойти, дабы спастись!) актуальна для него прежде всего потому, что они и их род не исчезают безвозвратно в водовороте битвы, но оставляют свой след, иногда весьма заметный, в самых ближайших или несколько более отдаленных событиях.

Что же в таком случае означает интересующая нас конструкция с глаголом «отбѣгнути/отбѣжати»? Разумеется, здесь очень трудно провести точную грань, отделяющую языковую семантику от контекстно обусловленного значения, но, как кажется, имеющиеся в нашем распоряжении примеры позволяют определить ее следующим образом — «оставить при бегстве нечто ценное, отвлекая противника и тем спасая собственную жизнь».

¹⁷² «Въ то же лѣто ходиша Корела на Емь, и отбѣжаша 2 лоиву бити» [ПСРЛ, т. III (Синодальный список), с. 27]; «В то же лѣто ходиша Корѣла на ѣмь, и отбѣжаша; 2 лоиву избилѣ» [ПСРЛ, т. III (Комиссионный список), с. 213].

Литература и сокращения

- Абрамович, 1911 — Патерик Киевского Печерского монастыря / под ред. Д.И. Абрамовича. СПб., 1911. (Памятники славяно-русской письменности, изд. Императорскою Археографическою комиссиею, 2).
- Алешковский, 1969 — *Алешковский М.Х.* Первая редакция Повести временных лет // Археографический ежегодник за 1969 г. М., 1969. С. 15–40.
- Алешковский, 1971 — *Алешковский М.Х.* Повесть временных лет. Судьба литературного произведения в Древней Руси. М., 1971.
- Антонов, 2005 — *Антонов В.А.* Гербы представителей датского королевского рода Эстридсенов (XII–XIV вв.) // Signum. 2005. Вып. 3. С. 41–83.
- Апт, 1953 — *Помпоний Мела.* О положении Земли / пер. С.К. Апта // Античная география / сост. М.С. Бондарский. М., 1953.
- Аристотель, I–IV — *Аристотель.* Сочинения: в 4 т. М., 1984.
- Бестужев-Рюмин, 1868 — *Бестужев-Рюмин К.* О составе русских летописей до конца XIV века. СПб., 1868.
- Видукинд Корвейский — *Видукинд Корвейский.* Деяния саксов. М., 1975.
- Воеводский, 1877 — *Воеводский Л.Ф.* Этологические и мифологические заметки. I. Чаши из человеческих черепов и тому подобные примеры утилизации трупа // Записки Императорского Новороссийского Университета. XXV. Одесса, 1877.
- Гальфрид Монмутский — *Гальфрид Монмутский.* История бриттов. Жизнь Мерлина / под ред. А.С. Бобовича, А.Д. Михайлова, С.А. Ошерова. М., 1984.
- Георгий Акрополит — *Георгий Акрополит.* Летопись великого логофета Георгия Акрополита. Рязань, 2003.
- Геродот — *Геродот.* История: в 9 кн. / пер. и примеч. Г.А. Стратановского. М., 1993.
- Гиппиус, 1997 — *Гиппиус А.А.* К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. 1997. Вып. 6 [16]. СПб., 1997. С. 3–72.

- Гиппиус, 2005 — *Гиппиус А.А.* Князь Ярослав Владимирович и новгородское общество конца XII века // Церковь Спаса на Нередице: От Византии к Руси. К 800-летию памятника / отв. ред. О.Е. Этингф. М., 2005. С. 11–25.
- Гиппиус, 2006 — *Гиппиус А.А.* Два начала начальной летописи: к истории композиции «Повести временных лет» // «Вереница литер»: К 60-летию В.М. Живова / отв. ред. А.М. Молдован. М., 2006. С. 56–96.
- Гиппиус, 2007 — *Гиппиус А.А.* Бегство от плаща: Заметки о «золотой луде» Якуна «Слепого» // Балканские чтения, 9. Terra Slavica/Terra Balcanica. К юбилею Т.В. Цивьян. М., 2007. С. 52–58.
- Гуревич, 2004 — *Гуревич Е.А.* Древнескандинавская новелла. Поэтика «прядей об исландцах». М., 2004.
- Данилевский, 1993 — *Данилевский И.Н.* Библия и Повесть Временных Лет: к проблеме интерпретации летописных текстов // Отечественная история. 1993. № 1. С. 78–94.
- Данилевский, 2004 — *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004.
- Дашкова, Немировский, 1977 — Луций Анней Флор — историк древнего Рима / пер. М.Ф. Дашковой и А.И. Немировского; коммент. А.И. Немировского. Воронеж, 1977.
- Джаксон, 2012 — *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе. М., 2012.
- Дмитриев, 1997 — *Дмитриев С.В.* Тема отрубленной головы и политическая культура народов Центральной Азии (общеазиатский контекст) // Stratum-1: Структуры и катастрофы. Сб. символической индоевропейской истории. СПб., 1997. С. 212–219.
- Довнар-Запольский, 1891 — *Довнар-Запольский М.В.* Очерки истории Кривичской и Дреговичской земель до конца XII в. Киев, 1891.
- Жоффруа де Виллардуэн — *Жоффруа де Виллардуэн.* Завоевание Константинополя / пер., ст. и коммент. М.А. Заборова. М., 1993.
- Зарубин, 1932 — Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам / изд. подгот. Н.Н. Зарубин. Л., 1932.
- Зиборов, 1995 — *Зиборов В.К.* О летописи Нестора. Основной летописный свод в русском летописании XI в. Л., 1995.
- Иоанн Киннам — *Иоанн Киннам.* Краткое обозрение царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). Рязань, 2003.
- ИОРЯС, I–XXXII — Известия Отделения русского языка и словесности (Императорской) Академии наук. СПб./Пг./Л., 1896–1927.
- ИС, I–II — Исландские саги / под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999.
- ИС, 2000 — Исландские саги / пер. с древнеисл., общ. ред. и коммент. А.В. Циммерлинга. М., 2000.

- Истрин, 1920 — *Истрин В.М.* Книги временъныя и образныя Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянском переводе (Текст, исследование, словарь). Т. I: Текст. Пг., 1920.
- Карпов, 1997 — *Карпов А.Ю.* Владимир Святой. М., 1997.
- КЗ — *Снорри Стурлусон.* Круг Земной / изд. подгот. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
- Клосс, 2001 — *Клосс Б.М.* Избранные труды. Т. II: Очерки по истории русской агиографии XIV–XVI веков. Агиография Москвы, Твери, Ярославля, Суздаля. Сказания о чудотворных иконах. М., 2001.
- Коняевская, 2006 — *Коняевская Е.Л.* Древнейшие редакции Киево-Печерского Патерика // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2006. № 1 (23). С. 32–45.
- Кузьмин, 1977 — *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977.
- Ламбин, 1858 — *Ламбин Н.П.* О слепоте Якуна и его златотканой луде: Историко-филологическое разыскание // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1858. Ч. XCVIII/5; Отделение II. С. 33–76.
- Лев Диакон — *Лев Диакон.* История / пер. М.М. Копыленко; ст. М.Я. Сюзюмова; коммент. М.Я. Сюзюмова, С.А. Иванова; отв. ред. Г.Г. Литаврин. М., 1988.
- Литвина, Успенский, 2006 — *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006.
- Литвина, Успенский, 2008 — *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Князь Святослав и царь Иезекия: К интерпретации статей «Повести временных лет» под 1075 и 1076 гг. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32), июнь. С. 6–11.
- Литвина, Успенский, 2010 — *Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.* Траектории традиции: Главы из истории династии и церкви на Руси конца XI — начала XIII века. М., 2010.
- Лихачев, 1908 — Инока Фомы слово похвальное о благоверном, великом князе Борисе Александровиче / сообщение Н.П. Лихачева // Памятники древней письменности и искусства. Вып. CLXVIII. СПб., 1908.
- Максимович, 2004 — *Максимович К.А.* Моравизмы в древнерусском книжном языке: ст.-сл. ***КЪМЪТЬ**, др.-рус. **КМЕТЬ** // Russian Linguistics. 2004. Vol. 28/1. P. 109–123.
- Матюшина, 2002 — *Матюшина И.Г.* Поэтика рыцарской саги. М., 2002.
- Матюшина, 2002а — *Матюшина И.Г.* Переводы рыцарских романов в Скандинавии // Перевод и подражание в литературах Средних веков и Возрождения / под ред. Л.Я. Евдокимовой, А.Д. Михайлова. М., 2002. С. 12–58.

- Матюшина, 2004 — *Матюшина И.Г.* Рыцари средневековой Скандинавии // *Одиссей. Человек в истории. Рыцарство: реальность и воображаемое* / гл. ред. А.Я. Гуревич. М., 2004. С. 47–70.
- Мельникова, 2001 — *Мельникова Е.А.* Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации: Тексты, перевод, комментарий. М., 2001.
- Милотенко, 2008 — *Милотенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. СПб., 2008.
- Мисюгин, Чернецов, 1984 — *Мисюгин В.М., Чернецов С.Б.* Следы архаических норм права в «Житии царя Лалибалы» (Эфиопия) // *Africana: Африканский этногр. сб.* Вып. 14. Л., 1984. С. 142–175. (Труды Института этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, 113).
- Михеев, 2008 — *Михеев С.М.* Варяжские князья Якун, Африкан и Шимон: Литературные сюжеты, трансформация имен и исторический контекст // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2008. № 2 (32). С. 27–32.
- Михеев, 2010 — *Михеев С.М.* Легенда о Владимире и Рогнеде и скандинавская традиция (к параллели с легендой о сыновьях Хейдрек) // *Именослов: История языка, история культуры* / отв. ред. Ф.Б. Успенский. (Труды Центра славяно-германских исследований, I). СПб., 2010. С. 169–179.
- Молдован, 1984 — *Молдован А.М.* Слово о законе и благодати Илариона. Киев, 1984.
- Мустафина, 1991 — *Мустафина Э.К.* Редкая форма имперфекта глагола быти в литературном языке Древней Руси // *Исследования по глаголу в славянских языках: История славянского глагола* / под ред. Г.А. Хабургаева, А. Бартошевича. М., 1991. С. 55–61.
- МЭ — *Младшая Эдда* / изд. подгот. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1970.
- Назаренко, 2001 — *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых и политических связей IX–XII веков. М., 2001.
- Никита Хониат, I–II — *Никита Хониат.* История со времени царствования Иоанна Комнина. Рязань, 2003.
- Никифор Григора — *Никифор Григора.* Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. Т. I (1204–1341). Рязань, 2004.
- Павел Орозий — *Павел Орозий.* История против язычников / пер., вступ. ст., коммент. и указ. В.М. Тюленева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2004.
- Павлов, 2009 — *Плиний Старший.* Естественная история. Книга VII / пер. и коммент. А.А. Павлова // *Адам и Ева. Альманах гендерной истории.* 2009. № 17. С. 211–242.

- ПВЛ, 1996 — Повесть временных лет / подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева. 2-е изд. СПб., 1996.
- Перетц, 1928 — *Перетц В.Н.* К вопросу о литературных источниках древней украинской летописи // Сборник Исторически филологического отдела УАН. Юбилейный сборник на почет акад. М.С. Грушевского. № 76/II. Киев, 1928.
- Петахия Регенсбургский — Кругосветное странствие раби Петахии Регенсбургского // Три еврейских путешественника / пер. П.В. Марголина. М., 2004.
- Петрухин, 1998 — *Петрухин В.Я.* К ранней истории русского летописания: о предисловии к Начальному своду // Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. Т. 2. М., 1998. С. 354–363.
- Пивоварова, 1991 — *Пивоварова Н.В.* Ктиторская тема в иконографической программе церкви Спаса на Нередице // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 23. Л., 1991. С. 144–155.
- Поппэ, 1974 — *Поппэ А.* Родословная Мстиши Свенельдича // Летописи и хроники [за] 1973 г. М., 1974. С. 64–91.
- Поппэ, 1995 — *Поппэ А.* О зарождении культа свв. Бориса и Глеба и о посвященных им произведениях // *Russia Mediaevalis*. 1995. Т. VIII/1. С. 21–68.
- Прицак, 1997 — *Прицак О.* Походження Русі: Стародавні скандинавські джерела (крім ісландських саг). Т. I. Київ, 1997.
- Прозоровский, 1864 — *Прозоровский Д.И.* О родстве святого Владимира по матери // Записки Императорской Академии наук. 1864. Т. V/1. С. 17–26.
- ПСРЛ, I–XLIII — Полное собрание русских летописей. СПб./Пг./Л./М., 1841–2009. (В случае переиздания летописи мы, кроме специально отмеченных случаев, всегда ссылаемся на последнее издание.)
- Роскильская хроника — Роскильская хроника / пер. с лат., предисл. и примеч. В.В. Рыбакова // Древнейшие государства Восточной Европы (сб.). 2001. Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 320–339.
- Рукавишников, 2002 — *Рукавишников А.В.* Некоторые вопросы истории полоцкой земли домонгольского периода // Русское Средневековье. 2000–2001 гг. М., 2002. С. 40–69.
- Рукавишников, 2003 — *Рукавишников А.В.* Почему полоцкие князья были сосланы в Византию: свидетельства источников // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 2 (12), июнь. С. 99–111.
- Рыдзевская, 1978 — *Рыдзевская Е.А.* Древняя Русь и Скандинавия в IX–XIV вв. (материалы и исследования). М., 1978.
- Свердлов, 2003 — *Свердлов М.Б.* Домонгольская Русь. Князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII в. СПб., 2003.

- СДРЯ, I–X — Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1988–2013 (издание продолжается).
- Симеон Логофет — Хроника Симеона Магистра и Логофета / пер. со среднегреч. А.Ю. Виноградова; вступ. ст. и коммент. П.В. Кузенкова. М., 2014. (Византия и ее окружение. Источники, I).
- Смирницкая, 2001 — *Смирницкая О.А.* Софья Свириденко и ее «Эдда» // Древнейшие государства Восточной Европы 1999 г.: Восточная и Северная Европа в Средневековье / отв. ред. Г.В. Глазырина. М., 2001. С. 281–298.
- Соколов, 1918 — *Соколов Б.М.* По поводу «Слова о законе и благодати» Илариона // ИОРЯС (1917 г.). 1918. Т. XXII/2. С. 314–319.
- Соколов, 1923 — *Соколов Б.М.* Эпические сказания о женитьбе князя Владимира (Германо-русские отношения в области эпоса) // Ученые записки Государственного Саратовского университета имени Н.Г. Чернышевского. Т. I (X)/3: Словесно-историческое отделение педагогического факультета. Саратов, 1923. С. 69–122.
- Солин — *Гай Юлий Солин.* Собрание достопамятных сведений / пер. с лат. и коммент. И.И. Маханькова // Знание за пределами науки / сост. И.Т. Касавин. М., 1996.
- Срезневский, I–III — *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1902.
- Срезневский, 1864 — *Срезневский И.И.* О Малуше, милостнице в[еликой] к[нягини] Ольги, матери в[еликого] к[нязя] Владимира // Записки Императорской Академии наук. Т. V/1. 1864. С. 27–33.
- Срезневский, 1905 — Симеона Метафраста и Логофета списание мира от бытия и летописи собран от различных летописец: Славянский перевод хроники Симеона Логофета с дополнениями / изд. подгот. В.И. Срезневский. СПб., 1905.
- ССв. — Сага о Сверрире / изд. подгот. М.И. Стеблин-Каменский, А.Я. Гуревич, Е.А. Гуревич, О.А. Смирницкая. М., 1988.
- Страбон — *Страбон.* География: в 17 кн. / пер., ст. и коммент. Г.А. Стратановского под общ. ред. проф. С.Л. Утченко; ред. пер. проф. О.О. Крюгер. М., 1994.
- СЭ — Старшая Эдда. Древнеисландские песни о богах и героях / пер. А.И. Корсуна, ред., вступ. ст. и коммент. М.И. Стеблина-Каменского. Л., 1963.
- Тит Ливий — *Тит Ливий.* История Рима от основания города / пер. Ф.Ф. Зелинского и М.Е. Сергеев; ред. пер. и коммент. В.М. Смирин; отв. ред. Е.С. Голубцова. М., 1994.
- Тихомиров, 1953 — *Тихомиров М.Н.* Пособие для изучения Русской Правды. М., 1953.

- Тихомиров, 1989 — Старшая Эдда. Избранные песни о богах. Пер. В. Тихомирова // Скандинавия. Литературная панорама. Вып. 1. М., 1989. С. 549–609.
- Тураев, 1901 — *Тураев Б.А.* «Богатство царей»: Тракта́т о династическом перевороте в Абиссинии в XIII в. // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Т. XIII/2–3 (1900). 1901. С. 157–171.
- Тураев, 1905 — *Тураев Б.А.* Агиологическое повествование о падении Аксумского царства // Сб. в честь В.И. Ламанского. СПб., 1905. С. 1–8.
- Успенский, 2001 — *Успенский Ф.Б.* Имя и власть: выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
- Успенский, 2002 — *Успенский Ф.Б.* Скандинавы — Варяги — Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002.
- Успенский, 2004 — *Успенский Ф.Б.* «Яростный как лев, кроткий как агнец»: Легенда печати и легенда власти в Норвегии XII–XIII вв. // *Historia animata*. Памяти Ольги Игоревны Варьяш. Ч. 1–3. М., 2004. С. 39–54.
- Успенский, 2004а — *Успенский Ф.Б.* «Лютый зверь» на Руси и в Скандинавии // *Славяноведение*. 2004. Т. 2. С. 88–105.
- Фасмер, I–III — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / пер. с нем. и дополн. О.Н. Трубачева. 3-е изд. СПб., 1996.
- Феофан Византиец — Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта / переизд. подгот. А.И. Цепков. Рязань, 2005.
- Циммерлинг, 2004 — Исландские саги. Т. 2 / пер. с древнеисл., общ. ред. и коммент. А.В. Циммерлинга. М., 2004.
- Чернецов, 2004 — *Чернецов С.Б.* Эфиопия в первые шестнадцать веков нашей эры. СПб., 2004.
- Членов, 1974 — *Членов А.М.* Древляньське похождения князя Владимира // *Український Історичний журнал*. 1970. № 9. С. 62–89.
- Членов, 1979 — *Членов А.М.* Языческий обряд низложения династии в Киевской Руси (реконструкция) // *Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира* / под ред. М.А. Членова. М., 1979. С. 36–43.
- Шахматов, 1909 — *Шахматов А.А.* Мстислав Лютый в русской поэзии // *Сборник Харьковского историко-филологического общества*. Т. XVIII. 1909. С. 75–93.
- Шахматов, 2002–2003 — *Шахматов А.А.* История русского летописания. Т. 1. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 1. Разыскания о древнейших русских летописных сво-

- дах. СПб., 2002; Кн. 2. Раннее русское летописание XI–XII вв. СПб., 2003.
- Юшков, 1952 — Русская правда Пространной редакции (по Троицкому списку) // Памятники русского права / под ред. С.В. Юшкова. Вып. 1: Памятники права Киевского государства, X–XII вв. / сост. А.А. Зимин. М., 1952.
- Agerholt, 1929–1932 — *Agerholt J.* Gamal breviskipnad. Etterrøkjingar og utgreidingar i norsk diplomatikk. I: Formelverket i komgebrev på norsk 1280–1387. Oslo, 1929; II: Eldre formelverk. Oslo, 1932. (Meddelser fra Det Norske Riksarkiv, III).
- Ágr. — Ágrip af Nóregs konunga sögum / Hrsg. von Finnur Jónsson. Halle, 1929. (ASB, 18).
- Ágr., 1880 — Ágrip af Nóregs konunga sögum. Diplomatarisk udgavelse / Udg. for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved Verner Dahlerup. København, 1880. (STUAGNL, 2).
- Ajax — *Sophocles* / ed. by F. Storr. N.Y., 1929. (Loeb Classical Library, II).
- Am. — Atlamál in gröenlenzka // Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern / Hrsg. von G. Neckel. Bd. I. Text. Heidelberg, 1936.
- Andersson, 1998 — *Andersson Th.M.* The Continuation of *Hlaðajarla saga // The Journal of English and Germanic philology. 1998. Vol. XCVII/2 (Apr.). P. 155–167.
- Ármann Jakobsson, 2000 — *Ármann Jakobsson.* The Individual and the Ideal: the Representation of Royalty in Morkinskinna // The Journal of English and Germanic Philology. 2000. Vol. 99/1.
- Arnaud-Lindet, 1991–1992 — *Orose.* Histoires contre les païens: 3 vol. Vol. II: Livres IV–VI / éd. et trad. par. M.-P. Arnaud-Lindet. P., 1991–1992.
- ASB — Altnordische Saga-Bibliothek.
- Bagge, 1987 — *Bagge S.* The Political Thought of The King's Mirror. Odense, 1987. (Mediaeval Scandinavia Supplements. Vol. 3).
- Bagge, 1996 — *Bagge S.* Karaktterskildring i kongesagaene — to eksempler fra Heimskringla // Arbeiten zur Skandinavistik. XII. Arbeitstagung der deutschsprachigen Skandinavisten. 16. — 23. September 1995 in Greifswald / Hrsg. von W. Baumgartner, H. Fix. Wien, 1996. (Studia Mediaevalia Septentrionalia, 2).
- Balfour, 1897 — *Balfour H.* Life History of an Aghori Fakir; with Exhibition of the Human Skull used by Him as a Drinking Vessel, and Notes on the similar use of Skulls by other Races // The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1897. Vol. XXVI. P. 340–357.

- Bédier, 1927 — *La Chanson de Roland* / ed. by J. Bédier. P., 1927.
- Bekker, 1837 — *Georgii Acropolitae magni logothetae annales* / rec. Immanuel Bekkerus // *Constantinus Manasses, Ioel, Georgius Acropolita*. Bonnae, 1837. (CSHB, 28).
- Bekker, 1839 — *Georgii Cedreni Historiarum Compendium* // *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab I. Bekkero suppletus et emendatus*. T. II. Bonnae, 1839. (CSHB, 14).
- Bekker, 1842 — *Leonis Grammatici Chronographia; accedit Eustathii De capta Thessalonica liber* / rec. Immanuelis Bekkeri. Bonnae, 1842. (CSHB, 34).
- Bethmann, 1844 — *Chronica Sigeberti Gemblacensis* / ed. by L.K. Bethmann // *MGH SS rer. Lang. T. VI. Hannoverae*, 1844.
- Bethmann, Waitz, 1878 — *Pauli Historia Langobardorum* / ed. by L. Bethmann, G. Waitz // *MGH SS rer. Langobardicarum et Italicarum saec. VI–IX*. T. I. Hannoverae, 1878.
- Blaisell, Kalinke, 1977 — *Erex saga and Ívens saga. The Old Norse Versions of Chrétien de Troyes's Erec and Yvain* / F.W. Blaisell, Jr., M.E. Kalinke (trans. with an introduction). Lincoln; L., 1977.
- Brate, 1925 — *Brate E. Svenska runristare*. Stockholm, 1925. (*Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar*, XXXIII/5–6).
- Bret. — *Bretasögur* // *Hauksbók* / Udg. ved Finnur Jónsson. København, 1892–1896.
- Bret., 1960 — *Breta sögur* // *Hauksbók. The Arna Magnæan Manuscripts 371, 4to, 544, 4to and 675, 4to*. Copenhagen, 1960. (*Manuscripta Islandica*. Vol. 5).
- Brinchmann, 1924 — *Chr. Brinchmann. Norske konge-sigiller og andre fyrste-sigiller fra middelalderen*. Kristiania, 1924.
- Brink, 2008 — *Brink S. Lord and Lady — Brytt and Deigja: Some Historical and Etymological Aspects of Family, Patronage and Slavery in Early Scandinavia and Anglo-Saxon England*. L., 2008. (*The Dorothea Coke Memorial Lecture in Northern Studies delivered at University College London 17 March 2005*).
- Butler, 2002 — *Butler F. Enlightener of Rus': The Image of Vladimir Sviatoslavich across the Centuries*. Bloomington (IN), 2002.
- Cary, Foster, 1914, I–IX — *Dio's Roman History in nine volumes* / E. Cary, ed. and transl. by H.B. Foster. L.; N.Y., 1914. (*Loeb Classical Library*, 37).
- Cederschöld, Wulff, 1877 — *Versions nordiques du fabliau français "Le mantel mautaillié"* / Text et notes par G. Cederschöld et F.-A. Wulff. Lund, 1877. (*Acta Universitatis Lundensis / Lunds Universitets Årsskrift*. T. XIII).
- CF — *Codex Frisianus. En Samling as norske Konge-Sagaer* / Udg. efter offentlig Foranstaltning [af C.R. Unger]. Kristiania, 1871.
- Christiansen, 2002 — *Christiansen E. The Norsemen in the Viking Age*. Oxford, 2002. (*The Peoples of Europe*).

- Clunies Ross, 1985 — *Clunies Ross M.* Concubinage in Anglo-Saxon England // Past & Present. 1985. No. 108.
- Cross, 1931 — *Cross S.H.* La tradition islandaise de Saint Vladimir // Revue des Études Slaves. 1931. Vol. XI.
- CSHB — Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae. Bonnae.
- Cuming, 1895 — *Cuming H.S.* On Skull-Goblets // The Journal of the British Archaeological Association. 1895. Vol. I: New Series. P. 235–241.
- DGL, I–VIII — Danmarks gamle landskabslove / J. Brøndum-Nielsen. København, 1945–1948.
- DR — Danmarks runeindskrifter / L. Jacobsen og E. Moltke under medvirkning af A. Bæksted og K.M. Nielsen. København, 1941–1942. Bnd. 1–2.
- Eb. — Eyrbyggjasaga / H. Gering. Halle, 1897. (ASB, 6).
- Ebel, 1993 — *Ebel E.* Der Konkubinat nach altwestnordischen Quellen. Philologischen Studien zur sogenannten “Friedelehe”. Berlin; N.Y., 1993. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Bd. 8).
- Edda — Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Bd. 1. Text / Hrsg. von G. Neckel. Heidelberg, 1936.
- Efthymiadis, 2008 — *Efthymiadis S.* Niketas Choniates and Ioannes Kinnamos: The Poisoning of Stephen IV of Hungary (13 April, 1165) // Byzantinische Zeitschrift. 2008. Bd. CI/1.
- Eg. — Egils saga Skallagrímssonar tilligemed Egils stórre kvad / Udg. for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved Finnur Jónsson. København, 1886–1888. (STUAGNL, 17).
- Ekrem, 1998 — *Ekrem I.* Nytt lys over Historia Norwegie. Mot en løsning i debatten om dens alder? Bergen, 1998.
- Fi. — Fiöllsvinzmál // Edda.
- Fidjestøl, 1997 — *Fidjestøl B.* “Have you heard a poem worth more?": A note on the economic background of early skaldic praise-poetry // Fidjestøl B. Selected Papers / ed. by O.E. Haugen, Else Mundal. Odense, 1997. (The Viking Collection. Vol. 9).
- Flat., I–III — Flateyjarbók. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler / Udg. af Guðbrandr Vigfusson og C.R. Unger. Christiania, 1860–1868.
- Fsk. — Fagrskinna. Nóregs kononga tal / Udg. for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved Finnur Jónsson. København, 1902–1903. (STUAGNL, 30).
- Fær. — Færeyinga saga / Ólafur Halldórsson bjó til prentunar. Reykjavík, 1978. (Íslensk úrvælsrit 13).
- Gathorne-Hardy, 1956 — *Gathorne-Hardy G.M.* A Royal Impostor: King Sverre of Norway. L.; Oslo, 1956.

- Geoffrey of Monmouth — *Geoffrey of Monmouth*. Historia Regum Britanniae. A Variant Version edited from manuscript / ed. by J. Hammer. Cambridge Mass., 1951. (The Medieval Academy of America. Publication. No. 57).
- GHr. — Göngu-Hrólfs saga // Fornaldar sögur Norðrlanda eptir gömlum handritum. Bnd. 1–3 / Udg. ved C.C. Rafn. København, 1829–1830. Bnd. 3.
- GK — Gammeldanske Krøniker / Udg. ved M. Lorenzen. København, 1887–1913. (STUAGNL, 18).
- Godley, 1921 — *Herodotus*. The Persian Wars. Vol. II / ed. and transl. by A.D. Godley. L.; Cambridge, MA, 1921. (Loeb Classical Library, 118).
- Goody, 1983 — *Goody J.* The Development of the Family and Marriage in Europe. Cambridge, 1983.
- Grg., I–II — Grágás. Íslændernes Lovbog i Fristatens Tid / Udg. efter det kongelige Bibliotheks Haandskrift og overs. af Vilhjálmur Finsen for det nordiske Literatur-Samfund. København, 1852–1870.
- Grm. — Grímnismál // Edda.
- Grp. — Grípisþá // Edda.
- Gustavson, Snædal, Åhlén, 1992 — *Gustavson H., Snædal Th., Åhlén M.* Runfyn 1989 och 1990 // Fornvännen. Bnd. 87.
- Harmer, 1949–1950 — *Harmer F.E.* The English contribution to the epistolary usages of early Scandinavian kings // *Saga-Book*. 1949–1950. Vol. 13. Part 3.
- Háv. — Hávamál // Edda.
- Hershend, 1998 — *Hershend F.* The Idea of the Good in Late Iron Age Society. Uppsala, 1998. (Uppsala Occasional Papers. Vol. XV).
- HH — Helgakviða Hundingsbana // Edda.
- Hkr., I–III — *Snorri Sturluson*. Heimskringla. Noregs konunga sögur / Udg. for Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur ved Finnur Jónsson. København, 1893–1901. (STUAGNL, 23).
- Holder-Egger, 1844 — *Agnelli Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* / ed. by O. Holder-Egger // *MGH SS rer. Lang. T. VI*. Hannoverae, 1844.
- Holmbäck, 1929 — *Holmbäck Å.* Ätten och arvet enligt Sveriges medeltidslagar. Uppsala, 1929.
- Hrafnk. — Hrafnkels saga Freysgoða // *Austfirðinga sögur* / Jón Jóhannesson gaf út. Reykjavík, 1950. (Íslenzk fornrit. Bnd. 11).
- Hym. — Hymiskviða // Edda.
- HP — Borgfirðinga sögur: Høensa-Þóris saga; Gunnlaugs saga ormstungu; Bjarnar saga Hitdœlakappa; Heravíga saga; Gísls þáttir Illugasonar / Sigurður Nordal, Guðni Jónsson gafu út. Reykjavík, 1938. (Íslenzk fornrit, 3).
- Ív. — Ívens saga / Hrsg. von E. Kolbing. Halle a. Saale. (ASB. Hft. 7).
- Ív., 1999 — *Ívens saga* // *Norse Romance*. Vol. II: The Knights of the Round Table / ed. by M.E. Kalinke. Cambridge, 1999. (Arthurian Archives. Vol. IV).

- Iversen, 2000 — *Iversen G.* Transforming Viking into a Saint: The Divine Office of St. Olav // The Divine Office in the Latin Middle Ages: Methodology and Source Studies, Regional Developments, Hagiography. Written in Honor of Professor Ruth Steiner / ed. by M.E. Fassler, R.A. Baltzer. Oxford, 2000.
- Jansson, 1984 — *Jansson S.B.F.* Runinskrifter I Sverige. Stockholm, 1984.
- Jesh, 2003 — *Jesh J.* Old and new in Markús Skeggjason's *Eiríksdrapa* // Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages. Papers of The 12th International Saga Conference Bonn/Germany, 28th July — 2nd August 2003 / ed. by R. Simek, J. Meurer. Bonn, 2003.
- Jmsv. — Jónsvíkinga saga (after cod. AM. 510, 4:to) samt Jónsvíkinga drápa / Udg. Carl af Petersens. Lund, 1879.
- Jochens, 1986 — *Jochens J.M.* Consent in marriage. Old Norse law, life, and literature // Scandinavian Studies. 1986. Vol. 58.
- Jochens, 1995 — *Jochens J.M.* Women in Old Norse Society. Ithaca; L., 1995.
- Johannessen, 2001 — *Johannessen O.J.* "Var hann kendr við móður sína". Metronymika, metronymikonbruk og metronymikonbærere i norrøn middelalder // Studia anthroponymica Scandinavica. 2001. Vol. 19.
- Jones, 1962 — *Jones G.F.* Grim to Your Foes and Kind to Your Friends // Studia Neophilologica. 1962. Vol. 34.
- Kalinke, 1979 — *Kalinke M.* Amplification in Möttuls saga: Its Function and Form // Acta Philologica Scandinavica. 1979. Vol. 32: 2.
- Karras, 1990 — *Karras M.* Concubinage and slavery in the Viking Age // Scandinavian Studies. 1990. Vol. 62. No. 2: Spring.
- Klingenberg, 1999 — *Klingenberg H.* Heidnisches Altertum und nordisches Mittelalter: strukturbildende Perspektiven des Snorri Sturluson. Freiburg (Breisgau), 1999.
- KLNM, I–XXII — Kulturhistorisk Leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid. København; Malmö; Reykjavík, 1956–1978.
- Knýtl. — Sögur Danakonunga. Sögubrot af fornkonungum. Knýtlingasaga / Udg. ved C. Petersen och E. Olsen. København, 1919–1925. (STUAGNL, 46).
- Koch, 1994 — The Celtic Heroic Age: Literary Sources for Ancient Celtic Europe and Early Ireland and Wales / ed. by J.T. Koch. Malden, MA, 1994. (Celtic Studies Publications, 1).
- Korpela, 1995 — *Korpela J.* Beiträge zur Bevölkerungsgeschichte und Prosopographie der Kiever Rus' bis zum Tode von Vladimir Monomach. Jyväskylä, 1995. (Studia Historica Jyväskyläensia, 54).
- Kraus, 1950 — Die Gedichte Walthers von der Vogelweide / Hrsg. von C. Kraus. Berlin, 1950.
- Kreuzer, 1994 — *Kreuzer G.* Das Bild Haraldr Schönhaars in der altisländische Literatur // Studien zum Altgermanischen. Festschrift für Heinrich Beck / Hrsg. von H. Uecker. Berlin; N.Y., 1994. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Bd. 11).

- Kreuzer, 1999 — *Kreuzer G.* Valhall — Himmel — Hölle: Das Bild des Königs Hákon Aðalsteinsföstri in der nordischen Literatur // Die Aktualität der Saga: Festschrift für Hans Schottman / Hrsg. von Stig Toftgaard Andersen. Berlin; N.Y., 1999. (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde. Bd. 21).
- Kroman, 1980 — Danmarks middelalderige Annaler / Udg. E. Kroman. København, 1980.
- Kunik, 1844 — *Kunik E.* Die Berufung der schwedischen Rodsen durch die Finnen und Slawen: eine Vorarbeit zur Entstehungsgeschichte des russischen Staates. Erste Abtheilung. St.-Petersburg, 1844.
- Kunik, 1845 — *Kunik E.* Die Berufung der schwedischen Rodsen durch die Finnen und Slawen: eine Vorarbeit zur Entstehungsgeschichte des russischen Staates. Zweite Abtheilung. St.-Petersburg, 1845.
- Ld. — Laxdœla saga / Hrsg. von Kr. Kálund. Halle a. S., 1896. (ASB, 4).
- Ldn. — Landnámabók I—III: Hauksbók. Sturlubók. Melabók. København, 1900.
- Lind, 1920–1921 — Norsk-Islandska Personbinamn från Medeltiden / Samlade och utgivna med Förklaringar av E.H. Lind. Uppsala, 1920–1921.
- LP — *Sveinbjörn Egilsson.* Lexicon poeticum antiquæ linguæ septentrionalis: Ordbog over det norsk-islandske skjaldesprog / Udg. ved Finnur Jónsson. København, 1931.
- Lönnroth, 1965 — *Lönnroth L.* Det litterära porträttet i latinsk historiografi och isländsk sagaskrivning: en komparativ studie // Acta Philologica Scandinavica. 1965. Vol. 27. Part 1–2.
- Macrides, 2007 — *George Akropolites, The History* / intr., transl. and comm. by R. Macrides. Oxford, 2007.
- Mango, Scott, 1997 — The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284–813 / transl. by C. Mango, R. Scott. Oxford, 1997.
- Marold, 1989 — *Marold E.* Personenbeschreibung und Bedeutungsstruktur // Arbeiten zur Skandinavistik. 8. Arbeitstagung der Skandinavisten des Deutschen Sprachgebiets. 27. 9. — 3. 10. 1987 in Freiburg i. Br. / Hrsg. von O. Werner. Frankfurt am Main; Bern; N.Y.; P. (Texte und Untersuchungen zur Germanistik und Skandinavistik. Bd. 22.)
- Marrassini, 1990 — *Marrassini P.* A Note on Zâgwê Kingship // Paideuma. No. 36. Wiesbaden, 1990.
- Maurer, 1883 — *Maurer K.* Die unächte Geburt nach altnordischem Rechte // Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1883. Heft I.
- Medea — *Euripides* / ed. by A.S. Way. N.Y., 1912. (Loeb Classical Library. Vol. IV).

- Meissner, 1921 — *Meissner R.* Die Kenningar der Skalden: Ein Beitrag zur skaldischen Poetik. Bonn; Leipzig, 1921.
- MGH — Monumenta Germaniae Historica.
- MHN — Monumenta Historica Norvegiae. Latinske kildeskrifter til Noregs historie i middelalderen / Udg. ved G. Storm. Kristiania, 1880.
- Mommsen, 1864 — C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium, recognovit Th. Mommsen. Berolini, 1864.
- Moore, 1940 — *Livy.* History of Rome with an English translation / transl. by F.G. Moore. Vol. VI. L.; Cambridge (Mass.), 1940. (Loeb Classical Library, 355).
- Mork. — Morkinskinna / Udg. ved Finnur Jónsson. København, 1932. (STUAGNL, 53).
- Mött., 1987 — Möttuls saga: with an Edition of Le Lai du cort mantel by Philip E. Bennett / ed. by M. Kalinke. København, 1987. (Editiones Arnarnagæanæ. Ser. B, 30).
- Mött., 1999 — Möttuls saga // Norse Romance. Vol. II: The Knights of the Round Table / ed. by M. Kalinke. Cambridge, 1999. (Arthurian Archives, IV).
- NGL, I–V — Norges gamle Love indtil 1387. Christiania, 1846–1895.
- Nikolov, 2011 — *Nikolov A.* Khan Krum in the Byzantine Tradition: Terrible Rumours, Misinformation and Political Propaganda // Bulgaria Medievalis. Vol. 2: Studies in Honour of Professor Vassil Gjuzelev. Sofia, 2011. P. 39–47.
- Nj. — Brennu-Njáls saga (Njála) / Hrsg. von Finnur Jónsson. Halle, 1908. (ASB, 13).
- ÓH — Saga Olafs Konungs ens Helga. Udførligere Saga om Kong Olaf den Hellige efter det ældste fuldstændige Peraments Haandskrift i det store kongelige Bibliothek i Stockholm / Udg. efter Foranstaltning af det akademiske Collegium ved det kongelige norske Frederiks Universitet [ved P.A. Munch og C.R. Unger]. Christiania, 1853.
- ÓHLeg. — Ólafs saga hins helga / Udg. ved O.A. Johnsen. Kristiania, 1922.
- ÓHLeg., 1849 — Olafs Saga hins Helga. En kort Saga om Kong Olaf den Hellige fra anden Halvdeel af det tolfte Aarhundrede. Efter et gammelt Pergaments-Haandskrift i Universitets-Bibliotheket i Upsala, tilligemed et Anhang, indeholdende Brudstykker af et endnu ældre Haandskrift af samme Konges Saga i det norske Rigsarkiv, samt Anmærkninger, Ord- og Navne-Register / Udg. af R. Keyser og C.R. Unger. Christiania, 1849.
- Orkn. — Orkneyinga saga / Finnbogi Guðmundsson gaf út. Reykjavík, 1965. (Íslenzk fornrit, 34).
- ÓTm, I–II — Ólafs saga Tryggvasonar en mesta / Udg. ved Ólafur Halldórsson. København, 1958–1960. (Editiones Arnarnagæanæ. Series A).

- ÓTóddr — Saga Óláfs Tryggvasonar af Odd Snorrason munk / Udg. ved Finnur Jónsson. København, 1932.
- Pannenberg, 1892 — Carmen de Bello Saxonico Lamberts von Hersfeld / ed. by A. Pannenberg. Göttingen, 1892.
- Paul, 1953 — *Hartmann von Aue*. Gregorius / Hrsg. H. Paul. Tübingen, 1953.
- Pinder, 1897 — Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum. Libri XVIII / Ex recensione Mauricii Pinderii. T. III. Bonnae, 1897. (CSHB, 46).
- Pomponius Mela — *Pomponius Mela*. De chorographia.
- Pritsak, 1981 — *Pritsak O.* The Origin of Rus'. Old Scandinavian Sources other than Sagas. Vol. I. Cambridge (Mass.), 1981.
- Ranke, 1958 — *Gottfried von Strassburg*. Tristan und Isolde / Hrsg. F. Ranke. Berlin, 1958.
- Rolfé, 1929 — Cornelius Nepos / ed. by J.C. Rolfé. L., 1929. (Loeb Classical Library).
- Sawyer, 2000 — *Sawyer B.* The Viking Age Rune-Stones. Oxford, 2000.
- Sawyer, Sawyer, 2001 — *Sawyer B., Sawyer P.* The Good People of Scandinavia // Норна у источника Судьбы. Сборник статей в честь Елены Александровны Мельниковой / отв. ред. Т.Н. Джаксон. М., 2001.
- Scheffer-Boichorst, 1846 — Albrici monachi Triumfontium Chronicon / ed. by P. Scheffer-Boichorst // MGH Scriptorum. T. XXIII. Hannoverae, 1874. P. 631–950.
- Schramm, 2002 — *Schramm G.* Altrusslands Anfang: Historische Schlüsse aus Namen, Wörtern und Texten zum 9. und 10. Jahrhundert. Freiburg im Breisgau, 2002.
- SGL, I–XII — Corpus Iuris Sueo-Gotorum Antiqui. Samling Af Sweriges Gamla Lagar / Udg. af H.S. Collin och C.J. Schlyter. Stockholm; Lund, 1827–1869.
- Shanzer, 2002 — *Shanzer D.* Laughter and Humour in the Early Medieval Latin West // Humour, History and Politics in Late Antiquity and the Early Middle Ages / ed. by G. Halsall. Cambridge, 2002. P. 25–47.
- Shopen, 1829 — Nicephori Grigorae Byzantina Historia. Vol. I / Cura Ludovici Shopeni. Bonnae, 1829. (CSHB 38 (19)).
- SigrFr. — Sigrgarðs saga frækna // Late Medieval Icelandic Romances. Vol. V / ed. by Agnete Loth. København, 1962–1965. (Editiones Arnarnagæænæ. Series B. Vol. 20–24).
- Skj. — *Finnur Jónsson*. Den norsk-islandske Skjaldedigtning. B (Rettet tekst). København, 1973. Bnd. I–II (репринт издания 1912–1915 гг.).
- SmHD — Scriptores minores historiae Danicae medii aevi. T. 1–2 / ed. by M.Cl. Gertz. Kopenhagen, 1917–1922.
- SnE. — Snorri Sturluson. Edda / Udg. af Finnur Jónsson. København, 1900.

- Sneglu-Halla þátrr — Sneglu-Halla þátrr // Eyfirðinga sögur / Jónas Kristjánsson gaf út. Reykjavík, 1956. (Íslenzk fornrit. Bnd. 9).
- SÓH — Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den Hellige. Efter pergamenthåndskrift i kungliga biblioteket i Stockholm nr. 2 4¹⁰ med varianter fra andre håndskrifter / Udg. ved O.A. Johnsen og Jón Helgason. Oslo, 1941. Bnd. 1–2.
- SR — Sveriges runinskrifter. Stockholm, 1900. Bnd. I ff.
- Stender-Petersen, 1934 — *Stender-Petersen A.D.* Die Varägersage als Quelle der altrussischen Chronik. Aarhus, 1934. (Acta Jutlandica, 6/1. [Humanistisk serie, 16]).
- Stender-Petersen, 1953 — *Stender-Petersen A.D.* Varangica. Aarhus, 1953.
- Stj. — Stjorn: Gammelnorsk Bibelhistorie fra Verdens Skabelse til det baby-loniske Fangenskab / Udg. af C.R. Unger. Kristiania, 1862.
- Strecker, 1947 — Waltharius / Hrsg. K. Strecker. Berlin, 1947.
- Streng. — Strengleikar. An Old Norse Translation of Tewnty-one Old French Lais Edited from the Manuscript Uppsala De la Gardie 4–7 — AM 666 b, 4^o / eds by R. Cook, M. Tveitane. Oslo, 1979. (Norrøne Tekster, 3).
- STUAGNL — Samfund til udgivelse af gammel Nordisk Litteratur.
- Sv. — Sverris saga / Udg. ved G. Inderbø. Kristiania, 1920.
- Taddesse Tamrat, 1972 — *Taddesse Tamrat*. Church and State in Ethiopia: 1270–1527. Oxford, 1972.
- Trætteberg — *Trætteberg H.* Kongesegl // KLNМ. Bnd. 9.
- VK — Vita altera Kanutis ducis. In passione sancti Kanuti // MGH. Scriptorum. T. XXIX. Hannoverae, 1892.
- Vkv. — Völundarkviða // Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern / Hrsg. von G. Neckel. Bd. I. Text. Heidelberg, 1936.
- VSD — Vitæ Sanctorum Danorum / ed. by M.Cl. Gertz. København, 1908–1912.
- Waitz, 1878 — Origo gentis Langobardorum / ed. by G. Waitz // MGH SS rerum Langobardicarum. Hannover, 1878.
- Wolff, 1952 — *Wolff R.L.* Baldwin of Flanders and Hainaut, First Latin Emperor of Constantinople: His Life, Death, and Resurrection, 1172–1225 // Speculum. 1952, July. Vol. XXVII/3.
- Wulf, 1989 — *Wulf F.* Goðr in Runeninschriften Götalands // Altnordistik: Vielfalt und Einheit. Erinnerungsband für Walter Bætke (1884–1978) / Hrsg. von E. Walter und H. Mittelstädt. Weimar, 1989.

Litvina, A. F., Uspenskij, F. B. A Praise to Generosity, a Skull Bowl, and a Golden Cloak... The Outlines of the Cultural Interaction between Russians and Varangians [Text] / A. F. Litvina, F. B. Uspenskij ; National Research University Higher School of Economics. — Moscow: HSE Publishing House, 2018. — 192 pp. — 300 copies. — ISBN 978-5-7598-1392-7 (pbk.). — ISBN 978-5-7598-1824-3 (e-book).

The Varangian contribution to the formation of the ancient Russian state is highly evaluated in the national scholarly tradition, more specifically, there are practically no doubts about the Scandinavian origin of the Rurik dynasty. However, there is a certain contradiction in the so-called Varangian problem: given a huge body of archaeological data unambiguously confirming the active Varangian presence in Rus in the 10th–11th centuries, we can only have at our disposal a very limited amount of the linguistic traces of ethnic and cultural connections between Russians and Scandinavians at that time.

This book presents an attempt at the historical and philological study in the field of the cultural contacts between Scandinavia and Rus before the very end of the Viking age. The image of the ideal ruler, the practice of gift exchange, the concepts of the status and inheritance rights of illegitimate children, a narrative about ancestors as a way of characterizing descendants, and similarities between personal names, nicknames and solemn eulogies — these are, to name just a few, the intense points of this interaction which became the focus of our study.

Научное издание

Литвина Анна Феликсовна
Успенский Федор Борисович

Похвала щедрости, чаша из черепа, золотая луда...
Контурсы русско-варяжского культурного взаимодействия

Зав. редакцией *Е.А. Бережнова*
Редактор *А.А. Архипова*
Художник *В.П. Кориунов*
Компьютерная верстка *С.В. Родионова*
Корректор *О.И. Ростковская*

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20, тел.: (495) 772-95-90 доб. 15285

Подписано в печать 19.06.2018. Формат 60×88/16
Гарнитура Newton. Усл. печ. л. 11,6. Уч.-изд. л. 10,6
Печать офсетная. Тираж 300 экз. Изд. № 2037. Заказ №

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ»
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14,
тел.: 8 (8422) 41-11-06, факс: 8 (8422) 41-11-32, e-mail: info@uldp.ru