

Губанов Илья Борисович, к.и.н., старший научный сотрудник отдела европеистики Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук, г. Санкт-Петербург, Россия

e-mail: gilya1969@mail.ru

ОБЩЕСТВО ДРЕВНИХ СКАНДИНАВОВ ПОД МИКРОСКОПОМ:
«САГА О ЛЮДЯХ С ПЕСЧАНОГО БЕРЕГА» КАК ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ
ИСТОЧНИК. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ КОНУНГА С БОНДАМИ И РОДОВОЙ
ЗНАТЬЮ, ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ГОДИ И ИХ ТИНГОВЫХ, КУЛЬТ И ВЕ-
РОВАНИЯ У СКАНДИНАВОВ IX - X ВВ. Н.Э.

Аннотация: в статье анализируется исландская родовая «Сага о Людях с Песчаного Берега» как историко-этнографический источник. Даются ответы на следующие вопросы:

1. Каков был социальный портрет первопоселенцев в Исландию? В этой связи показательно, сколь реалистично сага судит о том, на какие социальные силы опирался и с какими вошел в противостояние при объединении Норвегии конунг Харальд Прекрасноволосый.
2. Что можно сказать об историчности культовой практики, описанной в саге, сопоставляя ее текст с другими источниками?
3. Насколько правдоподобно выглядят описания верований исландцев IX - X вв., как они представлены в саге?
4. Каковы были взаимоотношения древнеисландских вождей-жрецов и их тинговых? Как будет видно, говорить о «власти» вождей-жрецов в данном случае невозможно. Стоит говорить об их покровительстве и помощи тинговым людям.
5. Зафиксированы ли в саге некоторые архаичные обычаи и поведенческие стереотипы, и каковы они?

Ключевые слова: «Сага о Людях с Песчаного Берега», исландские родовые саги, Харальд Прекрасноволосый, древнескандинавский культ, священное кольцо, формула клятвы, блотвейцла, жертвенный пир, годи, Снорри Годи, годи Арнкель, живые мертвецы.

Ilya B. Goubanov, PhD, senior scientific researcher of the Department of European Studies, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia

e-mail: gilya1969@mail.ru

THE SOCIETY OF ANCIENT SCANDINAVIANS UNDER THE MICROSCOPE:
SAGA AS AN ETHNOGRAPHIC SOURCE. THE RELATIONSHIP OF CONUNG
WITH BONDS AND NOBILITY, THE RELATIONSHIP OF GOÐI AND THEIR
‘PEOPLE OF TING’, CULT AND BELIEFS IN THE SCANDINAVIA OF THE
9TH - 10TH CENTURIES.

The article analyzes "The Saga of People from the Sandy Coast" as a historical and ethnographic source. The following questions are answered:

1. What was the social portrait of the first settlers in Iceland? In this regard, it is indicative of how realistic the saga is about what social forces relied on and with which it entered into a confrontation when the unification of Norway, Harald Harfagr.
2. What can be said about the historical authenticity of the cult practice described in the saga, comparing its text with other sources?
3. How plausible do the descriptions of the beliefs of Icelanders of the 9th - 10th century look, how are they presented in the saga?
4. What was the relationship between the ancient Icelandic priests and their “people of ting”? As it will be seen, it is impossible to talk about the "power" of the priests in this case. It is worth talking about their patronage and assistance to ting people.

5. Were some archaic customs and behavioral stereotypes enshrined in the saga, and what were they?

Keywords: Eyrbyggja saga, The Saga of the People of Eyri, Icelandic sagas, Harald Harfagr, ancient Norse cult, sacred ring, swearing formula, blótveizla, , goði, Snorri Goðy, goði Arnkel, living dead.

К сожалению, скрупулезному изучению общественных отношений в Раннесредневековой Скандинавии на базе исландских родовых саг, представляющих собою изначально передаваемые от очевидцев рассказы о предках, мешали тенденциозные подходы как крупнейших специалистов по древнеисландской литературе, так и американских и британских историков-скандинавистов. Классики исландской филологии вообще отрицали историческую ценность саг, постулируя, что в них представлен лишь художественный вымысел (т.н. концепция «книжной прозы»), а англоязычные историки, справедливо обратив внимание на ценность саг (Дж. Байок, П.Сойер, Г. Миллер, У. Шорт и др. - Байок 2012; Sawyer 1966; Short 2010; Miller 1992), утверждали, что исландское общество является новообразованием, а в Норвегии, Дании и Швеции издавна существовали феодальные государства, с чем решительно нельзя согласиться, ибо этот тезис вовсе не подтверждается источниками.

И по сию пору многие серьёзные специалисты по сагам не решаются возразить на «авторитетное» суждение классика исландской филологии Сигурда Нордаля: «Современный историк с презрением отвергнет эти саги как запись исторических событий. На то у него будет несколько резонов. Во-первых, историк вообще сомневается в надежности сведений, долгое время передававшихся устно, а повествовательная форма саг подскажет ему, что перед ним - произведение, вышедшее из-под пера романиста, человека с бурным воображением, а не из-под пера хрониста, человека, быть может, скучного, но скрупулезного и любящего точность. И, во-вторых, саги эти заняты прежде всего жизнью и делами частных лиц, до которых нет дела истории в подлинном смысле слова, даже если речь идет об истории Исландии. В такой ситуации историк не видит

смысла долго думать, нужны ему саги или нет, - последнего факта достаточно, чтобы он с полным правом отказался изучать их как историю. Изучать же саги как литературу не его дело, ему незачем интересоваться их происхождением и содержанием» [Nordal 1957: 14]. Так, Ю.А. Полуэктов, подготовивший лучшее по историческому комментарию издание «Саги о Йомсвикингах», безапелляционно отмечает в Предисловии к этому изданию: « «Родовые» саги принимались за правду, хотя на самом деле были художественным вымыслом» [Сага о Йомсвикингах 2018: 5]. Во-первых, даже авторская литература Нового Времени прекрасно характеризует эпоху, в том числе и общество, и историческую психологию (известна расхожая ремарка о романе А.С. Пушкина «Евгений Онегин» как «энциклопедии русской жизни»). В еще большей мере это относится к живым, хотя и отрывочным, и мозаичным, рассказам очевидцев о событиях, случившихся с реальными людьми - предками исландцев XIII в., живших на 200 - 300 лет после этих событий, когда и были записаны саги. Конечно же, искажения и субъективизм в устной традиции были неизбежны, но чрезвычайно вероятно, что память о многих обычаях, законах, общественных нормах и стереотипном поведении сохранилась при известном, чрезвычайно бережном отношении исландцев к своей исторической памяти. Ведь древнескандинавскую мифологию мы знаем благодаря преимущественно исландской традиции, хотя христианство было принято на ринге еще в «эпоху саг», в 1000 г. н.э. Очень важно также отметить, что исландское общество из-за островной изоляции и живой традиции с IX по XIII век изменилось мало. Особенно это относится к обычаям кровной мести, формам распри коллективов родичей и методам урегулирования такой распри в соответствии с традиционными законами общества родичей на народных собраниях - рингах. Таким образом, разрыва с традиционным общественным скандинавским устройством, как это случилось в конце XII - XIII вв. в Дании, Норвегии и Швеции, в Исландии не было, обычаи «века саг» и психология людей X - XI вв. были вполне понятны записывающим саги в XIII веке.

Также нет источников, подтверждающих точку зрения американских и британских историков, которые утверждают, что первопоселенцы в Исландии создали новое общество народоправства, а в Норвегии, Дании и Швеции уже в конце IX столетия и, видимо, по представлению этих ученых, значительно раньше, существовали феодальные государства. Концентрированно эту позицию изложил крупнейший американский историк-скандинавист Джесси Байок: «В более сложно стратифицированных европейских обществах моделями для построения общественных, правовых и политических отношений служили культовые и военные социальные иерархии. В Исландии все было по-другому. На месте баронов и графов исландцы с их национальным вкусом на праве создали собственную сеть механизмов поддержания общественного порядка. По мере того как они изменяли унаследованные от былых родин традиции, возникали новая система политического поведения и новый свод законов. Эта новая система была призвана компенсировать отсутствие институтов исполнительной власти, которые обеспечивали существование системы территориального предводительства в континентальной Скандинавии... В отличие от норвежских князьков, которые контролировали небольшие области и жили там, окруженные сторонниками, чья верность гарантировалась уже тем, что они живут в этой же области, исландские годи жили в окружении свободных землевладельцев, которые запросто могли быть тинговыми других годи, часто - из прямых соперников» [Байок 2012: 194, 206]. Разумеется, никаких феодалов, «баронов и графов», в Норвегии IX в. и в остальной Скандинавии не было, скандинавская родовая знать, как и исландские годи, жила в окружении свободных вооруженных землевладельцев, способных эффективно отстаивать свои права. С первопоселенцами общескандинавская социально-экономическая структура IX столетия была перенесена на исландскую почву и законсервировалась на столетия (разумеется, определенным образом эволюционируя - особенно с концентрацией собственности и реальной власти в руках богатых хавдингов в XII - XIII столетиях [Ольгейрссон 1957]. Ситуация в Исландии X - XIII вв. н.э. очень напоминала архаическую Грецию предгомеровского времени, до сложения полис-

ной системы в VIII в. до н.э. (XI - IX вв. до н.э.) [Андреев 2004]. Но родовые саги - источник гораздо более полный, чем эпические поэмы Гомера, позволяющий рассмотреть исландское общество, так сказать, «под микроскопом» [Губанов 2016].

Eyrbyggja - буквально - сага «Об обитателях песков» или, как принято у нас переводить название, «Сага о Людях с Песчаного Берега» - представляет собою уникальный источник, рассказывающий о норвежских первопоселенцах в Западных фьордах Исландии в конце IX века и об их потомках, в первую очередь о Снорри Годи, который жил в конце X - начале XI столетия. Сага содержит уникальную информацию об исторических событиях, которые привели к заселению норвежцами островов в Северной Атлантике, в том числе Исландии, о древнескандинавском культе и верованиях, подробно описывает взаимоотношения вождей-жрецов (*годи*) - и их *тинговых людей*. Между тем сага комментировалась преимущественно с позиции филологической критики и не рассматривалась как ценный исторический и этнографический источник. Этот пробел необходимо заполнить.

Попытаемся ответить на следующие вопросы:

1. Каков был социальный портрет первопоселенцев в Исландию? В этой связи показательно, сколь реалистично сага судит о том, на какие социальные силы опирался и с какими вошел в противостояние при объединении Норвегии конунг Харальд Прекрасноволосый.
2. Что можно сказать об историчности культовой практики, описанной в саге, сопоставляя ее текст с другими источниками?
3. Насколько правдоподобно выглядят описания верований исландцев IX - X вв., как они представлены в саге?
4. Каковы были взаимоотношения древнеисландских вождей-жрецов и их тинговых? Как будет видно, говорить о «власти» вождей-жрецов в данном случае невозможно. Стоит говорить об их покровительстве и помощи тинговым людям.

5. Зафиксированы ли в саге некоторые архаичные обычаи и поведенческие стереотипы, и каковы они?

1. Исландские источники сообщают, что первопоселенцы в Исландию преимущественно спасались от действий конунга - объединителя Норвегии Харальда Харфагра, который притеснял бондов («Сага об Эгиле», «Сага о Харальде Харфагре» «Круга Земного» Снорри Стурлусона). Снорри Стурлусон говорит, что конунг был жесток ко всем бондам, нарушал их права и отнимал *одали* (в VI главе «Саги о Харальда Прекрасноволосом» «Круга Земного») [Снорри Стурлусон 1995: 44]. Думается, это все же гиперболизация реальных событий, анахронизм, заимствованный из современных Снорри политических трансформаций в Норвегии XIII в. Харальд Харфагр боролся преимущественно с родовой знатью, которая представляла угрозу его усиливающейся власти и, соответственно, была главной мишенью его политики. Это и подчеркивается в нашем весьма реалистическом источнике. Эмигрировать пришлось преимущественно представителям родовой знати и тем, кто помогал им. Вряд ли Харальду сопутствовал бы успех в объединительной политике, если бы он не заручился поддержкой большого числа рядовых свободных бондов. Конунг, который открыто пошел бы против бондов, в раннесредневековой Скандинавии был обречен на поражение. Так впоследствии, в первой четверти XI в., случилось с Олавом Святым, погибшим в битве с народным ополчением бондов при Стик-ластадире. Дружина конунга тогда еще не могла противостоять народному ополчению. Лишь с образованием во второй половине XII столетия тяжеловооруженной конной дружины властной верхушки, которая смогла подавить войска вооруженного народа, можно будет говорить о реальной государственной власти конунга [Губанов 2018, НВК, № 6].

Рассказ о судьбе Кетиля Плосконосого, с которого начинается «Сага о людях с Песчаного Берега», в этом смысле показателен. Рассказывается, что многие знатные люди вынуждены были бежать из Норвегии и принялись нападать на страну с западных островов, а конунг, по просьбе бондов, чтобы оградить их от этих нападений, послал военачальника Кетиля Плосконосого. Ке-

тиль, однако, не оправдал его надежд, а, породнившись со знатными норвежскими вождями на Западе, сам закрепился на Гибридах и Оркнейских островах со своей дружиной, отослав в Норвегию к конунгу народное ополчение, которым ему было поручено командовать. Как повествует сага, «Þetta var í þann tíma, er Haraldr konungur inn hárfagri gekk til ríkis í Nóregi. Fyrir þeim ófriði flýðu margir göfgir menn óðul sín af Nóregi, sumir austr um Kjölu, sumir um haf vestr. Þeir váru sumir, er heldu sik á vetrum í Suðreyjum eða Orkneyjum, en um sumrum herjuðu þeir í Nóreg ok gerðu mikinn skaða í ríki Haralds konungs. Bændr kærðu þetta fyrir konungi ok báðu hann frelsa sik af þessum ófriði.

Þá gerði Haraldr konungur þat ráð, at hann lét búa her vestr um haf, ok kvað Ketil flatnef skyldu höfðingja vera yfir þeim her. Ketill talðist undan, en konungur kvað hann fara skyldu. Ok er Ketill sá, at konungur vill ráða, reðst hann til ferðarinnar ok hafði með sér konu sína ok börn, þau sem þar váru.

En er Ketill kom vestr um haf, átti hann þar nökkurar orrostur ok hafði jafnan sigr. Hann lagði undir sik Suðreyjar ok gerðist höfðingi yfir. Sættist hann þá við ina stærstu höfðingja fyrir vestan haf ok batt við þá tengðir, en sendi austr aftr herinn.

Ok er þeir komu á fund Haralds konungs, sögðu þeir, at Ketill flatnefr var höfðingi í Suðreyjum, en eigi sögðust þeir vita, at hann drægi Haraldi konungi ríki fyrir vestan haf. En er konungur spyr þetta, þá tekur hann undir sik eignir þær, er Ketill átti í Nóregi». - «Это было в то самое время, когда конунг Харальд Прекрасноволосый пришел к власти в Норвегии. Из-за смуты и притеснений многие знатные люди покинули отчие земли; кое-кто бежал на восток через хребет Килив, а кое-кто морем на запад. Были и такие, которые держались зимой на Южных или Оркнейских Островах, а летом приходили воевать в Норвегию и причиняли державе конунга Харальда великий урон. Бонды пеняли на это конунгу и просили оградить их от этой напасти. Тогда конунг Харальд решил отрядить на запад войско и велел Кетилу Плосконосому возглавить его. Кетиль отнекивался, но конунг сказал, что он должен ехать. И когда Кетиль увидел, что конунг хочет настоять на своем, он собрался в путь и взял с собой жену и детей, всех, кто были при нем.

Прибыв в западные моря, Кетиль дал там несколько битв и везде одержал победу. Он подчинил себе Южные и Оркнейские Острова и стал на них верховодить. Затем он помирился с виднейшими хёвдингами в западных морях и заключил с ними союз, а войско свое отослал обратно в Норвегию. Когда те предстали перед конунгом Харальдом, то поведали ему, что Кетиль Плосконосый стал хёвдингом Южных Островов, но им, мол, неведомо, завоевал ли он эти земли в западном море для конунга Харальда, или нет. Как только об этом узнает конунг, он присваивает себе все владения Кетилия в Норвегии» (Перевод А.В. Циммерлинга) [Стеблин-Каменский 2002: 182; Исландские саги 2004: 23].

2. Далее в саге рассказывается, что конунг Харальд Прекрасноволосый за это лишил Кетилия и его сына Бьёрна наследственного одаля, а Бьёрна укрыл «друг» (vinr) Тора и его жрец Торольв Мострарская Борода. Получив от конунга угрозу лишения одаля, если он не придет ему на поклон, Торольв совершил жертвоприношение и, обратившись к «своему любодругу» (ástvin sinn) Тору, получил от него завет плыть в Исландию. Разобрав храм, взяв священные столбы почетного сиденья, на одном из которых было вырезано изображение Тора, землю из-под жертвенника, на котором сидел Тор, домочадцев и скот и погрузив все на корабль, Тори отплыл в Исландию. На южном побережье Широкого фьорда на Западе Исландии священные столбы прибило к берегу - посчитали, что Тор достиг суши вместе со столбами, Торольв провел обряд освящения земли, объехав ее с огнем и населил ее своими спутниками (884 г. н.э.). Далее в саге описывается храм, построенный на Капищном Дворе: «IV. 5. Hann tók land fyrir sunnan fjörðinn nær miðjum ok lagði skipit á vág þann, er þeir kölluðu Hofsvág síðan. Eftir þat könnuðu þeir landit ok fundu á nesi framanverðu, er var fyrir norðan váginn, at Þórr var á land kominn með súlurnar. Þat var síðan kallat Þórsnes.

Eftir þat fór Þórólfr eldi um landnám sitt utan frá Stafá ok inn til þeirar ár, er hann kallaði Þórsá, ok byggði þar skipverjum sínum.

6. Hann setti bæ mikinn við Hofsvág, er hann kallaði á Hofsstöðum. Þar lét hann reisa hof, ok var þat mikit hús. Váru dyrr á hliðveggjum ok nær öðrum

endanum. Þar fyrir innan stóðu öndvegissúlurnar, ok áaru þar í naglar. Þeir hétu reginnaglar. Þar var allt friðarstaðr fyrir innan.

7. Innar af hofinu var hús í þá líking sem nú er sönghús í kirkjum, ok stóð þar stalli á miðju gólfinu sem altari, ok lá þar á hringr einn mótlauss, tvítögeyringr, ok skyldi þar at sverja eiða alla. Þann hring skyldi hofgoði hafa á hendi sér til allra mannfunda.

8. Á stallanum skyldi ok standa hlautbolli ok þar í hlautteinn, sem stökkull væri, ok skyldi þar stökkva með ór bollanum blóði því, er hlaut var kallat. Þat var þess konar blóð, er svrefð váru þau kvikendi, er goðunum var fórnat. Umhverfis stallann var goðunum skipat í afhúsinu.

9. Til hofsins skyldu allir menn tolla gjalda ok vera skyldir hofgoðanum til allra ferða, sem nú eru þingmenn hofðingjum, en goði skyldi hofi upp halda af sjálfs síns kostnaði, svá at eigi rénaði, ok hafa inni blótveizlur» - «IV. 5. Пристал он на южном берегу, ближе к середине фьорда, и поставил корабль в заливе, который они позже назвали Капищным Заливом. После этого они осмотрели сушу и на ближнем мысу, к северу от того залива, обнаружили, что Тор достиг суши вместе со столбами. Это место с той поры зовется Мысом Тора. Потом Торольв объехал с огнем занятые им земли от устья Посошной Реки на побережье вглубь суши до реки, названной им Рекой Тора, и поселил там своих спутников. 6. Он поставил у Капищного Залива большой хутор и назвал его Капищный Двор. Там же он велел возвести капище; это был большой дом. В боковых стенах, ближе к углам, были прорезаны двери. Внутри стояли столбы почетной скамьи; они были закреплены гвоздями; гвозди эти звались богowymi. Внутри капища было большое святилище.

7. В помещении была постройка вроде хора в нынешних церквях, и там посреди пола стоял жертвенник, как алтарь в церкви. Поверх него лежало незамкнутое кольцо весом в двадцать эйриров. На нем следовало приносить все клятвы. Кольцо это годи капища должен был надевать на руку на всех сходах.

8. На жертвеннике также должна была стоять жертвенная чаша с прутom наподобие кропила. Им следовало разбрызгивать из чаши ту кровь, что звалась

«долей», — то была кровь умерщвленных животных, принесенных в жертву богам. Вокруг жертвенника в задней части капища стояли боги.

9. Все люди должны были платить налог на капище и сопровождать годи во всех поездках, как теперь жители округа своего хёвдинга. А годи должен был содержать капище, чтобы оно не пришло в упадок, и устраивать в нем жертвенные пиры» (Перевод А.В. Циммерлинга, пагинация по *Eyrbyggja Saga* 1897) [Губанов 2016: 205 - 206; Исландские саги 2004: 25 - 26].

В некоторых работах, посвященных древнеисландскому и вообще древнескандинавскому храму, выдвигаются смелые гипотезы, которые вряд ли можно доказать. Например, Терри Ганнелл обращается к археологическому материалу и интерпретирует танцующих в рогатых шлемах воинов с копьями на нашлаемых пластинах из древнеанглийского Саттон-Ху (начало VII в. н.э.) (и, от себя добавлю, из первого кургана свейской Уппсала (конец VI в., по последним датировкам)), как изображение вождей-жрецов Одина, разыгрывающих представление божественного театра. Идентичность этих изображений, отмеченная мною, действительно имеет большое значение, т.к. свидетельствует, что для украшения шлемов ранневендельского времени свейских конунгов и древнеанглийских кюнигов использовались идентичные набойные матрицы, что говорит о тесных связях элит северогерманского мира того времени [Губанов 2014]. Но смысл этих изображений остается неизвестным, здесь можно строить какие угодно гипотезы. Зато почему-то в этой работе по исландским храмам не приводится важная информация о строительстве в Исландии специальных храмов, прикрепленных к тинговым округам, содержащаяся в «Книге о занятии земли» (см. ниже) [Gunnell 2001: 4, 7 - 8, 20 - 25]. Увлеченный идеей древнескандинавской драмы, ученый развивает ее в книге, посвященной ее происхождению [Gunnell 1995]. Крупнейший исследователь древнеисландского культа, Йон Хневиль Адальстейнссон, признает историчность священного пира и анализирует важные источники: эддические «Речи Высокого», описание священного пира в «Саге о Хаконе Добром» снорриегового «Круга Земного», «Сагу о Людях с Песчаного Берега» [Jon Hnefill Adalsteinsson 1998: 35 - 56].

Зато многие специалисты-филологи, на мой взгляд, совершенно необоснованно считают описание храма в «Саге о Людях с Песчаного Берега» вымыслом. Так, автор превосходного перевода саги, А.В. Циммерлинг, скептически относящийся к исторической достоверности описания храма с «Саге о Людях с Песчаного Берега», приводит следующие аргументы: «...подробные описания языческих ритуалов... не основываются на традиции и представляют собой домыслы рассказчика о нравах и обычаях далеких предков... Против этого можно возразить, что мифологические песни «Старшей Эдды», в которых нетрудно найти сообщения о действиях жрецов, были впервые записаны в том же XIII в. Однако передача языческих (по происхождению) текстов не равнозначна сохранению дохристианской обрядности: сведения о последней могут быть точными лишь в том случае, если отправление культа не прерывалось. Между тем, исландское общество и церковь, проявлявшие терпимость или поощрявшие литературные традиции, коренившиеся в языческом прошлом, не допускали ни открытого, ни тайного отправления языческих ритуалов. Возможность записи в 1220-е гг. такого текста, как «Младшая Эдда», одновременно являющегося руководством по скальдической поэзии и компендиумом языческой мифологии, наглядно свидетельствует о том, что язычество к этому времени перестало быть угрозой для христианского общества и могло рассматриваться как *культурное наследие*, интерес к которому не является чем-то предосудительным. То же самое справедливо и по отношению к описаниям капищ в родовых и королевских сагах, тем более, что они обычно сопровождаются нравоучительными или ироническими комментариями... интерес исландцев XIII в. к своему прошлому не опирался на какую-либо традицию или среду, где языческий культ мог отправляться. Не случайно, рассказчик при описании капища навязчиво сопоставляет капище с церковью, жертвенник с алтарем, а жертвенный прут - с кропилом. Тайное отправление жертвоприношений было запрещено в Исландии уже в самом начале XI в., и невозможно представить себе среду, где языческие ритуалы могли бы передаваться из поколения в поколение вплоть до XIII в. Наконец, в эпизодах с описанием языческих обычаев

есть детали, которые в свете сегодняшних знаний кажутся прямо ошибочными. Между тем, комментаторы, поддаваясь авторитету памятника, сомнительные детали не замечают. Укажем в этой связи на контексты, связанные *со сменой личного имени*... когда сага в гл. II без тени сомнения заявляет, что человека по имени Хрольв в IX в. *прозвали Торольв*, «потому что он истово поклонялся Тору», это уже похоже на вымысел. Имя Hrolfr, как и имя Þorolfr, является сложным, двухчастным: в роли второго компонента в обоих именах выступает элемент -olfr/-ulfr со значением «волк». Скорее всего, если переименование вообще было, героя первоначально звали Ulfr, а не Hrolfr. Рассказчик саги хорошо знал, что в исторические времена замена одного двухчастного имени на другое не практиковалось, но это не удержало его от домысла о такой возможности по отношению к суеверным поклонникам Тора» [Исландские саги 2004: 11, 295 - 296]».

Аргументация А.В. Циммерлинга тут не выглядит убедительной. Она внутренне противоречива. Неясно, почему не кажущееся предосудительными тексты дохристианской мифологии сохранились, а описания дохристианского культа могло сохраниться, мол, только при постоянном его отправлении. Далее ученый почему-то в качестве аргумента в пользу неисторичности описаний скандинавского культа в саге рассуждает о некорректной смене личного имени героя саги, как будто это имеет какое-то отношение к теме. К тому же, в комментариях к саге исследователь, противореча своей собственной позиции, отмечает, что «Археологические раскопки скандинавских капищ, в целом, подтверждают описание саги» [Исландские саги 2004: 301].

Между тем, свидетельства саги заслуживают доверия историка. Собственно, храм Тора, как он описывается в саге, представлял собою древнегерманский пиршественный зал, оснащенный специальными культовыми предметами, необходимыми для проведения главного культового ритуала древних скандинавов - т.н. «пира жертвенной крови». Также в нем на жертвеннике хранилась главная священная реликвия - жертвенное кольцо годи - браслет, который носил вождь-жрец и который играл важнейшую роль в юридической прак-

тике, ибо на жертвенном кольце годи на народных собраниях - тингах - люди произносили традиционную клятву перед ведением тяжбы. Формула этой клятвы была универсальна, независимо от того, был ли клянувшийся истцом, ответчиком или свидетелем. В «Саге о Людях с Песчаного Берега» этой формулы нет, но она текстуально почти совпадает с таковой в «Книге о занятии земли», рассказывающей о первопоселенцах в Исландии, а также в «Саге о Ньяле», хотя в последней клянутся уже на Библии в начале XI века и, разумеется, дохристианские божества при клятве не упоминаются. В «Книге о занятии земли» информация о священном кольце и сакральной юридической клятве связывается с принятием в Исландии Законов Ульвльота на основе архаичного норвежского права, а также с разделением страны на четверти, создания системы региональных тингов и строительства местных храмов, причем контроль за содержанием этих локальных сакральных центров и проведением тяжб на тингах осуществлялся *годи*: «*Þat var upphaf inna heiðnu laga, at menn skyldu eigi hafa höfuðskip í haf, en ef þeir hefði, þá skyldi þeir af taka höfuð, áðr þeir kæmi í lands sýn, ok sigla eigi at landi með gapandi höfðum eða gínandi trjónum, svá at landvættir fælist við.*

Baugr, tvíeyringr eða meiri, skyldi liggja í hverju höfuðhofi á stalla. Þann baug skyldi hverr goði hafa á hendi sér til lögþinga allra, þeira er hann skyldi sjálfr heyja, ok rjóða hann þar áðr í roðru nautsblóðs þess, er hann blótaði þar sjálfr...

Þá var landinu skipt í fjórðunga, ok skyldu vera þrjú þing í fjórðungi, en þrjú höfuðhof í þingsókn hverri. Þar váru menn valdir til at geyma hofanna at viti ok léttlæti. Þeir skyldu nefna dóma á þingum ok stýra sakferli. Því váru þeir goðar kallaðir. Hverr maðr skyldi gefa toll til hofs sem nú til kirkju tíund» [Landnámabók, Fjórði hluti, 7 kapituli] - «Когда Ульвльоту было шестьдесят лет, он уехал в Норвегию и был там три зимы. Он и брат его матери Торлейв Мудрый установили здесь законы, которые позже были названы Законами Ульвльота. А когда он вернулся, был учреждён альтинг, и затем люди получили единый закон здесь в стране.

Вначале были языческие законы, по которым люди не должны иметь кораблей с носовыми фигурами в море, а если они имеются, то люди должны

снимать эти фигуры до того, как станет видна земля, и не подплывать к берегу с оскаленными головами или с разверстыми пастьми, потому что духи страны могли испугаться.

Кольцо в два или более эйрира должно лежать на алтаре в каждом главном капище. Это кольцо каждый год должен надевать на свою руку на каждое общее собрание, где он будет председательствовать, но сначала окрасить его в крови животного, которое он сам там принесёт в жертву (далее следует собственно текст клятвы, который приводится ниже в сравнении с текстом из «Саги о Ньяле»).

Тогда страна была поделена на четверти, и должно быть три тинга в четверти, и три главных капища в каждой общине тинга. Там были выбраны люди, чтобы присматривать за капищами, мудро и справедливо. Они должны были назначать суды на тингах и управлять ходом тяжбы. Их называли годи. Каждый человек должен был платить капищу пошлину, как сейчас десятину церкви» (Перевод с древнеисландского Тимофея Ермолаева) [Книга о занятии земли», часть IV, глава 7 - 81].

Приведем формулу клятвы по «Книге о занятии земли»: «Hverr sá maðr, er þar þurfti lögskil af hendi at leysa at dómi, skyldi áðr eið vinna at þeim baugi ok nefna sér vátta tvá eða fleiri. «Nefni ek í þat vætti,» skyldi hann segja, «at ek vinn eið at baugi, lögeið. Hjálpi mér svá Freyr ok Njörðr ok inn almatki Áss sem ek mun svá sök þessa sækja eða verja eða vitni bera eða kviðu eða dæma sem ek veit réttast ok sannast ok helzt at lögum ok öll lögmæt skil af hendi leysa, þau er undir mik koma, meðan ek em á þessu þingi» [Landnámabók, Fjórði hluti, 7 kapituli] - «Каждый человек, которому нужно будет участвовать в судебном разбирательстве, должен сначала принести клятву на этом кольце и назвать двух или больше своих свидетелей. «Я призываю свидетелей в том», - должен он говорить, - «что я приношу клятву на кольце, законную клятву. Да помогут мне в том Фрейр, Нёрд и всемогущий Асс, чтобы я так вменял иск, или защищал, или свидетельствовал, или судил, как, я знаю, правильное всего или правдивее всего, и законнее всего будет, и все по закону пойдет, ведомое мною собственноручно, что подлежит

мне, покуда я участвую этом тинге» (Перевод И.Б. Губанова) [«Книга о занятии земли», часть IV, глава 81; Губанов 2016: 190].

Текст формулы клятвы на Библии из «Саги о Ньяле», повествующей в этом месте о тяжбе начала XI века (христианство было принято в Исландии в 1000 г. н.э.), текстуально совпадает с формулой «Книги о взятии земли», датированной первой половиной X столетия, за исключением того, что вместо дохристианских божеств Мёрд обращается к христианскому Богу, и в данном случае мы имеем частный случай судебного иска, когда как в «Книге о взятии земли» показан универсальный характер клятвы на кольце - как в случае судебного иска, так и защиты, свидетельствования или принятия судебного решения (...sök þessa sækja eða verja eða vitni bera eða kviðu eða dæma...): « CXLII, 12. Mörðr mælti: «Nefni ek í þat vætti», sagði hann, «at ek vinn eið at bók, lögeið, ok segi ek þat guði, at ek skal svá sök þessa sækja, sem ek veit sannast ok réttast ok helzt at lögum, ok öll lögmæt skil af hendi inna, meðan ek em at þessi máli» - «CXLII, 12. Мёрд сказал: «Я призываю свидетелей в том, что я приношу клятву на Книге, законную клятву, и говорю я Богу, что я буду так вменять иск, как, я знаю, правдивее всего, правильнее всего и законнее всего будет, и все по закону пойдет, ведомое мною собственноручно, покуда я участвую в этом деле» (Перевод И.Б. Губанова) [Brennu-Njalssaga 1908, CXLII, 12; Губанов 2016: 190]

Это совпадение текстов главной древнескандинавской сакральной юридической формулы - серьезный аргумент в силу историчности и традиционности как самой формулы клятвы на священном кольце, так и практики, о которой упоминает «Сага о людях с Песчаного Берега».

В саге перечислены другие важные культовые предметы, используемые для ритуала окрапления кровью жертвенных животных (hlaut-bolli - сущ. м. р. на -an - «чаша жертвенной крови», hlaut-teinn - сущ. м. р. на -a - «прут жертвенной крови»). Это составные древнегерманские существительные, первый член которых - слово hlaut, обозначающее жертвенную кровь и этимологически связанную со словом, обозначающим долю и жребий. Об архаичности этих наименований говорит появление подобного составного слова - hlaut-viðr - «де-

рево жертвенной крови» или «дерево жребия» в «Прорицании вёльвы», знаменитой мифологической песне «Старшей Эдды» - там этот священный предмет находит новое поколение богов после гибели мира и его возрождения [Губанов 2016: 207 - 208; Губанов 2018, НВК, № 4]. Композиты для наименования культовых предметов с первым элементом, обозначающим жертвенную кровь или жребий, не известны в христианской, библейской традиции или какой-либо связанной с христианством средневековой традиции (например, средневековая чаша Грааля имеет совсем другую этимологию).

Из «Саги о Хаконе Добром» (этот норвежский конунг погиб в 960 г. н.э.) «Круга Земного» Снорри Стурлусона мы знаем, что из чаши с жертвенной кровью прутьями жертвенной крови кропили собравшихся на «жертвенный пир», на котором передавался кубок (вероятно, во времена саг в виде рога) и произносили славословия дохристианским божествам - Одину, Тору, Фрейру, Браги как покровителю скальдической поэзии - и в честь погребенных в курганах предков [Снорри Стурлусон 1995: 74 - 75, Jon Hnefill Adalsteinsson 1998: 35 - 36].

Итак, никаких серьезных аргументов против историчности описанной в древнеисландских текстах культовой практики А. Циммерлингом не приводится. Налицо характерное для филологов, не работающих с этнографическим материалом, отношение к сагам как к чистой литературе и совершенно беспочвенные сомнения в их достоверности.

3. Народные верования древних скандинавов, в частности, исландцев, также с точки зрения этнографа представлены в «Саге о Людях с Песчаного Берега» достаточно реалистично.

И это вовсе не вера в некий потусторонний мир. То, что филологическая школа склонна принимать за издевательскую насмешку над невежественными и суеверными язычниками, засвидетельствовано этнографами в различных традиционных верованиях, не затронутых монотеистическими религиями.

Чрезвычайно архаично верование Торольва, связанное с культом его предков. Первый годи Тора на исландской земле считал, что умершие предки

жили на священной горе, и ему самому после смерти предстояло отправиться именно туда. Верования, в земном ландшафте, в конкретном священном фокусе размещающие первопредков, были распространены у людей, сохранивших общество и культуру палеолита - у австралийских аборигенов. Можно отметить определенное сходство веры Торольва в священное место мертвых предков по «Саге о людях с Песчаного Берега» и верования австралийских аборигенов о ландшафтах, приуроченных к деятельности священных первопредков [Белков 2004: 97 - 107, Эллиаде 1998: 104 -110]: «Þórólfr kallaði Þórsnes milli Vigrarfjarðar ok Hofsvágs. Í því nesi stendr eitt fjall. Á því fjalli hafði Þórólfr svá mikinn átrúnað, at þangat skyldi enginn maðr óþveginn líta ok engu skyldi tortíma í fjallinu, hvárki fé né mönnum, nema sjálft gengi í brott. Þat fjall kallaði hann Helgafell ok trúði, at hann mundi þangat fara, þá er hann dæi, ok allir á nesinu hans frændr.

Þar, sem Þórr hafði á land komit, á tanganum nessins, lét hann hafa dóma alla ok setti þar heraðsþing. Þar var ok svá mikill helgistaðr, at hann vildi með engu móti láta saurga völlinn, hvárki í heiftarblóði, ok eigi skyldi þar álfrek ganga, ok var haft til þess sker eitt, er Dritsker var kallat» - «Торольв назвал мыс между Окраинным Фьордом и Капищным Заливом Мысом Тора. На том мысу есть гора; гору эту Торольв почитал до такой степени, что ни один человек не смел глядеть на нее немытым. На ней нельзя было никого убивать, ни скот, ни людей, разве что они умрут своей смертью. Гору эту называл он Святой Горой (лучше - «Священной» - И.Г.) и верил, что отправится именно туда, когда умрет, и также все его родичи.

На окраине мыса, в том месте, где Тор достиг суши, Торольв велел решать все тяжбы и учредил окружной тинг. Там тоже было столь большое святилище, что Торольв никоим образом не желал допустить осквернения поля, ни кровью, пролитой в ссоре, ни испражнениями; для этого была отведена шхера, которую называли Сраной Шхерой» (Перевод А.В. Циммерлинга) [Eyrbyggja Saga 1897, IV; Исландские саги 2004: 25 - 26; Губанов 2016: 70 - 81].

Вряд ли уместно осовременивать психологию древних, как это делает А.В. Циммерлинг, когда пишет, что «... сообщения о суеверных первопоселен-

цах, которые якобы запрещали «глядеть на священную гору немытыми» и «посвящали» детей «своему другу Тору», явно носят комический эффект» [Исландские саги 2004: 295]. Для этнографа совершенно ясно, что здесь в саге представлена практика *табу* - вполне реальных ритуальных запретов на определенные действия в отношении, в данном случае, священных мест, весьма распространенная в традиционных культурах.

Страхи по поводу «живых мертвецов», столь красочно развернутые в описании т.н. «чудес на Вещей Реке», также были характерны для многих традиционных культур. Начинается рассказ с того, что в Исландию приезжает могущественная колдунья кельтского происхождения по имени Торгунна, хоть и принявшая христианство. После ее скорой смерти, по пути к месту погребения, начинают происходить сверхъестественные вещи - когда какой-то Бонд отказывается кормить похоронную процессию, мертвая Торгунна восстает и печет сопровождающим хлеб [Joynes 2001]. Затем происходит повальная эпидемия. Погибшие во время эпидемии и утонувшие в море мертвецы зловещими компаниями посещают трапезы живых, и их удалось отвадить, только совершив над ними древнюю юридическую процедуру «суда при дверях». Описание пакостей зловредных сил здесь содержит немалую долю народного северогерманского, поистине босховско-брейгелевского фантасмагорического юмора (см., как тащили хвост из кучи вяленой рыбы мужики и бабы, как забивали кувалдой демонического тюленя, как ходили трапезничать «веселые» компании утопленников и умерших от эпидемии и проч.). Если предположить эпидемию вроде чумы, «антонова огня», вызванную употреблением спорыньи, можно предположить галлюциногенную психоделическую природу этих inferнальных образов. Эпидемия на Вещей Реке имела место в 1000 - 1001 г. н.э. (гл. L, LI, LII, LIII, LIV, LV) [Губанов 2016: 191 - 199; Исландские саги 2004: 101 - 110].

4. Очень ярко статус годи проявляется во взаимоотношениях этих древнеисландских вождей-жрецов, в значительной степени составлявших костяк «местного самоуправления» в т.н. «эпоху викингов» и ранее, и их тинговых людей. В саге показано, как соперничающие Снорри Годи (родился в 963 или

964 г. н.э.) и годи Арнкель борются за влияние в округе, оказывая покровительство определенным домохозяевам (эти события происходили в 980 - е - начало 990-х гг. н.э.). При этом нет речи о власти и юридическом неравенстве. Даже вольноотпущенниками, бывшими рабами, годи не могли помыкать. В свою очередь, статус вольноотпущенника и простого свободного бонда оказывается равным.

Таким образом, годи не только собирали своих тинговых людей на народное собрание и хранили священное кольцо, на котором истец, ответчик или свидетель произносил определенную предваряющую формулу клятвы. К ним часто обращались за помощью в имущественных вопросах, например, в вопросах наследования земли. При этом конкурирующие за сферу влияния годи были кровно заинтересованы в оказании помощи, в покровительстве своим тинговым людям.

В саге рассказывается, как отец годи Арнкеля, Торольв Скрюченная Нога, бывший викинг, старец весьма злобного нрава и склочного характера, стал вредить своему соседу Ульвару - рачительному хозяину, вольноотпущеннику живущих недалеко сыновей Торбранда (в их лице мы видим обитателей передаваемого по наследству владения патрилокальной расширенной семьи - древнескандинавского одаля). Мало того, что он украл сено Ульвара, притом, что тот прежде прозорливо посоветовал ему, в какую погоду убирать сено, он еще и посылает своих трэлей поджечь хутор Ульвара. Пакость Торольва не удалась, рабов-поджигателей повесил годи Арнкель (гл. XXX, XXXI) [Губанов 2016: 138 - 142; Исландские саги 2004: 65 - 69] .

К годи Арнкелю и обращается с жалобой на Торольва возмущенный Ульвар, рассчитывая на его помощь, хотя обидчиком и является родной отец годи. Показательно для характеристики действенности норм справедливости в традиционном древнескандинавском обществе, что Арнкель становится на сторону обиженного Ульвара, а вовсе не защищает своего отца. Думается, так и следовало поступать годи, и в этом-то и состояла необходимость этого надродового социального института вождей-жрецов.

Важно и то, что бывший раб-трэль сыновей Торбранда, вольноотпущенник Ульв оказывается вполне равен в правовом смысле отцу годи, и получает у его сына, вождя-жреца Арнкеля, защиту и покровительство. Разумеется, не задаром. Аркель и Ульвар заключают договор ко взаимной выгоде, согласно которому после смерти своего клиента годи Аркель должен наследовать его хутор (гл. XXXI - 4) [Губанов 2016: 142; Исландские саги 2004: 67]. Следует, правда, отметить, что эта сделка не была вполне законной, так как юридически более прав на землю Ульвара имели, разумеется, его бывшие «хозяева» - сыновья Торбранда (гл. XXXII - 2 - 14) [Губанов 2016: 146, 149 - 150; Исландские саги 2004: 69 т- 70].

После смерти Ульвара от руки наемного убийцы Гильса Ведуна, посланного злобным старикашкой Торольвом Скрюченной Ногой, хутор Ульвара и все его крепкое хозяйство перешло к годи Арнкелю. Аркель посылает своих людей, которые приканчивают Гильса Ведуна, выпытав у него имя заказчика убийства клиента годи. Отношения Арнкеля со своим отцом Торольвом еще более портятся (гл. XXXII) [Губанов 2016: 147 - 149; Исландские саги 2004: 70 - 71] .

Таким образом, мы видим, как постепенно земельная собственность концентрировалась в руках могущественных вождей, в данном случае – годи. Особенно концентрация влияния и собственности проявилась впоследствии, в достаточно мрачном XIII веке, который заполняют непрерывные кровавые распри между могущественными исландскими хавдингами (составляющие содержание «Саги об исландцах» - [Стурла Тордарсон 2007]), что привело в конечном счете к утрате Исландией независимости, к присоединению к Норвегии.

То, как годи Аркель прибрал к рукам процветающее хозяйство их вольноотпущенника Ульвара, очень не понравилось сыновьям Торбранда. В принципе, они имели законное юридическое основание получить хутор Ульвара после его смерти, однако выиграть дело у могущественного годи без посторонней помощи было нереально. Поэтому сыновья Торбранда обращаются к другому весьма влиятельному в округе вождю-жрецу, Снорри Годи.

Но осторожный и расчетливый Снорри Годи не спешит помогать сыновьям Торбранда, а также отцу годи Арнкеля в его ссоре с сыном. Он явно не спешит ссориться с влиятельным соседским годи из-за чужих имущественных интересов (гл. XXXII, 15-18) [Губанов 2016: 150 - 151; Исландские саги 2004: 71]. В конце концов выступить против Арнкеля Снорри Годи побуждает свой собственный имущественный интерес. В свое время Торольв Скрюченная Нога обещал в качестве вознаграждения за помощь Снорри Годи лес Вороньего мыса и действительно юридически передал ему право на этот ценнейший, еще не сведенный к концу X столетия, когда происходят эти события, лес, чтобы насолить своему сыну, годи Арнкелю. Правда, тогда этот подарок влиятельному соседскому годи мало помог Торольву в его тяжбе с сыном по поводу убийства поджигателей хутора Ульвара, казненных Арнкелем, так как вира за убийство на ринге так и не была назначена, и Торольв остался очень недоволен «заступничеством» Снорри Годи (гл. XXXI) [Губанов 2016: 143 -145; Исландские саги 2004: 68 - 69].

Но после смерти старого склочника (Торольва Скрюченная Нога от злости хватил удар между 987 - 990 гг. н.э.) именно из-за Вороньего Леса вспыхивает конфликт между Снорри Годи и Арнкелем. Слуги первого пытаются хозяйничать в Вороньем Лесу, один из них, «проводимый» (fylgðarmaðr) Хаук (Крюк), нападает на Арнкеля, но погибает от его руки. Виру за Хаука Снорри Годи получить не смог, проиграв на тинге тяжбу Арнкелю, который был признан правым, так как защищался (гл. XXXV) [Губанов 2016: 153 - 155; Исландские саги 2004: 75]. Далее в саге сказано, как некий преступник, Торлейв, которому Снорри Годи не дал приюта, совершает неудачное покушение на Арнкеля. Это происшествие подозрительно - уж не подослал ли убийцу Снорри Годи (гл. XXXVI) [Губанов 2016: 155 - 157; Исландские саги 2004: 76]?

В конце концов на пиру, поддавшись на подстрекательство одного из сыновей Торбранда, Торлейва Кимби, Снорри Годи дает сыновьям Торбранда добро на убийство годи Арнкеля, вручив Торлейву боевой топор. Сыновья Торбранда скопом нападают на Арнкеля и в конце концов убивают Арнкеля, кото-

рый мужественно защищался на стог сена на Дворе Эрлюга (начало зимы 993 г. н.э.) (гл. XXXVII) [Губанов 2016: 157 - 163; Исландские саги 2004: 76 - 80]. Перед нами показана отдаленная прелюдия конца X в. той борьбы исландских вождей, которая в XIII в., при концентрации собственности, вооруженной силы и власти в руках могущественных хавдингов, перерастет почти что в настоящую гражданскую войну и в конечном счете приведет к утрате Исландией независимости.

5. Метание копья Снорри Годи в битве в Лебязьем Фьорде (мелкой вооруженной стычке, имевшей место около 997 г. н.э.) - яркий пример архаичного древнегерманского ритуала зачина битвы, идущего из глубины веков (первая в мире битва в мифологические времена богов и великанов начинается подобным образом, согласно «Прорицанию вёльвы»). Также архаичным является приоритет кровной мести перед необходимостью слушаться вождя войска в битве, когда воин Стюр, попрекаемый тем, что не отомстил за родича, переходит в отряд противника, дабы совершить месть: «En er flokkrinn Snorra gekk neðan skriðuna, þá skaut Steinþórr spjóti at fornum sið til heilla sér yfir flokk Snorra, en spjótit leitaði sér staðar, ok varð fyrir Már Hallvarðsson, frændi Snorra, ok varð hann þegar óvígr.

Ok er þetta var sagt Snorra goða, þá svarar hann: “Gott er, at þat sannast, at þat er eigi jafnan bezt at ganga síðast.”

Eftir þetta tókst þar bardagi mikill. Var Steinþórr í öndverðum flokki sínum ok hjó á tvær hendr, en sverðit þat it búna dugði eigi, er þat kom í hlífarnar, ok brá hann því oft undir fót sér. Hann sótti þar mest at, sem fyrir var Snorri goði. Styrr Þorgrímsson sótti hart fram með Steinþóri, frænda sínum. Varð þat fyrst, at hann drap mann ór flokki Snorra, mágs síns.

Ok er Snorri goði sá þat, mælti hann til Styrs: “Svá hefnir þú Þórodds, dóttursonar þíns, er Steinþórr hefir særðan til ólífis, ok ertu eigi meðalníðingr.”

Styrr svarar: “Þetta fæ ek skjótt bætt þér».

Skipti hann þá um sínum skildi ok gekk í lið með Snorra goða ok drap annan mann ór liði Steinþórs» - «Когда отряд Снорри показался у подножия гряды, Стейнтор по древнему обычаю метнул наудачу копье в отряд противника. Оно

пролетело над большинством людей Снорри, но все же нашло для себя подходящее место и попало в Мара сына Халльварда, родича Снорри, и тот сразу сделался неспособен к бою.

Когда это доложили Снорри, он говорит так:

— Хорошо изведать на своей шкуре, что не всегда стоит идти последним. После этого началась жестокая битва. Стейнтор держался впереди своего отряда и рубил с обеих рук, но его отделанный меч никуда не годился и гнулся о щит и броню; из-за этого ему часто приходилось выправлять клинок под ногой. Стейнтор больше всего стремился пробиться туда, где стоял Снорри. Стью сын Торгрима бился рядом со своим родичем Стейнтором и наступал мощно; не прошло много времени, как он убил человека из отряда Снорри, своего зятя.

Увидев это, Снорри Годи сказал Стью:

— Вот как ты мстишь за своего племянника Городда, которому Стейнтор нанес смертельную рану. Таких мерзавцев, как ты, трудно сыскать!

Стью отвечает:

— Этот урон я могу возместить тебе быстро.

Затем он повернулся, примкнул к людям Снорри и убил еще одного человека — на сей раз из отряда Стейнтора» (Перевод А.В. Циммерлинга, с изменениями И.Б. Губанова, пагинация по Eyrbyggja Saga 1897) [Губанов 2016: 170 - 171, Исландские саги 2004: 91 - 92].

Список источников:

1. Андреев Ю.В. Гомеровское общество. Основные тенденции социально-экономического и политического развития Греции XI - VIII вв. до н.э. СПб., 2004.
2. Байок Дж. Исландия эпохи викингов. М., 2012.
3. Белков П.Л. Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии. СПб., 2004.
4. Возгрин В.Е. Летописцы и историки Дании: эволюция национальной историографии от средневековья до современности. СПб., 2019.

5. Губанов И.Б. Власть конунга и власть бондов: традиционное общество в Скандинавии X - XII вв. по Снорри Стурлусону и Саксону Грамматику и его закат // Научный Вестник Крыма, 2018, № 6 (17).
6. Губанов И.Б. Исландские родовые саги как источник по истории культуры и общества Древней Скандинавии. Исследование, тексты и переводы. СПб., 2016.
7. Губанов И.Б. Формула клятвы на священном кольце и священный пир как базовые элементы сакральной и правовой культуры в Древней Скандинавии // Научный Вестник Крыма, 2018, № 4 (15).
8. Исландские саги. Т. 2 / Пер. прозаич. текста с древнеисл., общ. ред. и коммент. А. В. Циммерлинга; Стихи в пер. А. В. Циммерлинга и С. Ю. Агишева / под ред. С. Ю. Агишева, А. В. Бусыгина, В. В. Рыбакова. - М.: Языки славянской культуры, 2004. - 608 с. - (Studia philologica).
9. Ольгейрссон Э. Из прошлого исландского народа. Родовой строй и государство в Исландии. М., 1957.
10. Сага об Йомсвикингах / Пер. с древнеисланд., ст., коммент. Ю.А. Полуэктова; лит. Обработка пер. М.П. Соболевой; научн. ред. Ю.К. Кузьменко. - М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. - 592 с.
11. Снорри Стурлусон. Круг Земной. Издание подготовили: А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М.: Научно-издательский центр Ладомир, Наука, 1995.
12. Стурла Тордарсон. Сага об Исландцах / пер. с древнеисл. языка, общ. ред., вступ. ст. и коммент. А.В. Циммерлинга; научн. ред. В.В. Рыбаков; указатели В.В. Рыбакова и А.В. Циммерлинга. - СПб., 2007.
13. Эллиаде М. Религии Австралии. - СПб., 1998.
14. Brennu-Njalssaga. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk // Altnordische Saga - Bibliothek. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk. Hf. 13. Halle: Max Niemeyer, 1908.
15. Byock J. Viking Age Iceland. Penguin Books Ltd; London, 2009.

16. Eyrbyggja Saga. Herausgegeben von Hugo Gering // Altnordische Saga - Bibliothek. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk. Hf. 6. Halle: Max Niemeyer, 1897.
17. Gunnell T. Höf, höll, goð(ar) and dvergjar: Ritual Space in the Pagan Icelandic Skali // The 12th International Saga Conference. Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages. Bonn, 2003. P. 190.
18. Jon Hnefill Aðalsteinsson. Blot and þing: The function of the tenth-century Goði // A Piece of Horse Liver: Myth, Ritual and Folklore in Old Icelandic Sources. Reykjavik, 1998. P. 35 - 56.
19. Joynes A. Medieval Ghost Stories, an Anthology of Miracles, Marvels and Progress. - Rochester, New York: Boydell Press, 2001.
20. Miller W.I. Bloodtaking and peacemaking: Feud, law, and Society in Saga Iceland. Chicago; L., 1992.
21. Nordal S. The Historical Element in the Icelandic Family Sagas. W.P. Ker Memorial Lecture 15. Glasgow: Jackson, Son, and Co., 1957.
22. Sawyer P. The age of the Vikings. L., 1966.
23. Short W. Icelanders in the Viking Age. The People of the Sagas. 2010.