



## ИСЛАНДСКИЕ ПРЯДИ И ДРЕВНЯЯ РУСЬ: ПАМЯТИ ЕЛЕНА АРОНОВНЫ ГУРЕВИЧ

© 2018 г. В.Я. Петрухин

*Д-р ист. наук, главный научный сотрудник Института славяноведения РАН;  
профессор НИУ ВШЭ  
E-mail: vladimir.petrukhin@gmail.com*

Фундаментальное издание исландских прядей, осуществленное Е.А. Гуревич, дает богатейший сравнительно-исторический материал для понимания социальных и религиозных трансформаций на Руси и в славянских странах в эпоху Средневековья.

The fundamental edition of the Icelandic strands made by Elena Gurevich gives an extremely rich comparative historical material for understanding social and religious transformations in Rus and Slavic countries in the Middle Ages.

*Ключевые слова:* саги, пряди, летопись, христианизация, язычество.

*Keywords:* sagas, strands, chronicle, Christianisation, paganism.

**DOI:** 10.31857/S0869544X0000469-8

Древнеисландская литература — «Эдда и саги» — стала важным источником для понимания истории и культуры славянского мира (вендов в сагах) и древней Руси со времен формирования русской исторической науки. Значение этого явления мировой литературы для русской истории и культуры ярко показала современная отечественная школа скандинавистов, у истоков которой стояли Е.А. Рыдзевская<sup>1</sup> и М.И. Стеблин-Каменский. А.Я. Гуревич продемонстрировал важность древнеисландской литературы для исследования средневекового мира Европы в целом: она является своеобразной «лабораторией для медиевистов». Наследницей знаменитого историка стала его дочь — филолог-скандинавист Е.А. Гуревич: сферой ее специальных интересов была поэзия скальдов [2] и исландские пряди, «вплетенные» в пространные тексты саг отдельные мотивы и сюжеты из жизни древних исландцев. Фундаментальное издание прядей

---

<sup>1</sup> Собрание трудов исследовательницы, погибшей в блокадном Ленинграде, было издано М.Б. Свердловым и И.П. Шаскольским в 1978 г. в самом начале знаменитой серии публикаций «Древнейшие государства на территории СССР» (ныне — «Древнейшие государства Восточной Европы» (см.[1]).

в серии «Литературные памятники» стало памятником замечательной исследовательнице, успевшей перед безвременной кончиной в начале 2018 г. издать это труд с пространным комментарием [3].

Книга безусловно станет ценнейшим пособием для славистов и специалистов по эпохе становления Руси, ибо речь в прядях идет о времени принятия христианства в Скандинавии, и процессы великих перемен, общие для двух регионов – Восточной и Северной Европы – освещены в прядях ярко и с такими деталями, которых лишены более сдержанные по стилистике русские летописные памятники. Естественно, самой знаменитой из содержащихся в книге прядей является «Прядь об Эймунде сыне Хринга» [3. С. 220–241], единственной целиком посвященной событиям на Руси – Гардарики саг, да еще в связи с распрями между сыновьями Владимира Святославича. Норвежский герой Эймунд, бежавший от конунга Олава Святого и возглавивший «варяжскую» дружину Ярицлейва/Ярослава в Хольмгарде/Новгороде в одиночку расправляется с его братьями-соперниками, что приводит к бесконечным реконструкциям детективных сюжетов с возведением вины за убийства не на летописного Святополка Окаянного, а на Ярослава Мудрого. Е.А. Гуревич отметила в комментариях вслед за предшественниками, что имена братьев Ярицлейва не поддаются однозначной идентификации с историческими персонажами, и историчность самого Эймунда остается под вопросом. Для интерпретации сюжета существенна общая установка саг на доминантную роль героя в «древнеисландском рассказе»: он оказывается антагонистом правителя (в пряди об Эймунде Ярослав не выглядит «мудрым», следует советам-указаниям Эймунда) и совершает все главные деяния (ср. [3. С. 617 и сл.]). Общее место фольклорных сюжетов напоминает повторение мотива трех братьев (в эту троицу включаются и Эймунд, и Ярицлейв в противоречии с летописным известием о 12 сыновьях Владимира). Менее универсальные, но распространенные сюжеты наводят на мысль об их циркуляции по «варяжскому пути»: когда Эймунд обороняет Хольмгард от бьярмов, он велит вырыть ров перед стенами, а женщинам вынести на стены золотые обручья, чтобы подманить ко рву осаждающих [3. С. 229]. Е.А. Гуревич вслед за Р. Куком указала параллель сюжету в сагах, где женщины со стен дразнят врагов своими сокровищами, осыпая их оскорблениями; Р. Кук возвел этот сюжет к реальной осаде Бари Робером Гвискаром: осаждающих осмеивали со стен женщины, размахивая драгоценностями; в кампании принимали участие варяги, которые могли передать сородичам эту историю (см. [3. С. 788]).

Замечу, что и здесь речь может идти о распространенном фольклорном сюжете и, возможно, обряде. Н.И. Толстой указал на описание московскими войсками отряда Лжедмитрия в Кромах: к ним «выходила потаскуха в чем мать родила» с исполнением поносных песен [4. С. 6–7]. В «Пряди об Эймунде» сюжет рационализирован (врагов заманивают в ловушку), но «путь из варяг в греки», окружающий Европу, действительно функционировал в рассказах о странствиях исландцев: показательно, что с точки зрения саг и прядей эти странствия свободно объединяли Скандинавию, Восточную Европу (Великую Свитьод) и Англию в полном соответствии с описанием упомянутого пути в «Повести временных лет», включавшей англов в число варяжских народов.

Среди массы мотивов, донесенных «прядью» и ожидающих дальнейших исследований, хотелось бы отметить рассуждение Эймунда о его судьбе в изгнании: «Нам следует позаботиться о том, чтобы в чужих глазах выглядеть позначительнее других торговых людей» [3. С. 222]. Нельзя не вспомнить о том, что сам летописный Вещий Олег прикинулся купцом, чтобы захватить Киев. Купцы входили в состав русской/варяжской дружины. У Эймунда иная установка – он хочет сохранить статус конунга – вождя дружины, недаром в завершении пряди он получает от благодарных правителей Руси Полоцк и прилегающие земли [3. С. 240]; ср. о Полоцке в «Пряди о Торвальде Путешественнике» [3. С. 672].

Для понимания того, что происходило на Руси в эпоху становления государственности, важны не столько прямые упоминания событий в Гардарики, сколько механизмы взаимодействия общества, живо представленные в прядах и сагах и скупо описанные в летописи. К таким взаимодействиям, механизмы которых очевидным образом схожи в Скандинавии и на Руси, относится сбор дани, сопровождающийся кормлением, – пирами, – это полюдые на Руси и вейцла в Норвегии. Давно отмечено, в частности А.Я. Гуревичем, что грубое насилие (внеэкономическое принуждение в марксистской схеме) не исчерпывало этих отношений: имел место обмен дарами (в терминах культурной антропологии – «обмен услугами»); достаточно напомнить описание полюдья руси у Константина Багрянородного, завершающееся *продажей* данниками-славянами лодок для русской дружины. Конфликты в этой системе обмена, были, однако, постоянными: летописная расправа над князем Игорем, пытавшимся дважды собрать дань с древлян – хрестоматийный пример такого конфликта. Другой пример – изгнание варягов в начале русской истории; последующее призвание тех же варягов, прозванных русью, чтобы те правили «по ряду, по праву», часто воспринимается как конструкция, призванная закамouflировать реальное завоевание.

Для понимания отношения правителя и «подданных» в раннем Средневековье важна «Прядь о Хеминге сыне Аслака». Она повествует об осенних разъездах по пирам (вейцла) норвежского конунга Харальда Сурового и о том, как этот «суровый советом» правитель должен был «рядиться» – вести переговоры с принимающей стороной. Из места, где он пировал, конунг призывает к себе очередного «хозяина» – мудрого человека и предводителя Аслака. «Милостиво» конунг заявляет, что Аслак должен готовить угощение для него и сотни его дружинников. Тот отвечает: «Я не в состоянии устроить для тебя угощение, но я готов взять на себя все расходы и дать столько денег, сколько потребуется, и сверх того поднести вам подарки, как если бы я принял вас у себя». На недоуменный вопрос конунга о том, почему Аслак отказывается устроить пир, тот отговаривается отсутствием помещения, достойного знатных людей, нехваткой ковров и т.п. Конунг продолжает настаивать на приеме, и Аслак соглашается. Пир удается на славу, правда, вместо ковров стены украшают щиты, и хозяин сетует, что пришлось занимать гвозди для этого декора. Отговорка выглядит вызывающе, и действительно, в последующем диалоге конунга с Аслаком развивается конфликт – «спортивное» состязание конунга с Хемингом, сыном Аслака (язычник Хеминг выходит победителем);

конфликт составляет содержание пряди и разрешается чудесным явлением духа Олава Святого и обращением героя-язычника [3. С. 414 и сл.].

Состязание — распространенный мотив саг и прядей, проливающий свет на быт раннесредневекового мира, в том числе и во время пиров: в «Пряди о Торстейне Силе Хуторов», дружиннике Олава Святого, содержащей сказочные сюжеты — добывание чудесных предметов в далеких царствах, в том числе в «Стране Великанов» на Востоке. На пире у тамошнего конунга человек из его окружения запускает бычьей костью в спутников Торстейна, тот (скрытый от глаз благодаря чудесному амулету) перехватывает кость и калечит одного из соперников. Разгневанный конунг опять-таки переводит конфликт в спортивное состязание — велит перебрасывать раскаленный мяч, затем состязаться в борьбе, затем в питье из двух гигантских рогов. При помощи уловок Торстейна его друзья спасаются и при этом испытании [3. С. 193–194].

Нельзя не вспомнить здесь двух самых больших рогов из самого большого древнерусского кургана Черная могила и языческих обрядов<sup>2</sup>: Ибн Фадлан рассказывает, что русы на похоронах «злоупотребляют набизом, пьют его ночью и днем, так что иной из них умрет, держа кубок в руке» [5. С. 143]. Не менее выразительны статьи «Русской правды», предполагающие наказание за ссору на пире, в том числе за удар кубком. Эти наблюдения представляются достаточно существенными, чтобы правильно понять (при распространенной ныне благочестивой интерпретации этого отказа) знаменитый отказ князя Владимира соблюдать обычаи ислама в эпоху выбора веры: «Руси есть веселье питье».

Выбор веры, свершившийся на Руси и в Скандинавии практически одновременно, не сразу преодолел «языческие» нормы быта («Русская правда» с обычаем кровной мести была записана после крещения Руси). Пряди и летопись сходным образом демонстрируют пути этого преодоления, но «бытовые» подробности, которые содержат пряди, естественно отличают этот жанр. Самое знаменитое и многократно исследованное описание «борьбы» с идолопоклонством содержит «Прядь об Эгмунде Битом и Гуннаре Пополам», входящая в состав «Большой саги об Олаве Трюгвасоне» (христианском правителе Норвегии): идол Фрейра, бога плодородия, почитался в Швеции как живое существо, нуждавшееся в наложнице. «Дьявол говорил с людьми из его уст», — замечает христианский автор саги. Норвежец Гуннар («весельчак и отличный рассказчик»), бежавший от Олава, приглянулся наложнице «божества», что вызвало недовольствие идола — «дьявола». Тем не менее, пройдоха решился сопроводить ритуальную повозку, в которой возили Фрейра с его наложницей по Швеции, и Фрейр нападает на соперника. Тут Гуннар в мыслях принимает обет вернуться в христианскую веру и помириться с Олавом-конунгом: тогда истукан повалился, и из дупла выскочил демон. Победитель разбил в щепы истукана и вернулся к своей подруге. Вместе они разъезжали по пирам всю зиму, но Гуннар от имени Фрейра объявил о прекращении кровавых жертвоприношений (начал исполнять обет), ему удалось бежать от язычников в Норвегию и крестить свою жену [3. С. 83–86].

---

<sup>2</sup> Впрочем, кубок «большого орла» из рук Петра является не менее яркой параллелью приключениям норвежца в Стране Великанов.

Христианская интерпретация идолов как бездушных обрубков дерева, каковые могут оживить лишь вселившиеся в истукан бесы, соотносится с языческим представлением о том, что «жизни» идола способствуют жертвоприношения: в другой пряди рассказывается об идоле Тора, который мог разговаривать и передвигаться благодаря обильным жертвам, — усердный жертвователь выводил деревянного бога из капища и «водил Тора по острову». В состязание с ожившим идолом вступает сам конунг Олав Трюггвасон: деревянный идол не выдерживает традиционного для скандинавской традиции испытания огнем [3. С. 48]; ср. [3. 74–75], когда «Тор» с конунгом, взявшись за руки, должны были пройти через костер — при этом дерево, из которого был сделан идол, сгорело [3. С. 69–75]. Не менее парадоксальным представляется другой эпизод борьбы Олава с тем же Тором: упорствующий язычник Свейн («Прядь о Свейне и Финне» [3. С. 120 и сл.]) готов принять христианство при условии, что капище со всеми богатствами сохранится<sup>3</sup>. Договоренность привела к своеобразному «двоеверию»: Тор не лишился материального содержания, а домочадцы Свейна крестились. Тем временем сын Свейна Финн принял крещение в Дании и вернулся ко двору Олава. Конунг рассказал Финну историю о двоеверном поведении отца — она приводит сына-христианина в такую ярость, что он обвиняет конунга в еретическом попустительстве язычникам. Тор, предчувствуя недоброе, во сне явился к брату Финна, сетуя на свою судьбу, но тот отказал в сочувствии беспомощному богу. Финн явился в капище, собрал в мешок накопленные там сокровища, сбросил богов с их престолов. Тору накинул на шею веревку, потащил истукана к берегу. «Там он привязал его к лодке и поплыл к конунгу, а Тор всю дорогу болтался за бортом под водой. Время от времени Финн наносил ему удары», а, прибывши к Олаву, разбил идола в щепы и сжег дотла.

Описание окончательной расправы с идолом находит параллели как в летописи, так и в латинских хрониках, описывающих разорение капищ у балтийских славян. В «Повести временных лет» особо выделяется расправа с кумиром Перуна, которого волокут к берегу, бьют палками и спускают по реке к Днепровским порогам: описание близко повествованию об изгнании Февруария из Рима в источнике летописи — Хронике Амартола [7. С. 246–255]; (ср. типологически близкие «обряды насилия» в иконоборчестве [8. С. 254 и сл.] и т.п. Специального комментария в связи с сюжетом из цитированной «пряди» заслуживает рассказ, очевидно распространяющий «дублетный» текст о влечении Перуна к Волхову в Новгороде; наутро после разорения «гребнища» житель новгородского предместья Пидьбы, направлявшийся продавать посуду в город, обнаружил, что Перун пристал к берегу «и отрину и шистомь: “ты, рече, Перушице, досыти еси пиль и яль, а ныне попллови прочь”» [9. С. 160]. Фольклорный диалог с низвергнутым кумиром, который именуется пренебрежительно, — уникальный «языческий» реликт бытового отношения к высшему божеству, после крещения лишенному содержания, подобно скандинавскому «собрату».

Скандинавская «лаборатория», открытая Е.А. Гуревич, подарит еще немало сюжетов для понимания жизни средневековой эпохи.

---

<sup>3</sup> Мотив капищ, как мест концентрации сокровищ, роднит скандинавскую традицию с традицией балтийских славян, которым латинские хронисты приписывали даже обычай десятины, жертвуемой язычниками своим богам ([6. С. 307]; ср. [3. С.26, 49, 245]).

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Рыдзевская Е.А.* Древняя Русь и Скандинавия: IX–XIV века. М., 1978.
2. *Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов / Отв. ред. Е.М. Мелетинский. М., 2000.
3. Исландские пряди / Издание подготовила Е.А. Гуревич. Отв. ред. О.А. Смирницкая. М., 2017.
4. *Толстой Н.И.* «...Выходила потаскуха в чем мать родила» // Живая старина. 1994. № 4.
5. *Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 г. Харьков, 1956.
6. *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / Древнейшие государства Восточной Европы. 2007 год. М., 2009.
7. *Петрухин В.Я.* «Проводы Перуна»: древнерусский «фольклор» и византийская традиция // Язык культуры: семантика и грамматика: к 80-летию со дня рождения акад. Н.И. Толстого. Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2004.
8. *Майзульс М.Р.* «Если ты бог – защищайся»: католические модели протестантского иконоборчества // Одиссей: человек в истории. 2015–2016. М., 2017.
9. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., 2000 // ПСРЛ. Т. 3 (репринт издания под ред. А.Н. Насонова. М.; Л., 1950).