

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность социально-исторического исследования саг объясняется тем, что в саговедении с середины XX в. до недавнего времени был распространен преимущественно филологический подход, а работ в области исторического саговедения и особенно социальной антропологии, базирующихся на исландских родовых сагах, немного. Это связано с традицией исландской классической школы изучения саг, видевшей в них со времен Сигурда Нордаля чисто художественную литературу, сродни роману нового времени. В русле этой традиции считалось зазорным рассматривать сагу как исторический источник даже в малой степени. Лишь в конце XX столетия появились работы, в которых было показано, что носители традиции родовых саг, иначе называемых сагами об исландцах, рассматривали их как исторически достоверные рассказы о деяниях предков.

С точки зрения самих саг в них содержалась именно правда, как отмечал М.И. Стеблин-Каменский. Можно предположить, что историческая информация в сагах зачастую передавалась от очевидцев событий через цепь передатчиков в течение столетий. Пример подобной передачи мы видим в раннесредневековой арабской литературе, которая разбивается на истории, предваряемые списком передатчиков устной информации. Конечно, зачастую в сагах передаются диалоги героев, которые вряд ли кто-либо мог слышать, например когда встречаются наедине противники перед боем и обоим суждено погибнуть в поединке. Но гораздо важнее, чем историческая точность в речах и событиях, стереотипность действий героев саг. Они поступают, как должно или, напротив, как не подобает поступать древним скандинавам в соответствующих ситуациях. Таким образом, исландские родовые саги словно дают современному социальному антропологу почти готовую модель основополагающих социальных отношений

в древнескандинавском обществе. Об этом пишет Ю.А. Клейнер: «Два стереотипа — поведения (героя в данных условиях) и его описания «поэтом», лежащие в основе традиционного этикета, — могут противопоставляться исследователем традиции, но не ее носителем, в сознании которого они составляют неразрывное единство» [Клейнер 2011: 157].

Касающиеся тематики собственно исторического саговедения работы или ставят во главу угла изучение норвежских областных законов (А.Я. Гуревич и др.), или представляют собою лишь некое введение в тему, констатацию некоторых общих вещей, касающихся структуры древнескандинавского общества [Miller 1992; Вауок 2001; Губанов 2004; Short 2010 и др.]. Такой общий, вводный характер неизбежен, если не приводить в большом объеме тексты источников в работе, посвященной историческому анализу, содержащему понимание специфики исландских родовых саг как наследия устной традиции, зафиксированной на переломе эпох. Предлагаемая работа содержит в приложении тексты исландских родовых саг на древнеисландском языке с параллельным переводом и историческим комментарием. Таким образом, она имеет как исследовательскую, так и образовательную цель углубленного изучения материала.

Для понимания общественных отношений в традиционном обществе Скандинавии дофеодальной эпохи корпус исландских родовых саг имеет первостепенное значение. Они представляют собой устно передававшиеся из поколения в поколение и записанные в XIII–XIV вв. рассказы о предках исландского народа и рисуют стереотипное поведение, обычаи и законы древнескандинавского общества родичей с невероятной полнотой, так как дошли до нас от непосредственных свидетелей событий, лично знакомых с упоминаемыми в сагах людьми. Наиболее важна для реконструкций в области социальной антропологии самая большая из исландских саг — «Сага о Ньяле», или «Сага о сожжении Ньяля» (*Brennu-Njals saga*). Автор также привлекает пассажи из ряда других саг в своем переводе и в близком к оригиналу переводе А.В. Циммерлинга. Максимально близкий к оригиналу пере-

вод необходим для характеристики насыщенного формулами и формульным поведением традиционного общества родичей. Художественные переводы на русский язык в серии «Литературные памятники», естественно, преследовали другую цель, и пользоваться ими для социальных реконструкций затруднительно.

В каждом конкретном случае используются необходимые методы верификации текстов саг. Например, формульный древнеисландский текст главной клятвы, предваряющей тяжбу сторон на тинге, идентичен как в клятве на кольце жреца-вождя годи дохристианских времен из «Книги о взятии земли» Ари Торгильссона, так и в «Саге о Ньяле» (с. 133 настоящей работы). Следовательно, можно сделать вывод о вероятной истинности юридических формул тяжбы, которые подробно приводит эта крупнейшая древнеисландская родовая сага и т.п.

В заключительных главах ключевые элементы материальной культуры Скандинавии эпохи викингов рассматриваются в контексте их исторического развития и функций.

Так, показано наличие архаичной лексики из «Прорицания Вёльвы» (известнейшая мифологическая песня «Старшей Эдды») в текстах саг, описывающих главное культовое действие древних скандинавов эпохи викингов в длинном доме, что позволило автору сделать вывод об историчности этих богатых подробностями описаний.

Сопоставление хорошо датированных археологических материалов и древнегерманских текстов позволило проследить эволюцию древнескандинавских кораблей и появление различных типов скандинавских судов эпохи викингов.

В заключении суммированы выводы автора по вышеизложенной проблематике.

Обзор некоторых крупных работ по социоисторическому саговедению

Надо сказать, я предпочитаю заниматься социальными реконструкциями, только работая с письменными источниками на

языке оригинала. К сожалению, если брать скандинавские саги в этом ключе, тут было сделано значительно меньше, чем в области классификации и периодизации археологического материала скандинавского происхождения. Дело в том, что серьезные работы в области саговедения делались преимущественно филологами-германистами.

Подобная ситуация сложилась в силу сильного влияния исландской школы изучения саг как чисто литературных произведений, являющихся якобы авторским вымыслом романистов, подобно современной беллетристике. Так, глава исландской школы саговедения Сигурд Нордаль писал в середине XX в.: «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]. На основе взглядов Сигурда Нордаля оформилась давящая во второй половине XX столетия в саговедении концепция «книжной прозы», отрицающая историческое значение саг, особенно ярко проявившаяся в книге Кэрролл Кловер «Средневековая сага» и в работах других авторов [Clover 1982; Andersson 1964; Scovazzi 1960; Hallberg 1962: 49–69; Holtsmark 1959; Byock 1982: 7–10; Baetke 1974; Mundal 1977, 1975; Mitchell 1991; Ólason 1984: 179; Thorláksson 1987; Árnason 1991]. Поэтому работ по историческому саговедению немного, это преимущественно англоязычные работы.

Основной вклад в собственно социально-историческое саговедение внесла американская профессура (Уильям Миллер, Джесси Байок, Уильям Шорт и другие историки-скандинависты, опубликовавшие свои главные работы преимущественно с 1980-х по 2010-е годы).

Работы исландских и других скандинавских ученых, а также ряда англоязычных исследователей посвящены в основном деградации экосистемы Исландии в эпоху заселения острова [Amorosi, Buckland, Dugmore, Ingimundarson, McGovern 1997; Arnalds 1987; Buckland, Dugmore, Sadler 1991; Dugmore, Simpson 1999; Friðriksson 1972; Hallsdóttir 1987; McGovern 1990; McGovern, Bigelow, Amorosi, Russell 1988; Runólfsson 1987; Sveinbjarnardóttir 1992; Thórarinsson 1974; Jarðvegsrof á Íslandi 1997], а также социальному статусу женщины в Исландии «эпохи саг» [Arnórsdóttir 1990; Damsholt 1984; Einarsdóttir 1984; Frank 1973; Heller 1958; Ingólfssdóttir 1994; Jochens 1995; 1996; Karlsson 1986; Kress 1977; Lunden 1980; Magnúsdóttir 1988; Mundal 1982; Ross 1992; Sigurðardóttir 1981; Jesch 1991; Mundal 1992; Øye 1990; Karras 1990: 141–162]. Интересна работа Дженни Джоченс, прослеживающая существование в Исландии нуклеарной семьи, тогда как традиционной древнескандинавской формой была патрилокальная расширенная семья [Jochens 1985]. Важны основательные работы Ауд Магнусдоттир и Агнес Арнорсдоттир о побочных женах в Исландии, причем подчеркивается тот парадоксальный факт, что подобные полигамные отношения получили в эпоху христианизации Исландии еще большее распространение, чем в эпоху викингов [Magnúsdóttir 1988: 4, 8; Arnórsdóttir 1990]. Таким образом, видно, что тематика исландоведческих работ скандинавских ученых порождена преимущественно модными проблемами, волнующими современное западноевропейское общество, заинтересованное гендерными и экологическими аспектами.

Ряд работ скандинавских и американских ученых посвящен хозяйственной практике в Исландии эпохи саг начиная со времени первопоселенцев, причем подчеркивается ведущая роль овцеводства [Durrenberger 1991: 15; Gelsing 1981; Einarsson 1995].

Некоторые работы представляют древнеисландское общество в до неузнаваемости искаженном свете. Так, Улав Ларусон показал годи как феодальных князьков, написав, что «исландская республика во все времена представляла собой своего рода федеративное образование. Годорды — владения исландских годи — это то же самое, что мелкие королевства в Норвегии» [Láruson 1958: 61]. Другие историки, модернизируя историю, называют альтинг «парламентом», а средневековую Исландию — «демократическим государством» [Karlsson 1977].

Несмотря на требование маститого Сигурда Нордаля и его школы не рассматривать саги в качестве источников по истории, в том числе и по истории общества, одна из первых работ на тему социальных реконструкций древнеисландского общества по материалам саг — это изданная в 1954 г. на исландском языке книга Эйнара Ольгейрссона (Einar Olgeirsson) *Ættasamfélag og ríkisvald í þjóðveldi Íslendinga*, представляющая собою курс лекций, прочитанных зимой 1951–1952 гг. в партийной школе исландских социалистов при большом стечении вольнослушателей. В переводе с исландского В.П. Беркова и под редакцией, с предисловием и примечаниями М.И. Стеблин-Каменского книга вышла на русском языке в 1957 г. под названием «Из прошлого исландского народа. Родовой строй и государство в Исландии». Работа и по сей день остается одной из лучших по историческому саговедению. Вряд ли автор, придерживавшийся коммунистических политических взглядов, был прав, постулируя происхождение расширенной патриархальной семьи древних скандинавов из якобы предшествующей стадии родов, крупных коллективов родичей, у которых средства производства находятся в собственности общины. Древнескандинавский материал не подтверждает эту марксистскую модель. Однако чрезвычайно сильной стороной работы Ольгейрссона является то, что в ней становление и развитие древнеисландского общества показано на фоне динамики развития общества в Норвегии, складывания там ранних форм государственности, эволюционировавших в направлении феодализма. Поэтому наиболее сильные части книги — это раздел

«Переселение в Исландию» и сравнение ситуации с Вильгельмом Завоевателем (с. 68–75) и глава третья «Государство в Исландии» и ее разделы «Образование государства в Норвегии», «Образование государства в Исландии» и «Ликвидация народовластия государством, возглавляемым крупными хавдингами» (с. 237–281). Удачной главой, вводящей в проблематику крупнейшей родовой саги, является раздел «“Сага о Ньяле” — трагедия родового общества» (с. 226–234). Через всю работу проходит красной нитью ценная мысль, что передающееся по наследству хозяйство расширенной патриархальной семьи и составляло экономическую основу древнеисландской свободы.

Крупнейшей работой, показывающей важнейшую роль патриархальной расширенной семьи и ее наследственного владения как основной ячейки древненорвежского общества, явилась монография А.Я. Гуревича «Норвежское общество в раннее Средневековье», впервые изданная в 1977 г. Однако ученый работал преимущественно с текстами норвежских средневековых областных законов (главным образом с «Законами Фростатинга» северонорвежского Трёнхейма и «Законами Гулатинга» юго-западной Норвегии) и отчасти с королевскими сагами и некоторыми песнями «Старшей Эдды», а родовые исландские саги привлекаются им в незначительной степени (преимущественно «Сага о Гисли, сыне Кислого»), несмотря на постулирование выдающимся отечественным историком их важности для исследования структур традиционного общества догосударственного периода и психологии древних скандинавов. Между тем живые характеры и человеческие отношения представителей древнескандинавского общества встают перед нами именно из исландских родовых саг.

Крупное исследование по этой теме — монография профессора мичиганского университета Уильяма Миллера *Bloodtaking and Peacemaking*, изданная в 1990 г. Ученый впервые обратил внимание на то, что саги в письменном виде были зафиксированы в XIII–XIV вв., в эпоху тяжелого кризиса, поразившего традиционное древнескандинавское общество родичей. В это время к власти пришли кланы, свергнувшие Исландию в кровавую

междуусобицу, чем не преминули воспользоваться норвежские средневековые короли, подчинившие себе страну. В это страшное время исландцы чувствовали потребность зафиксировать бытовавшие до этого в устной традиции рассказы о своих славных предках эпохи расцвета древнеисландского строя, IX–XI вв. По этому поводу Уильям Миллер замечает: «The Icelanders, it seems, were anxious to record and preserve monuments of their experience as Icelanders at the very time that the social arrangements enabling that experience were being destroyed or had already been superseded» [Miller 1992: 43].

Однако он, будучи юристом, а не историком, во многих случаях не учел динамики исторического процесса. Так, в первой части его книги исландское общество описывается преимущественно по своду законов «Серый Гусь», хотя к тому времени общественные институты Исландии стали приобретать раннегосударственный характер, а судебный процесс из состязания соперничающих родовых коллективов все более переходит под контроль должностных лиц, в которые превращаются законодатель и члены лётретты, приобретающие функцию законодательной власти вместо функций арбитров и сторонников тяжущихся [Miller 1992]. Совершенно иначе рисуется судебный процесс, например, по «Саге о Ньяле». Никакой власти, творящей законы и правосудие, там нет, зато есть столкновение тяжущихся коллективов родичей, вовлекающих массу сторонников, на народных собраниях — тингах — и на поле боя, перерастающее почти что в войну жителей западных, южных и восточных фьордов.

На почве отсутствия историзма у автора возникают и явные анахронизмы для эпохи родовых саг. Так, сказано, что вожди были чисто «светскими» лидерами, ведущими своих тингманов на собрание [Miller 1992]. То, что верно для эпохи «Серого Гуса», совершенно не верно для эпохи до 1000 г. н.э., так как годи явно первоначально были вождями-жрецами, олицетворяя это типичное для архаики сочетание сакрального и светского лидерства [Губанов 2004].

Многие факты, говорящие об обусловленных социально кардинальных отличиях психологии древних, в книге Уильяма Миллера не раскрываются. Так, там, где говорится об основной роли женщины в родовых сагах как подстрекательницы к мести, нет ссылки на соответствующее место из «Саги о Хравнкеле, годи Фрейра», в котором к будущей жертве употреблен положительный эпитет. Трактовка данного пассажа, раскрывающая иную психологию, дается в моих работах [Губанов 2004: 26].

Переведенная на русский язык книга главы группы специалистов из подразделения UCLA Университета Лос-Анжелеса, занимающихся комплексным, как по текстам, так и по археологическим материалам, исследованием Древней Исландии, Джесси Байока ценна прежде всего подробным рассмотрением взаимоотношений годи между собой и со своими тинговыми, строящимися на борьбе за влияние и собственность и на балансе интересов. В книге анализ этих отношений преимущественно по «Саге о людях с Песчаного берега» и «Саге Оружейного фьорда» вынесен на первый план, что весьма необычно для исторического саговедения, всегда постулировавшего приоритетную роль кровной распри как главного двигателя сюжета саг [Байок 2012; Wyock 1982; Hallberg 1985: 71–72; Ólason 1984].

Наряду с подробным рассмотрением взаимоотношений годи и их тинговых, применение формульной структуры, выявленной Лордом и Пэрри на материале преимущественно сербо-хорватского эпоса, к анализу структуры саг, изначально, еще в устном бытовании состоящих, по Джэсси Байоку, из подобных формульных вариативных элементов (названных исследователем «распремами»), составляет весьма существенный вклад ученого в исследование общества и культуры скандинавского Севера [Байок 2012: 705; Wyock 1985b; Wyock 1984–1985; Sigurdsson 2002, 2004; Лорд 1994; Стеблин-Каменский 1984].

Ученым, вопреки приведенным источникам, подчеркивается выигрышность умеренного поведения (хотя «Сага Оружейного фьорда» как раз заканчивается смертью в том числе умеренного годи и кровной мстью за него его сына, что не подтверждает

модель исследователя об обязательной выигрышности умеренного поведения и оттеснения обычая кровной мести на второй план). Мирный характер древнеисландского общества Джесси Байоком преувеличен, а масштаб применения насилия в древнеисландском обществе явно занижен. Все зависело от характера конкретной распри и количества вовлеченных в нее людей. Эскалация насилия безусловно происходит в XIII столетии, когда сконцентрировавшие в своих руках собственность и влияние крупные хавдинги, опираясь на крупные военные контингенты зависимых от них людей, вовлекли в свои распри большую часть населения Исландии.

Тем не менее общий взгляд Джесси Байока на социально-конструктивную роль древнеисландской распри вполне адекватен. Исследователь отмечает:

«Распря в Исландии — не то что распря в современных ей европейских странах, не деструктивная социальная деятельность, которую нужно держать в узде, для чего в обществе заводятся полицейские, судебные приставы и т.п.; вовсе наоборот — формализованная исландская распря служит механизмом стабилизации общества и стержнем культуры. Всеми уважаемые люди выступают посредниками между тяжущимися сторонами, и поэтому распря становится инструментом, с помощью которого злоба, ненависть и насилие изымаются из рук заинтересованных сторон и направляются в суды и общественные собрания, где на противников оказывается мощнейшее социальное давление <...> Распря и изощенный комплекс судебных процедур, возникший для ее формализации и контроля над ней, являются... особенностями, ключевыми для этого общества. На фоне отсутствия исполнительной власти и связанных с ней иерархии и служб легитимного насилия роль механизма по контролю и перераспределению социального статуса, богатства и власти взяла на себя распря... распря, не являясь полноценной войной, остается актом, преследующим не столько личные, сколько общественные цели, и требует социальной организации... [конфликты] не выходили за известные рамки, удерживаясь в них благодаря особой комбинации факторов <...> Среди этих факторов:

- нетерриториальная природа годорды;
- унифицированные правовые институты, охватывавшие временно все годорды и все регионы;
- многоступенчатые механизмы разрешения споров в частном и публичном порядке;
- отношения родства и свойства, построенные так, чтобы разрывать порочный круг распри» [Байок 2012: 138–139, 319–320].

Но вряд ли прав Джесси Байок, когда постулирует, что исландское общество — это фактически новообразование, а в континентальной Скандинавии и вообще в древнегерманском мире издревле существовали государства в виде королевств с эксплуатирующей население земельной (по существу феодальной) аристократией. Ученый, в частности, пишет:

«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 фокусом 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 люди жили в окружении свободных землевладельцев, которые запросто могли быть тинговыми дружи года, часто — их прямых соперников» [Байок 2012: 194, 206].

С этим утверждением Джесси Байока нельзя согласиться. Никаких баронов, графов, вообще феодалов, земельных собственников, эксплуатировавших подвластных им крестьян, в континентальной Скандинавии эпохи викингов не было. Норвежские

мелкие конунги, ярлы и херсиры также жили в окружении свободных землевладельцев, конфликты коих решались на народных собраниях — тингах. Исландия просто законсервировала норвежское общество середины IX в. Надо сказать, подобной позиции применительно к ряду возникших вследствие эмиграции и колонизации обществ придерживаются многие англоязычные антропологи [Буок 1985a,b; Earle 1991; Tomasson 1980: 4; Hartz 1964: 6].

Мне представляется, что подобная точка зрения применительно к средневековой Исландии — явный анахронизм, попытка перенести картину Норвегии или Швеции преимущественно XII–XIII вв. или «варварских» германских королевств, возникших в результате синтеза с позднеримским наследием на территории Западной Римской Империи в V–VI вв., на почву раннесредневековой Скандинавии.

Не могу также согласиться и со следующими положениями американского ученого, подчеркивающими исландскую специфику:

«Новые формы социальных отношений, возникшие в Исландии, не могли быть прямым отражением норвежских — какую социальную группу норвежского общества ни возьми, из нее эмигрировала лишь часть, а не вся группа целиком. Кроме того, первопоселенцы “брали землю” индивидуально, в личном, а не словесном качестве. И следующим поколениям, дабы защитить недвижимое наследство от посягательств, приходилось обращаться за помощью к любому, кто был готов ее оказать: к родичам обоих родителей, к шурыям-зятям и так далее, да и просто к знакомым землевладельцам, с которыми нет ни свойственных, ни родственных отношений, но которые думают извлечь из оказания помощи выгоду. В Исландии эпохи заселения, в этой стране на краю света, было критически важно заручиться поддержкой для защиты своей собственности. Политические союзы были в этом плане куда эффективнее родственных связей. Взаимная поддержка считалась обычным делом, и так постепенно сформировался институт представительства с его правилами и традициями. Во время кризиса именно умение найти союзников определяло, сохранит ли тот или иной индиви-

дуум собственность и положение (а порой и жизнь), а опора на “абстрактную” силу закона, выраженную в родственных связях или в отношениях “годи — тинговый”, играла лишь второстепенную роль. Так выглядела социальная подоснова системы накопления богатства и власти в средневековой Исландии, и вознаграждала она прежде всего людей с политической жилкой» [Байок 2012: 292–293].

Эти весьма спорные положения Джесси Байока затеняют действительно определяющую роль кровнородственных связей и, соответственно, распри между коллективами родичей как ведущего конфликта в древнеисландском обществе, которое представляет собою, по родовым сагам, детализированный портрет традиционного древнегерманского общества. Этот конфликт либо решался осуществлением кровной мести, объектом которой выступал кровнородственный коллектив убийцы, либо урегулировался на тинге посредством выплаты возмещения. Из Норвегии от гнета конунга Харальда Прекрасноволосого эмигрировали целые расширенные патрилокальные семьи, то есть базовые элементы традиционного норвежского общества, а говорить о превалировании «политических» связей в ущерб кровнородственным — ошибочно. Термин «политический» вообще представляет собой опасную модернизацию древнегерманского общества родичей и является анахронизмом.

Один из ценных выводов, впервые постулированный Джесси Байоком, состоит в том, что в древнеисландском обществе насилие ограничивалось правом в значительной степени в силу раздробленности общества на мелкие коллективы родичей типа патрилокальных расширенных семей. Исследователь пишет, что во многих кровнородственных обществах Южной Европы люди были спаяны в многочисленные коллективы родичей, ведущих между собою из поколения в поколение войну на уничтожение в силу долга кровной мести, не ограниченного никакими юридическими нормами [Peters 1967; Black-Michaud 1975; Boehm 1984; Байок 2012: 320–322]. В подтверждение своей гипотезы Джесси Байок цитирует следующее описание межклановых войн жите-

лей Черногории из книги Кристофера Бёма: «Эти воины жили большими группами на четко ограниченной территории, и каждая группа имела собственное политическое устройство и была организована так, чтобы эффективно защищать свои племенные земли с оружием в руках, и притом со всей возможной яростью. Мужчины тратили львиную долю своей энергии на боевые действия, совершая набеги на внешних врагов, охотясь за головами; кроме этого они с особым пристрастием практиковали кровную межплеменную месть, согласно правилам которой мужчины одного клана имели полное право убивать мужчин любого другого враждебного клана, и наоборот. Коротко говоря, черногорцы представляли собой конгломерат боевых племен, какие мы находим во всех уголках мира» [Байок 2012: 322; Boehm 1984: 3]. Однако разве в древнескандинавском обществе не было крупных войн, в которых были задействованы большие группы людей и фигурировала кровная месть? В древнеанглийском эпосе «Беовульф» есть эпизоды, где подробно описываются войны древнескандинавских народов, населявших Швецию в VI в. н.э. — гаутов и свеев, причем конунг свеев Онгентеов гибнет в битве именно вследствие осуществления кровной мести.

В исландском и, по моему мнению, шире, в древнескандинавском обществе многочисленные патрилокальные расширенные семьи из нескольких десятков человек с домочадцами легко могли найти себе достаточное количество влиятельных союзников, что облегчало нахождение компромиса в результате тяжбы на народном собрании — тинге, которая велась строго по древним исузтно передаваемым законам.

Однако тут же Джесси Байок указывает и на существенное сходство между кровнородственной распрей у древних исландцев и южных европейцев. В частности, ученый пишет:

«Раздоры между исландцами принимали скорее форму вендетты, которая в отличие от межплеменной распри представляет собой форму насилия, направленного конкретной личностью на конкретную личность, но затрагивающего ту или иную сторону деревенской жизни. В вендетте участвуют небольшие социальные группы,

а не крупные, как в войне или серьезной распре. Э.Л. Питерс... предлагает отличать межплеменные распри от внутридеревенских (или, в случае города, внутри- или межквартальных) вендетт — в последнем случае жители города или деревни хорошо сознают свою зависимость друг от друга и соглашаются с необходимостью компромиссов, без которых невозможно соседям жить в мире. Питерс подчеркивает, что, хотя убийства случаются и в ходе вендетт, все же “деревни являются такой областью совместного проживания людей, из которой распря должна быть исключена... и хотя у вендетты, конечно, много общего с распрей в смысле характерных для этих двух социальных явлений видов насилия и типов поведения, а равно взаимной озлобленности сторон, она совершенно отлична от распри и практикуется в таких социальных контекстах, где настоящие распри недопустимы”. (См. предисловие Питерса к [Black-Michaud 1975].) На странице 13 предисловия Питерс, даже не думая говорить об Исландии, описывает ситуацию, как две капли воды похожую на исландскую, когда долг кровной мести видоизменяется и совершенно обычным делом становится, напротив, компромисс, без которого оказывается невозможной нормальная экономическая деятельность: “Мы вполне можем вообразить себе ситуацию, в которой, скажем, разные кварталы в городе или в большой деревне независимы друг от друга в достаточной мере, чтобы там была осуществима некая форма распри, однако форма эта с неизбежностью будет такой, что рутинные, ежедневные действия, направленные на поддержание жизни и функционирование экономики, не окажутся под ударом”. (См. также: [Knudsen 1985; Thorláksson 1994: 403–406; Wilson 1988].) <...> Хельги Торлакссон обращает также внимание на сходство исландских и корсиканских групп, участвующих в распре: “И те и другие формируются ad hoc, лишь на время и для решения конкретной проблемы, и состоят как из родичей, так и просто из соседей, никак иначе с враждебными сторонами не связанных”» [Байок 2012: 338–339, 723].

Иначе говоря, все же южноевропейские общества, как рассмотрено на примере общества средиземноморского о. Корсика, оказываются сходными с древнеисландским по осуществлению кровной мести в виде вендетты. Таким образом, я вправе задать вопрос, не является ли постулируемое Джесси Байоком глубокое

различие клановых обществ с бескомпромиссной войной больших групп в порядке осуществления кровной мести и древнеисландского просто взглядом на традиционное догосударственное общество родичей издали, когда бесчисленные кровнородственные распри типа вендетт и их урегулирование на базе широких связей малых общественных групп просто не видны в таком масштабе и ускользают от внимания исследователя, а видны лишь межплеменные войны, которые, безусловно, имели место и в Скандинавии (см. пассажи из «Беовульфа» о межплеменных войнах в Швеции VI в. между свеями и гаутами, в которых вершились и индивидуальные акты кровной мести, такие как убийство свейского конунга Онгентеова гаутским воином Эвором (Вепрем) в отмстку за ранение брата Эвоора Вульфа (Волка)?

Весьма ценной работой, вводящей в тематику исторического саговедения, стала недавняя англоязычная монография Уильяма Шорта (William R. Short), историка и тренера-реконструктора древнескандинавских боевых искусств, *Icelanders in the Viking Age. The People of the Sagas*, изданная в 2010 г. В отличие от книги Байока, в ней немного спорных моментов, картина укладывается в традиционную схему. Особенно удачна и информативна пятая глава *Feuds, Honor, and the Culture of Combat* (р. 40–48). В ней, наряду с выявлением и описанием типичной модели развития распри в исландской родовой саге (преимущественно по известнейшей саге Восточной Четверти, «Саге о Хравнкеле, годи Фрейра», отличающейся простотой, линейностью развития сюжета, который легко проследить), много внимания уделяется такому моменту, как правила проведения поединков как метода решения правовых споров, выделяются два типа поединков (менее формализованный *einvígi* и более регламентированный *hólmgangi*). Также о практике поединков см.: [Ciklamini 1963; Вø 1969; Wyock 1993].

С моей точки зрения, у исследователя смещены акценты в третьей главе монографии, которая называется *Government and Law*. Сама по себе она очень ценна в качестве введения в тему, так как здесь подробно показана хронология складывания и развития

системы народных собраний — древнеисландских тингов и главного всеисландского альтингга, учреждение судов Четвертей Исландии и Пятого Суда. (Преимущественно Уильям Шорт построил здесь свое изложение на материале соответствующей главы из монографии Джесси Байока, о реформах в правовой системе Исландии эпохи народовластия см. также: [Friedman 1979; Solvason 1991, 1993; Byock 1986a,b; Nordal 1942: 111–119; Sørensen 1977: 19–20; Línal 1969; Benediktsson 1974a: 171–172; Wimmer 1899–1901 2: 346–351, 352–361, 368–383; Magerøy 1965: 31–33; Larusson M. 1966; Larusson Ó 1956; 1958; Sigfússon 1960].)

Однако, читая эту главу, неискушенный читатель может подумать, что суть древнеисландской судебной процедуры не тяжба сторон, а принимаемые жрецами-вождями (годи) судебные решения. Между тем древнеисландское и вообще древнескандинавское общество вовсе не было вертикальным, иерархическим, государственным, а представляло собой организм из равноправных, взаимодействующих между собою патрилокальных расширенных семей, владевших своими хуторами и землею по древнему наследственному праву *одаля*. Поэтому даже сам английский термин «government», употребленный Уильямом Шортом в заголовке главы, способен ввести неподготовленного читателя в заблуждение касательно характера древнескандинавского общества.

Критика работ, постулирующих приоритет кровной мести в архаических обществах, вышедшая из-под пера Питера Соьера, сама вызывает массу вопросов [Sawyer 1966]. Так, автор использует явно пережиточные источники эпохи Меровингов (пассаж из «Истории франков» Григория Турского), что доказывает только рудиментарный характер обычая кровной мести в раннефеодальном франкском обществе, испытывавшем к тому времени сильное романское влияние. Характеристика саг как придуманной литературы также приводится бездоказательно. Главная же ошибка Питера Соьера состоит в том, что ученый, кажется, не знаком с типологией традиционных семейных коллективов Мёрдока и не учитывает широкую распространенность обычая кровной мести и публичных методов урегулирования подобных правовых колли-

зий в догосударственных обществах. Раннесредневековые общества типа древнескандинавского ни в коем случае не были изначально высокостратифицированными обществами с сильной властью, как утверждает Питер Сойер. Они были, как и аналогичные балканские общества нового времени, в которых господствовал обычай кровной мести, догосударственными обществами с коллективами, солидарность которых базировалась преимущественно на кровном родстве. Питер Сойер, однако, не замечает, что огромная часть догосударственных традиционных обществ планеты, подобно древнеисландскому, состояла из расширенных семей, многие из которых, как и в Исландии, были патрилокальными.