

ЛИТЕРАТУРА СРЕДНИХ ВЕКОВ

Е. А. Гуревич

ИСЛАНДЕЦ В ПОИСКАХ УДАЧИ: О “ПРЯДИ ОБ АУДУНЕ С ЗАПАДНЫХ ФЬОРДОВ”

СРЕДИ РАССКАЗОВ ОБ ИСЛАНДЦАХ, так называемых *прядей*, вплетавшихся в составленные в XIII–XIV вв. истории норвежских королей (откуда и название этого жанра), рассказу об Аудуне¹ суждено было занять точно такое же место, какое среди саг об исландцах принадлежит “Саге о Ньяле”. Со времени первой публикации этого рассказа в 1818 г.² едва ли найдется собрание *прядей* — а именно с этого момента подобные повествования начинают извлекать из королевских жизнеописаний и издавать отдельно от некогда вобравших их в себя саг, — в которую не вошла бы “Прядь об Аудуне с Западных Фьордов”³.

Тогда как среди почитателей древнескандинавской литературы за историей об Аудуне и белом медведе прочно утвердилась слава одной из “жемчужин исландской прозы”, для исследователей она давно уже стала тем образцовым текстом, к которому принято апеллировать, говоря о *прядах* об исландцах в целом. Что бы ни становилось непосредственным предметом обсуждения: “этос” протагонистов этих рассказов или возможное происхождение самого жанра, аргументы непременно черпаются из рассказа об Аудуне. Между тем поведение главного героя *пряди* — а именно оно в первую очередь привлекает внимание всех ее интерпретаторов — истолковывается ими весьма различно и как правило представляется совершенно необъяснимым, если только, по утверждению иных из них, не рассматривать его сквозь призму положенных в основу этой истории странствующей

щих фольклорных мотивов⁴ или дохристианской обрядовой символики⁵.

Напомним содержание пряди.

Исландец Аудун покупает в Гренландии белого медведя, как тогда считалось, — “большое сокровище” (*gersemi mikla*), отдавая за него все свое добро, и направляется в Данию, с тем чтобы подарить медведя конунгу Свейну (1047–1074). Между тем путь его лежит через Норвегию, правитель которой, Харальд Суровый, сразу же узнает о прибытии белого медведя и призывает к себе его владельца. Попытки конунга выкупить у него дикий зверя не увенчались успехом. Аудун наотрез отказывается продать медведя не только за ту цену, которую он сам за него уплатил, но и за вдвое большее вознаграждение. Не оправдались и предположения Харальда, что упорное нежелание исландца принять предложенную им плату вызывалось лишь тем, что медведь предназначался ему в подарок: Аудун напрямик объявляет норвежскому королю о своем намерении преподнести медведя его злейшему врагу и противнику, датскому конунгу. Харальд, как может показаться, настолько удивлен и обезоружен смелой откровенностью и непоколебимой решимостью исландца, что не чинит ему препятствий и отпускает с миром.

Благополучно завершившаяся встреча с королем Норвегии оказалась не единственным испытанием, которое исландцу пришлось преодолеть прежде, чем он достиг своей цели. Истратив все деньги до последнего гроша, он был вынужден побираться, чтобы прокормить и себя, и зверя. Тогда, воспользовавшись его бедственным положением, Аки, управитель конунга Свейна, склоняет Аудуна заключить с ним сделку: в обмен на пропитание уступить ему половину медведя. Тому ничего не остается, как согласиться, — в противном случае медведь подохнет с голоду, и ему так или иначе не удастся осуществить задуманное. Однако стоило Аудуну явиться к правителю Дании и поведать ему о своем деле, а также о том, как он под конец своего долгого странствия неожиданно лишился половины предназначенного ему в дар медведя, — и его мытарства как будто бы остались позади. Услышав, какой путь проделал исландец ради того, чтобы преподнести ему “сокровище”, за которое он к тому же отдал все, что у него было,

и узнав, как с ним обошелся его управитель, “посмевающийся препятствовать и противодействовать” его намерению, когда даже их враг — норвежский король — “и тот отпустил его с миром” (*láta hann fara í friði*), конунг Свейн примерно наказал Аки, изгнав его из страны, и оказал радушный прием Аудуну, поблагодарив его так, “как если бы тот подарил ему целого медведя” (*slíku þökk sem þú gefir mér allt dýgð*), и пригласил его остаться при дворе.

Исландцу, между тем, не сидится в Дании. Пробыв у Свейна некоторое время, он, не страшась прогневить конунга отказом от его гостеприимства, объявляет о желании продолжить свой путь:

— Уйти мне хочется, государь.

Конунг отвечает несколько холодно (*svarar heldur seint*):

— Чего же ты хочешь, если не хочешь оставаться с нами?

Аудун говорит:

— Я хочу совершить паломничество в Рим.

— Если бы не такое хорошее дело ты задумал, — говорит конунг, — то мне было бы не по душе, что ты хочешь уйти от меня” (*ИС II, 496*).

Пообещав конунгу вернуться и получив от него вдоволь серебра на дорогу, исландец двинулся в Рим с паломниками. О самом же посещении им святого престола в пряди едва упоминается: “Аудун шел своим путем, пока не пришел на юг, в Рим. Побыв там, сколько ему захотелось, отправляется он обратно” (*ИС II, 496*). Рассказчика явно больше занимают новые невзгоды, подстерегавшие его героя на пути в Данию, и в первую очередь то, в каком плачевном состоянии — страшно исхудавшим, с обритой головой и вновь просящим подаяния оборванцем — возвращается он к конунгу Свейну⁶. На этот раз виной всему стала напавшая на Аудуна жестокая хворь. Вид его был столь жалок, что он даже не посмел показаться на глаза государю и его “разряженной дружине”. Конунг сам делает первый шаг ему навстречу: заметив у церкви незнакомца, очевидно желавшего, но не решавшегося заговорить с ним, он обращается к нему со словами ободрения и, узнав в бедном паломнике Аудуна, оказывает ему радушный прием. Конунг велит приготовить ему баню и дает новую одежду, а после того как Аудун пробыл у него некоторое время, предлагает ему остаться у него надолго, обещая произве-

сти в стольники (*skutilsvéinn*) и суля почетное положение при дворе (*góða virðing*). Аудун, однако, и на этот раз отклоняет предложение конунга Свейна: сыновний долг призывает его возвратиться домой. Не годится ему жить в почете у короля Дании, когда его мать ходит с сумой в Исландии (*tróði stafkarls stíg*), потому что вышли те деньги, что он оставил ей на пропитание, уезжая из страны. Раздосадованный было неожиданным отказом, конунг не может не одобрить намерения исландца: он ведет себя, “как и пристало мужу” (*mannlega*), кроме того, по всему видно, что он “человек удачливый”.

Приближающееся расставание героев означает, что пришло время конунгу окончательно расплатиться с Аудуном, вознаградив его за подаренного им белого медведя. Щедрость правителя Дании превосходит все ожидания. В качестве возмещения за свое приношение исландец получает “добрый корабль” с полным снаряжением, однако оказывается, что это — не единственная уготованная ему награда. Корабль, рассуждает конунг, может разбиться о прибрежные рифы, а с ним “погибнет и все добро”, значит, не останется никаких доказательств, что Аудун побывал у него в гостях и “подарил ему сокровище”. А посему в придачу к кораблю король Свейн дает исландцу наполненный серебром чулок — залог того, что в случае кораблекрушения он не останется с пустыми руками. Мало того, конунг предусмотрел возможность утраты и этого дара. Тогда у Аудуна должно будет сохраниться золотое запястье, которое он жалует ему со своей руки. “Даже если произойдет несчастье”, — говорит конунг, —

“и корабль твой разобьется, и потеряешь ты свое серебро, то все же не останешься с пустыми руками (*eigi ertu félaus*), когда выберешься на берег, ибо многие сберегают на себе золото при кораблекрушениях. А если ты сохранишь запястье, то будут знать, что ты был у Свейна конунга. И еще посоветую тебе: никому не дари это запястье, разве что понадобится отблагодарить какого-нибудь знатного человека за великое благодеяние. Ибо знатному подобает принять такой подарок. Счастливого тебе пути!” (*ИС II, 498*).

В соответствии с данным им ранее обещанием, на обратном пути Аудуну предстояло посетить Харальда Сурового и пове-

дать ему о том, как его недруг, конунг Дании, расплатился с ним за медведя. Однако и без объяснений легко можно было заметить, что он не остался внакладе: по прибытии в Норвегию, прежде чем отправиться в королевские палаты, Аудун велит выгрузить свои товары, и — красноречивая деталь — “теперь для этого пришлось больше потрудиться”, чем в его первый приезд. Радужно встретив гостя и усадив его за стол, Харальд принимается расспрашивать его о вознаграждении, которое тот получил от конунга Свейна. В ответ Аудун перечисляет по порядку все, что ему было пожаловано, не забыв упомянуть о согласии короля принять его дар, о серебре, данном ему на паломничество в Рим, а также о сделанном ему предложении стать королевским стольником. Услышав, что Свейн подарил исландцу корабль с товарами, Харальд с удовлетворением отмечает, что и сам отблагодарил бы его так же. Однако когда оказывается, что в придачу к кораблю Аудун получил еще и полный серебра кожаный чулок, правителю Норвегии приходится признать, что его недруг превзошел его щедростью:

“— Он поступил отменно, но я бы этого делать не стал: я бы думал, что счелся с тобой, дав тебе корабль (*laus mundi eg þukjast ef eg gæfi þér skipið*). Неужели он отблагодарил тебя еще как-нибудь?”

— Вот как он еще отблагодарил меня, государь, — говорит Аудун. — Он дал мне запястье, что у меня на руке, и сказал, что может статься, я потеряю все серебро, но и тогда не останусь с пустыми руками, если у меня сохранится запястье, и он посоветовал мне не отдавать его никому, разве что мне захочется отблагодарить кого-то за великое благодеяние. И вот я нашел такого человека. Ведь ты мог отнять у меня и медведя, и жизнь, но ты отпустил меня с миром ехать туда, куда другие не могли проехать.

Конунг принял подарок милостиво и, прежде чем они расстались, отблагодарил Аудуна богатыми подарками” (*ИС II, 499–500*).

Так Аудун обменялся дарами с правителями двух враждующих государств и, заслужив дружеское расположение обоих, возвратился в Исландию, где приобрел славу “очень удачливого человека” (*þótti vera hinn mesti gæfumaður*).

В отличие от большинства “прядей о поездках из страны” (*útanferðar þættir* — так принято именовать рассказы, действие

которых разворачивается за пределами Исландии), в истории об Аудуне отсутствует традиционный конфликт между исландцем и одним из конунгов-антагонистов. Казалось бы, в этом нет ничего из ряда вон выходящего, поскольку, как легко можно убедиться и на примере других рассказов этого типа⁷, “отчуждение—примирение” — не единственная модель, по которой выстраиваются взаимоотношения главных героев прядей. Нельзя, однако, не заметить, что в данном случае “отчуждение” не наступает вопреки тому, что для него — и притом не единожды! — возникают все необходимые предпосылки.

В самом деле: сперва норвежский король Харальд, при каждом подходящем случае (и в первую очередь именно в прядях!) оправдывающий данное ему прозвище *harðráði* — Суровый Правитель, несмотря на приложенные им старания, так и не сумев заполучить привезенного Аудуном медведя, более того — будучи вынужденным в ответ на свои домогательства выслушать унижительное для его достоинства заявление исландца, что приглянувшееся ему сокровище предназначается его недругу, конунгу Дании, не только не проявляет власти, но, казалось бы, вопреки всякой логике, отпускает героя с миром доставлять подарок собственному врагу. Куда естественнее было бы ожидать от него противодействия намерениям Аудуна, если не поступка, аналогичного тому, который в сходных обстоятельствах совершил другой норвежский правитель, ярл Хакон, когда на свое предложение приобрести прибывшие из Исландии товары получил отказ от скальда Торлейва⁸. Отступая от привычного стереотипа, Харальд, однако, и не думает наказывать своего посетителя за дерзость или отбирать у него зверя. Тем самым устраняется угроза предполагаемого как самой ситуацией, так и наличным составом центральных участников действия — герой-исландец между двумя враждующими правителями, — и оттого как будто бы неминувшего конфликта.

Затем Аудун, дважды отказываясь от предложенных ему ответных даров — королевского гостеприимства⁹ и почетной должности при дворе, едва не вызывает гнев конунга Свейна — того самого государя, ради знакомства с которым он поставил на карту не только все свое достояние, но и самую жизнь. В обоих слу-

чаях опасность возникновения “отчуждения” элиминируется объяснениями исландца, и в первый, и во второй раз мотивирующего свой отказ тем единственным аргументом, который был способен успокоить конунга и даже вызвать у него похвалу.

Итак, по ходу действия пряди ее герою трижды удается уйти от назревающей было ссоры с обоими государями. Уже само по себе это обстоятельство свидетельствует об отклонении от стандартного для рассказов подобного типа распределения ролей, при котором исландец неизменно приобретал грозного противника в лице конунга-гонителя и не менее могущественного помощника в лице конунга-покровителя (ср. “Прядь о Торлейве Ярловом Скальде” и “Прядь о Хрейдаре Дураке”¹⁰). В то время как конунг Харальд — потенциальный недруг исландца — вовсе отказывается от его преследования, несомненно милостиво настроенный по отношению к Аудуну конунг Свейн дважды подвергается искушению лишить его своего дружеского расположения. И тем не менее, несмотря на отступление от привычной модели выстраивания взаимоотношений трех главных героев пряди, в ней несомненно сохраняется традиционное сравнение/противопоставление двух государей¹¹. На этот раз оно облекается в форму заочного состязания в щедрости и великодушии, безусловную победу в котором одерживает датский конунг. Таким образом, подтверждается и правильность принятого Аудуном решения: во что бы то ни стало посетить именно короля Свейна, самого достойного из северных правителей, и обменяться с ним дарами, т. е. совершить действие, которое, как он не мог не рассчитывать, должно было обеспечить ему последующее благоденствие и принести уважение соотечественников.

Как и в ряде других историй, конфликт с высокопоставленным противником замещается в рассказе об Аудуне чередой испытаний, через которые проходит герой. Мы постоянно видим его в ситуациях, когда проверяются его моральные качества — стойкость и верность принятому решению, благодаря которым у него достает духу, невзирая на смертельную опасность, не уступить домогательствам короля Норвегии, а затем, презрев многочисленные невзгоды и лишения, не отступить и добраться до цели своего путешествия. Эти же свойства дважды помогают ему

избежать соблазна и, не убоившись прогневить государя, отклонить предложения короля Свейна. Безбедной придворной жизни, а впоследствии и почетной должности при особе короля Аудун предпочитает то, что, несомненно, было им задумано еще до прибытия в Данию: сопряженное с новыми тяготами и лишениями паломничество в Рим ради заботы о собственной душе (ср. замечание, которое конунг бросает дружинникам, потешающимся над нищим странником, после того, как он узнает в нем Аудуна: “Нечего вам смеяться над ним, ибо он лучше позаботился о своей душе — *hefir hann séð fugir sinni sál*, — чем вы”) и продиктованное заботой о матери возвращение в Исландию по истечении трехлетнего срока пребывания в чужих краях.

На взгляд современного читателя, обнаруживаемые героем похвальные качества — решительность, целеустремленность, благочестие, верность слову и долгу — вот то, что и приносит ему уважение обоих государей, становясь залогом его возвышения. Однако едва ли возможно отнести успех Аудуна лишь на счет этих привлекательных для окружающих черт его личности. Трудно, к примеру, согласиться с А. Тейлором, считающим, что конунг Харальд не причиняет Аудуну никакого ущерба и разрешает ему продолжить путешествие в Данию только потому, что “видит прирожденное благородство этого человека”¹². Внимательное прочтение пряди показывает, что этого объяснения явно недостаточно, чтобы понять мотивы неожиданного благодушия обычно самовластного правителя Норвегии. Что-то еще, замеченное им в исландце, вынуждает конунга воздержаться от преследования непокладистого посетителя.

Несомненно, что это — “удача” Аудуна. Недаром первый разговор между Харальдом и исландцем буквально “вращается” вокруг этого важнейшего для скандинава того времени понятия, игнорируя которое, невозможно разобраться в побуждениях, управляющих поступками большинства героев этих историй:

— Неужели же ты такой неразумный, что не слышал о войне между нашими странами? Или ты считаешь себя таким удачливым, что думаешь пробраться с сокровищами там, где даже те, кого нужда гонит, не могут пробраться целы и невредимы?

Аудун отвечает:

— Власть ваша, государь. Но я ни на что другое не соглашусь, кроме того, что задумал.

— Ну что ж, отчего бы тебе в самом деле не поехать куда хочешь? Но приходи ко мне на возвратном пути и расскажи, как Свейн конунг отблагодарил тебя за медведя. Может быть, ты и вправду удачливый.

— Это я тебе обещаю, — сказал Аудун” (ИС II, 494).

“Удача” (*gipta*, *gæfa*, *auðna*, *heill*, *hamingja*¹³) мыслится как имманентное, врожденное или даже наследуемое свойство, присутствующее как отдельному человеку, так и целому роду, и одновременно — как то, что можно было безвозвратно утратить или, напротив, добыть и приумножить собственными стараниями. Поэтому удачей не просто обладали, к ней стремились. “Богатство удачей” считалось причиной успеха и процветания индивида, укрепляло его общественный статус, притягивая к нему окружающих; напротив, “лишенному удачи” нелегко было найти поддержку, он был часто обречен на гибель, а то и на еще большее зло — бес-честье¹⁴.

“Удача” (как и “судьба”, представление о которой неотделимо от этого понятия) требовала активного к себе отношения и прежде всего проверки, ибо, как гласит исландская сентенция, “мы не знаем, как обстоит дело с нашей удачей, до тех пор пока не испытаем ее”. Герой одной из “семейных саг” — “Саги о людях из Озерной Долины”, подстрекая своего сына к решительным действиям, внушает ему, что он достиг того возраста, когда “пора было бы испытать себя” и узнать, что ему “пожалует” его удача (*ertu nú og svo aldurs kominn að þér væri mál að reyna þig og vita hvað hamingjan vill unna þér*). При этом он ставит ему в пример обычаи своей юности (дело происходит еще до заселения Исландии), когда молодые люди отправлялись в викингские походы или стяжали себе славу и богатство, совершая иные “деяния, сопряженные с некоторым риском для жизни” (*atferðum þeim er nokkur mannhætta var í*). В прежние времена, внушает он своему, как могло поначалу показаться, склонному к “домоседству” отпрыску, знатные люди сами завоевывали себе сокровища и почет. Приобретенное таким образом имущество не подлежало наследованию (*skyldi það fé eigi til arfs telja*), и сын не получал его от отца, но его клали в курган рядом с хозяином. Сыновья же, наследуя

земли своих отцов, были не в состоянии удержать за собой их высокого положения (“уважения”, “веса в обществе” — *virðing*), если только сами не шли по их стопам и, в свою очередь, не подвергали себя опасности, в походах добывая золото и известность (*aflandi sér svo fjár og frægðar hver eftir annan, og stíga svo í fótspor frændum sínum*)¹⁵.

Урок героической этики, столь обстоятельно преподанный стариком-отцом сыну во времена, предшествовавшие объединению Норвегии под властью Харальда Прекрасноволосого, не утратил актуальности и в христианскую эпоху. То же стремление к самоутверждению и личному успеху движет и Аудуном, когда он, обзаведясь белым медведем, отбывает с ним в Данию. Однако, в отличие от воинственных искателей славы, отправлявшихся проверять свое везение в грабительских набегах на чужие земли под предводительством какого-нибудь знатного главаря (“морского конунга”), герой пряди — “человек Средневековья”¹⁶, купец и паломник, мог испытывать свою “удачу” и не берясь за оружие, что, как мы могли заметить, вовсе не мешало ему подвергать себя опасностям иного рода. Не эта ли нескрываемая готовность исландца рисковать позволяет Харальду Суровому очень скоро разобраться, что перед ним отнюдь не “глупец” (*maður óvitur*), по недомыслию пустившийся в вояж по охваченным войной враждующим королевствам, но человек, очевидно, полагающий, что его “удача велика настолько” (*ætla þú giftu þína svo mikla*), что он сможет совершить поступок, который окажется бы не под силу другим. Недюжинный ум, снискавший конунгу Харальду славу “самого премудрого человека во всех Северных странах” (*eingin maðr hafæ verit diupuitrare aa ollum Nordrlondum en Haralldr konungr*)¹⁷, и прозорливость короля, которому дано видеть и предвидеть то, что остается сокрытым от простых смертных, уже в следующее мгновение заставляет норвежского правителя признать, что Аудун, по всей видимости, не без оснований рассчитывает на свое везение: “Og kann það vera að þú sért gæfu-*maður*” — “И может статься, что ты человек удачливый”. А раз так, то и не стоит чинить ему препятствий: бессмысленно вставать на пути у большой удачи¹⁸. Харальд решает отпустить исландца с миром и дожидаться его возвращения, дабы удостове-

риться в справедливости своей догадки: ведь по тому, удастся ли ему целым и невредимым добраться до конунга Свейна и получить от него ответные дары, и можно будет судить, сколько ему на самом деле отпущено “удачи”.

Если бы поступок Аудуна, рискнувшего обменять все свое достояние на белого медведя и замыслившего преподнести это “сокровище” правителю Дании, был продиктован лишь вполне объяснимым для нас стремлением бедного человека (*maður félítill*) разом поправить свои дела, заключив взаимовыгодную сделку с конунгом, фабула пряди, скорее всего, была бы совсем иной. Почему бы в таком случае исландцу не дать уговорить себя и, согласившись на предложение Харальда, не уступить ему зверя за двойную цену? Ведь тогда он не только удвоил бы свое состояние, но и отвел бы от себя угрозу государева гнева, а заодно смог избежать неминуемых опасностей, сопряженных с необходимостью пробираться с медведем через норвежские земли. Аудун, однако, не задумываясь отвергает такую возможность. Очевидно, дело не только в том, что испытывающего свое везение героя не удовлетворяет кратчайший путь к богатству. Аудун вообще добивается не богатства как такового, но награды, исходящей от вполне определенного лица — конунга Свейна, которого он ставит выше других правителей и чьи ответные дары, соответственно, обладают в его глазах наибольшей притягательностью. Ибо исландец не просто проверяет, насколько велика его удача: подобно персонажам множества историй, он прикладывает все старания к тому, чтобы “взрастить” ее, и с этой целью ищет встречи с тем государем, который, как он полагает, может ему в этом способствовать более, чем кто-либо иной.

Напомним, что в архаических обществах ценность предметов далеко не сводилась к их меновой стоимости. Приведенные в “Саге о людях из Озерной Долины” наставления, как следует поступать с добытыми в бою сокровищами, остающимися в собственности захватившего их воина и после его смерти, ясно показывают, что и древние скандинавы видели в драгоценном металле нечто большее, нежели инструмент купли-продажи. Согласно их представлениям, богатство и в первую очередь золото и серебро «становятся сопричастными свойствам человека, который

ими владеет, как бы “впитывают” благополучие их обладателя... и удерживают в себе эти качества»¹⁹. Поэтому и в акте дарения вместе с драгоценными предметами одариваемому передается и материализованное в них счастье дарителя: люди, “одаривая, отдают себя”²⁰. Конунг же, как считалось, был наделен более могущественной и действенной удачей, чем человек, не облеченный властью (ср. *mikit má konungs gæfa*, “многое может конунгова удача”), а потому и полученные от него предметы отличались особой ценностью, воплощая в себе его магическое везение.

Один из наглядных примеров того, какими свойствами обладает воплощенная в драгоценном металле королевская “удача”, содержит “Прядь о Хрои Простаке”²¹. Герой ее, датский купец, раз за разом терпит кораблекрушения, теряя при этом все свое добро, за что даже получает прозвище Хрои Неудачник (*ófara Hrói*). В надежде на благотворную перемену он решает обратиться за поддержкой к Свейну Вилобородому (987–1014): пусть тот вложит в его торговлю свои “деньги и удачу” (*fé ok hamingju*), чтобы ему наконец повезло, поскольку, как он ожидает, “удача и счастье” конунга смогут пересилить его “невезение” (*vænti ek at þá megí meira gipta uðr og hamingja en úgæfa mín*). Так и происходит, и Хрои, чьи дела сразу же пошли в гору, вскоре обзаводится новым прозвищем: теперь люди называют его Хрои Богачом или Хрои Великолепным (*Hrói hinn auðgi eðr Hrói hinn ríði*). Однако стоило ему наперекор воле конунга Свейна вернуть своему партнеру его долю и вновь самостоятельно взяться за дело, как он незамедлительно попадает в беду²².

В “Пряди о Хрейдаре Дураке” общение с норвежским конунгом Магнусом приводит к выявлению неведомых способностей героя и к благотворному перевороту в его судьбе. Нечто подобное происходит и с Аудуном. Если до посещения короля Свейна о его удачливости можно было лишь догадываться, то после их встречи она сразу же начинает обретать зримые формы, а со временем получает и вещественное подтверждение в виде небывало щедрых королевских подарков, становясь очевидной уже для всех. В самом деле: потеря половины медведя не мешает исландцу получить за него “полную” благодарность государя (а если допустить, что использованный при этом в пряди фольк-

лорный мотив вынужденного партнерства с придворным вымогателем не до конца утрачивает ассоциации с историями, демонстрирующими обычный результат такого соглашения — разделенное наказание²³, то благополучное завершение инцидента с королевским управляющим Аки также предстает как свидетельство особого везения героя); обрушившееся на него во время странствия из Рима новое испытание преодолевается (а ведь Аудун вполне мог и не оправиться от своей “жестокой хвори”); конунг Свейн сам заговаривает с не узанным им паломником (при том, что нерешительное поведение Аудуна могло бы и вовсе исключить их новую встречу); в отличие от своих дружинников, конунг не только не осмеивает Аудуна, но оказывает ему радушный прием и осыпает его милостями. Наконец, приняв отказ Аудуна от предложения почетной должности и одоблив его намерение вернуться домой, датский конунг и сам объявляет его “удачливым человеком” (или выражает надежду, что он станет таковым: ведь слова Свейна “*muntu verða giftumaður*” могут быть поняты и как пожелание), а также проявляет настойчивую заботу о том, чтобы исландцу во что бы то ни стало удалось сохранить материальные доказательства их встречи.

Как мы пытались показать, устремления и действия Аудуна в значительной степени детерминированы традиционными древнегерманскими представлениями об удаче, богатстве и дарении, сложившимися задолго до принятия новой веры и ничуть не поколебленными “сменой обычая” (*siðaskipti*), что, однако, вовсе не мешает присутствию в пряди и отчетливо выраженного христианского начала. Так, несомненно, что в заочном состязании конунгов датчанин Свейн одерживает верх над норвежцем Харальдом в первую очередь благодаря своей беспримерной щедрости, но ничуть не менее существенно то, что именно этот государь наделен в пряди добродетелями, которыми должен был обладать идеальный христианский правитель. Перед нами справедливый король, воздающий каждому по заслугам: несмотря на утрату половины своего подношения, Аудун награждается сполна, а возжаждавший легкой наживы Аки наказывается. При этом датский король склонен проявлять милосердие: Аки всего лишь отправлен в изгнание, хотя его, по словам конунга, и “сле-

довало бы казнить”. Главное же — король Свейн весьма благочестив: одоблив намерение исландца совершить паломничество в Рим, он дает ему денег на дорогу и, как следует из замечания конунга Харальда, — не ему одному (ср. “Многим дает Свейн конунг серебро на паломничество в Рим...”, *ИС II*, 499). Как истинному христианину конунгу чужда гордыня и присуща любовь к ближнему, а потому — в противоположность его высокомерной свите — Свейна не может отвратить внешняя неприглядность нищего паломника: он обращается к страннику со словами ободрения, а узнав в нем Аудуна, берет его за руку, ведет за собой в королевские палаты, велит приготовить ему баню и принести приличную одежду. В двух позднейших средневековых редакциях пряди эти черты еще более усилены. Согласно одной из версий (А), конунг Свейн, проявляя смирение, собственноручно прислуживает исландцу во время омовения (“*Lét konungr þá þegar gega honum laug, ok þjópaði honum sjálfr*”)²⁴, а в ответ на адресованные Аудуну насмешки дружинников втолковывает своим приближенным, что, хотя им он и представляется “жалким с виду” (*ósælligr at sjá*), Богу он должен будет показаться “прекрасным и привлекательным” (*fagr ok fíðr*)²⁵. Согласно другой (F) — жалуется ему наряд со своего плеча, тот самый, который он носил во время Пасхи (“*fiekk konungr honum þau klæði er hann hafði haft vð faustuna*”)²⁶. Можно предположить, что идеализированный образ короля Дании в этой пряди если и не был прямо срисован с изображения норвежских конунгов-миссионеров, Олава Харальдссона и Олава Трюггвасона, то должен был сложиться не без влияния историй, в которых действовали эти правители.

Что же касается фигуры главного героя рассказа, то и для нее неизбежно напрашиваются ассоциации с персонажами собственно христианских сочинений. Давно было замечено, что в жизнеописании первого исландского епископа Ислейва в “*Hungrvaka*” (“Пробуждающая голод”) содержится весьма важная параллель к “Пряди об Аудуне” — сообщение, что будущий епископ в молодые годы посетил германского императора и “подарил ему белого медведя из Гренландии, и зверь этот был величайшим сокровищем” (“*gaf honum hvítabjörn er kominn var af Grœnlandi, ok var þat dýr hin mesta gersemi*”)²⁷. Разумеется, само по себе упомина-

ние о подношении белого медведя еще не предполагает непрерывной связи между этими двумя историями: сведения о такого рода подарках встречаются и в других древнеисландских памятниках (например, в “Саге о людях из Озерной Долины” или в “Пряди о гренландцах”), а также и вовсе за пределами Скандинавии. В стихотворении немецкого поэта Генриха Фрейбергского “*Das Schretel und der Wasserbär*” (1290-е годы), сюжет которого воспроизводит фабулу широко распространенной сказки о дикинном звере, приведенном попросившимся на ночлег случайным постояльцем и сумевшим отпугнуть троллей или иную нечисть, повадившуюся к хозяевам усадьбы, зверь-спаситель — не кто иной, как белый медведь, к тому же представленный как подарок, посланный норвежским королем (соответственно, в сопровождении норвежца) правителю Дании. Поскольку же упомянутое стихотворение — наиболее ранний пример обработки этого сказочного сюжета — содержит мотив, отдаленно напоминающий о цели путешествия нашего героя, происхождение и самого сюжета о звере-спасителе нередко связывают с историей об Аудуне²⁸. Правда, при этом исследователи затрудняются объяснить, как могло случиться, что все известные редакции исландского рассказа обходят стороной именно тот (гипотетический) эпизод из странствия Аудуна в Данию, который, по их предположениям, и должен был бы дать начало сказке, а действие последней, в свою очередь, никогда не доходит как раз до того, что составляло главную тему пряди — производимого героем удачного обмена дарами с правителями, в ходе которого выясняется, кто из королей отличается наибольшей щедростью, а сам герой приобретает богатство и почетное положение в обществе. Хотя в таком виде мы не находим этой темы и в жизнеописании исландского епископа, оно, тем не менее, содержит куда более близкие аналогии с рассказом об Аудуне, чем сказка, главным героем которой вообще является зверь, а не сопровождающий его человек. В “*Hungrvaka*” говорится как о встрече Ислейва с королем, так и о совершившемся обмене дарами, причем сразу же вслед за сообщением о поднесенном императору белом медведе сказано, что будущий епископ побывал и у папы римского. Если добавить к этому такие детали, сообщаемые уже в

“Пряди об Ислейве”, как мотивированное крайней бедностью молодого священника вручение ему на обратном пути “с юга” королевского плаща — подарка Олава Святого, а также его встречу с этим конунгом в церкви и оказанный ему в результате теплый прием, то сходство ряда существенных мотивов, характерных для обеих историй, не может не броситься в глаза.

Однако наиболее заметные и последовательные сходжения с “Прядью об Аудуне” демонстрирует произведение, принадлежащее к жанру, главное назначение которого — развлекать, а не просвещать или наставлять, и потому весьма далекое от ученых христианских сочинений. Речь идет о “сагах о древних временах”, в одной из которых, “Саге о Гаутреке”, мы находим вполне самостоятельный рассказ, уже в средневековой рукописи выступающий под собственным заглавием — “*Sögubáttr af Gjafa-Ref og Dala-Fiflum*” (“Часть саги о Рэве-Дарителе и дальских дураках”) ²⁹. Герой ее, юноша по имени Рэв, изгнанный из дому по причине своей полной никчемности, отправляется странствовать, ведя за собой единственное достояние, полученное им от отца, — вола, рога которого были инкрустированы золотом и серебром и соединены серебряной цепью с тремя золотыми кольцами. С этим сокровищем он является к ярлу Нери, известному как своей мудростью, так и скупостью. Ярл поначалу отказывается от драгоценного подарка, ссылаясь на то, что, как всем известно, он не расположен давать что-либо в ответ. Тем не менее Рэв все же добивается от него согласия принять дар в обмен на мудрый совет. (Ярл, впрочем, совершил было попытку расплатиться со своим гостем и традиционным способом, вручив ему один из богато отделанных золотом щитов, украшавших палату, однако сразу же так огорчился из-за этой утраты, что повелел развернуть свое почетное сиденье, дабы не видеть пустого места на стене, после чего Рэв поспешил отказать от подарка и возвратить щит владельцу — поступок, принесший ему симпатии ярла.) Совет этот заключался в следующем: Рэву надлежало отправиться к конунгу Гаутланда Гаутреку, проводившему дни сидя на кургане покойной жены ³⁰, откуда он запускал своего сокола, бросая в него камни, когда тот уставал летать. Как только у конунга выйдут все камни, Рэву было наказано подать ему точильный ка-

мень, который ему вручил для этой цели ярл. Рэв так и поступил, а конунг в знак благодарности наградил его золотым кольцом, даже не потрудившись взглянуть на того, кто в нужный момент вложил в его руку камень. Перезимовав у ярла, Рэв, следуя его совету, отбыл к английскому конунгу Элле и подарил ему кольцо, которое он получил от Гаутрека. Затем, отклонив приглашение остаться в Англии, Рэв вернулся к своему наставнику, предварительно приняв от конунга Эллы ответные дары: корабль с командой и ценным грузом и вдобавок двух красивых крошечных собачек с золотыми поводками и ошейниками, соединенными золотой цепью с семью маленькими кольцами — “невиданное доселе сокровище”. Этих собачек Рэв по совету ярла (поскольку “владеть ими подобало лишь знатному человеку”) подарил датскому конунгу Хрольву Жердинке, в гости к которому он отправился следующей весной. Тот же наградил его при расставании кораблем с командой и грузом, а также шлемом и кольчугой, изготовленными из красного золота. Вновь проведя зиму у ярла Нери, Рэв, повинаясь его наставлениям, отправляется к воинственному королю Олаву с предназначенными ему в дар шлемом и кольчугой, которые ему дал Хрольв Жердинка. Как и предвидел ярл, Олав предоставил Рэву самому выбрать вознаграждение за драгоценные доспехи. Когда же Рэва спросили, что он желает получить взамен, он, как ему ранее посоветовал ярл, попросил передать под его начало корабли и войско конунга сроком на две недели. Встав во главе большого войска, Рэв вместе с тайно участвовавшим в его экспедиции ярлом Нери, объявившим, что подошло наконец время “проверить его удачу”, направился во владения конунга Гаутрека, который, дабы избежать нападения на свое королевство, решил последовать совету все того же ярла и отдать за Рэва свою дочь, а вдобавок произвести его в ярлы. И хотя при виде удаляющихся кораблей с воинами Олава конунг догадался, что его провели, он тем не менее остался верен своему слову. Добившись таким образом возвышения своего “воспитанника”, ярл объявил ему, что, как он считает, сполна расплатился за его вола: “И все же я был менее щедр, чем ты того заслужил, ведь ты отдал мне все, что имел, а я остался таким же богатым, каким был” ³¹.

Высказывалось мнение, что рассказ о Рэве-Дарителе восходит к известной сказке (ср. № 83 в собрании Гриммов “Ганс в счастье”), герой которой также постоянно занят обменом, причем получает за свое единственное достояние точно такое же вознаграждение, что и персонаж “Саги о Гаутреке”, — точильный камень³². Между тем, несмотря на видимые аналогии, и главное, наличие столь знаменательной детали, объединяющей обе истории, о степени или даже возможности влияния на сагу сказочного сюжета (к тому же доступного нам лишь в позднейшей интерпретации) остается лишь догадываться, настолько велика пропасть между судьбами двух героев — преуспевающего Рэва, который с каждым очередным обменом дарами становится все богаче и значительнее, и проделывающего противоположный путь фольклорного простака, который шаг за шагом избавляется от своего богатства. Напомним сюжет немецкой сказки. Прослужив семь лет у хозяина, Ганс берет расчет, получая в качестве вознаграждения увесистый золотой слиток величиной с собственную голову. Устав тащить свою ношу, он обменивает золото на коня, коня — на корову, корову — на поросенка, поросенка — на гуся, а гуся — на точильный камень, который по оплошности роняет в колодезь, после чего, возблагодарив Бога за освобождение от непосильного бремени, счастливый и с легким сердцем возвращается к матери. Таким образом, если Рэв меняет полученное им от ярла Нери точило на золото, закладывая тем самым первый камень в основание своего благосостояния, то Ганс, напротив, в конечном счете выменивает чистое золото на простой булыжник, который к тому же оказывается не в состоянии удержать. Тогда как сказка доказывает, что бедняку богатство не впрок, да и не в деньгах счастье, исландскому рассказу совершенно чужда подобная “философия”. Его тема — удача, воплощающаяся в год от года растущем богатстве, к которому в конце концов прибавляются и прочие атрибуты социального роста, нередкие в так называемых лживых сагах, — власть и жеманство на королевской дочери.

А потому даже если принять гипотезу влияния сказки на сагу, то лишь с той оговоркой, что оно было весьма поверхностным. Куда более глубокое воздействие на рассказ о Рэве, судя по все-

му, исходило со стороны не фольклорного, а скорее всего литературного источника, каковым есть все основания предполагать “Прядь об Аудуне”.

Однако прежде чем приступить к сопоставлению этих двух произведений, нам придется привлечь к рассмотрению еще один текст, имеющий отношение к обоим интересующим нас историям. В “Деяниях датчан” Саксона Грамматика (кн. VIII, 247) имеется рассказ, который хотя и обнаруживает весьма мало общего с содержанием заключительной части “Саги о Гаутреке”, повествует о взаимоотношениях отчасти тех же персонажей. К норвежскому королю Готи приезжают исландцы Бери (Bero) и Рефо (Refo). Об их подношениях этому правителю в рассказе не упоминается, зато сказано, что Рефо пользовался его дружеским расположением и получил от него в дар тяжелый браслет, что не помешало ему тут же побиться об заклад с одним из придворных, Ульво (Ulvo), что датский король Готрик (Gotricus, вне всякого сомнения, он отождествляется с легендарным правителем Гаутланда) превосходит их государя щедростью. Поводом для спора, объясняет автор, послужила отнюдь не неблагодарность исландца, но его нежелание показаться таким же лстецом, как Ульво, который при виде пожалованного Рефо подарка принялся расточать неумеренные славословия в адрес короля. Заключив пари, Рефо отбыл в Данию и явился к Готрику как раз в тот момент, когда тот раздавал жалование своим воинам. На вопрос короля, кто он таков, Рефо назвался Лисенком (Refr — “лис”), чем вызвал веселье одних и удивление других. Конунг же, ответив, что лису положено ловить свою добычу пастью, поманил к себе Рефо и, сняв с руки золотое запястье, вложил его в рот пришельцу. Тот немедленно надел браслет на руку и продемонстрировал его окружающим, а другую руку спрятал, намекая на то, что на ней не было украшения. Эта хитрость принесла ему такую же добычу, как и в первый раз. Выиграв, таким образом, спор, Рефо воротился в Норвегию, где убил своего противника, отказавшегося признать себя побежденным, после чего захватил в плен дочь короля Готи и привез ее Готрику. Сделавшись приближенным этого правителя, Рефо, выполняя его поручение, погиб от рук свеев³³.

Легко заметить, что, помимо совпадения имен главных действующих лиц (Рефо — Рэв, Готрик — Гаутрек и Готи — Гаути, последний фигурирует в саге как отец Гаутрека), рассказ Саксона объединяют с рассказом о Рэве-Дарителе лишь мотивы сравнения щедрости государей и добывания королевской дочери (при том, что последний выступает в них в далеко не тождественном виде), в остальном же ничто не позволяет усмотреть даже отдаленную связь между легендой, на которую должен был опираться датский историк, и повествованием исландской саги. Что же до предпринимаемых иногда попыток установить общность эпизодов награждения главного героя королем Гаутреком, то они скорее способствуют выявлению не сходных черт, а различий, и главное — заставляют в полной мере осознать глубину и неожиданность превращений, которым то ли под пером самого Саксона, то ли усилиями его возможных ученых предшественников, то ли еще на дописьменной стадии бытования предания подвергся “исходный материал” рассказа: ведь в “Деяниях датчан” (кн. II, 52) уже приводился аналогичный анекдот, где другой герой точно таким же способом (спрятав руку) выманил вторую награду у совсем другого конунга — Хрольва Жердинки. Хотя никому не дано знать, насколько вольно Саксон обращался со своим источником, надо полагать, столь значительное несходство обсуждаемых рассказов исключает возможность того, что, излагая легенду о Готрике и Рефо, датский историк основывался непосредственно на той версии предания о Гаутреке и Рэве, которая отлилась в сохранившуюся сагу³⁴.

Итак, сколь ни тонка нить, связывающая историю Рэва-Дарителя с рассказом в “Деяниях датчан”, в ее реальности тем не менее невозможно усомниться. Но что может быть общего между повествованием латинского автора, на свой лад пересказывающего древнескандинавские предания, и “Прядью об Аудуне”? Кое-какие сходства (притом не всегда присутствующие также и в рассказе из “саги о древних временах”) заметны сразу же: прибывший к королю Норвегии посетитель в обеих историях — исландец, что естественно для “прядей о поездках из страны”, но не может не обратить на себя внимание в датской книге (в “Саге о Гаутреке” Рэв — норвежец); кроме того, обе истории сообщают

о совместном приезде двух исландцев (Рефо и Бери; Аудуна и Торира), и наконец самое существенное — одна из центральных тем обеих историй состоит в сравнении щедрости правителей Норвегии и Дании, причем наибольшее великодушие в обоих случаях проявляет датский конунг. Всего этого, разумеется, вовсе недостаточно, чтобы постулировать наличие сколь-нибудь близких отношений между двумя произведениями. Однако в изложении Саксона есть умолчания, анализ которых заставляет строить предположения о вероятности более конкретных аналогий между историями о Рефо и Аудуне. Не странно ли, например, что хотя в начале рассказа Бери назван спутником Рефо, о нем более ни разу не упоминается? Или: с какой стати норвежский король подарил Рефо золотое запястье, давшее повод для столкновения исландца с придворным (вспомним антагониста Аудуны — королевского управителя Аки)? Да и приводимое латинским автором довольно надуманное объяснение причин произошедшей ссоры наводит на мысль, что он подменяет им какие-то иные, по всей видимости, недоступные его пониманию мотивы, о которых могла идти речь в прототипе рассказа.

Еще Якоб Гримм в 1834 г.³⁵ обратил внимание на то, что как прибывшие к норвежскому конунгу исландцы, так и придворный, с которым Рефо вступает в спор, носят звериные имена: Refo — Лис, Bero — Медведь и Ulvo — Волк. Шведский исследователь С. Викандер высказал на этом основании гипотезу, что изложенная Саксоном легенда в конечном счете может быть возведена к восточной животной басне, герои которой за отсутствием в скандинавской традиции животного эпоса (а равно и фольклорной сказки о животных), естественно, должны были обрести человеческий облик³⁶. Самую близкую параллель к составу персонажей рассказа датского историка Викандер усматривает в одной из басен в “*Directorium vitae humanae*” Иоанна Капуанского (вторая половина XIII в.), латинском переводе арабского сборника “Калила и Димна”, пользовавшемся большой популярностью на Западе. Как сказано в этой басне, в свите у льва было множество диких зверей — “волков, медведей и лисиц, и других подобных им” (*luporum, ursorum et vulpium et aliorum huius-*

modi)³⁷. В процитированном перечне нет ничего специфического или содержащего намек на знакомство Саксона с названным латинским источником. Да это и невозможно: “Деяния датчан” были написаны не менее чем за полвека до того, как Иоанн Капуанский осуществил свой перевод. Впрочем, и нет необходимости устанавливать, откуда именно исходило столь вероятное в данном случае влияние континентальной традиции. Заметим лишь, что не только имена, но и поступки, а также взаимоотношения соответствующих персонажей в рассказе Саксона (хитрость Рефо, который к тому же намеренно имитирует поведение лиса; антагонизм Рефо и Ульво, приводящий к убийству последнего) дают достаточные основания подозревать, что, выводя на сцену Лиса и Волка, ученый датчанин мог опираться на весьма распространенный в средневековой Европе животный эпос (ср. главных героев “Романа о Лисе”).

А как же обстоит дело со странным образом выпавшим из повествования Вега — Медведь? Не объясняется ли отсутствие дальнейших упоминаний о нем тем, что изначально (в использованном Саксоном прототипе рассказа) к норвежскому двору прибывали не исландцы — Рефо и Бери, а исландец Рефо в сопровождении медведя, которого он преподносил тамошнему королю, за что и принимал от него в качестве ответного дара драгоценное запястье, послужившее поводом для его конфликта с придворным?³⁸ Если это предположение не лишено оснований, то получают солидное подкрепление и уже отмеченные аналогии между рассказом Саксона и “Прядью об Аудуне”, герой которой (что, впрочем, едва ли могло сыграть сколько-нибудь существенную роль при слиянии образов Аудуна и Рефо) также был обладателем “говорящего” имени: *Auðun* < др.-герм. *Auða-wini*z “друг богатства”.

Как настаивает Викандер, сходство между историями об Аудуне, Рэве и Рефо — следствие того, что все они ведут свое происхождение от единого источника — древнеиндийской животной басни, чьи герои (среди которых непременно присутствует лис) передают на съедение льву — своему царю какого-нибудь прекрасного зверя. Чем же еще, как не влиянием со стороны иноземных образцов, задается вопросом этот исследователь, можно

объяснить совершенно не мотивированное, на его взгляд, решение Аудуна и Рэва подарить свое единственное достояние правителю чужого королевства?³⁹ О полностью проигнорированной шведским автором роли обмена дарами в древнескандинавском обществе уже было подробно сказано выше, а потому излишне доказывать, что его главный аргумент не выдерживает критики. Даже если предположить, что присутствующий в наших историях мотив дарения диковинного зверя и забрал на Север с Востока, он полностью утратил свою “экзотичность” и встроился в местную традицию. Иначе обстоит дело с не ограничивающимся заимствованием разрозненных мотивов влиянием западноевропейского животного эпоса. Ассоциации с ним, возможно, навеянные именем одного из героев легенды о короле Гаутреке, судя по всему, действительно значительно преобразили и без того весьма эклектичный материал (включавший в себя не только сказания о других правителях Дании, но и, с большой долей вероятности, исландскую историю об Аудуне), положенный Саксоном Грамматиком в основу его рассказа о том же конунге. Однако нет решительно никаких оснований считать, что они могли оказать воздействие также и на исландскую традицию. Для объяснения подобия рассказов об Аудуне и Рэве вообще нет нужды предполагать наличие какой бы то ни было “общей основы”, поскольку их сходство далеко не исчерпывается сюжетными аналогиями, но сплошь и рядом принимает форму прямых текстуальных совпадений, скорее свидетельствующих о возможности непосредственного контакта между этими произведениями. Как ни странно, лишь малая часть отмечаемых ниже сходжений до сих пор привлекала внимание исследователей.

Итак, в обеих историях рассказывается о бедном молодом человеке, который отдал в дар правителю “все, чем владел” (ярл Нери о Рэве: “*þú gáft mér alla eigu þína*”, *Gautr. s.*, 50; конунг Свейн об Аудуне: “*gaf þar fyrir alla eigu sína*”, *Auðun. þ.*, 2082) — диковинного зверя, считавшегося “большим сокровищем” (*gítr; gersími*). Этот поступок в конце концов принес ему немалое богатство и положение в обществе, так как частью полученных им ответных даров он распорядился таким же образом — преподнес их другому государю, поведав ему о том, как его отдал его

предшественник, после чего и тот в свою очередь не поскупился на достойное возмещение, признав, однако, что не способен перещеголять того правителя, с которым он ранее обменялся дарами (ср. сказанное конунгом Олавом о Гаутреке: “Mikit er um örleik slíkra konunga, ok bert Gautrekr konungr þó yfir þeira örleik allra”, *Gautr. s.*, 46 — “Велика щедрость некоторых конунгов, но Гаутрек превосходит их всех щедростью”; и Харальдом о Свейне: “Það var ágætlega gert og það mundi eg ekki gert hafa”, *Аудун. þ.*, 2086 — “Он поступил отменно, но я бы этого делать не стал”). Разумеется, это — всего лишь общий сюжетный стержень, и, реализуя его, каждый рассказ следует законам того жанра, к которому он принадлежит. Если в пряди об исландце на чужбине нет ничего из ряда вон выходящего, то в саге о древних временах, напротив, многое преувеличено и рассчитано на то, чтобы удивить своей необычайностью. Тогда как Аудун посещает всего-навсего двух государей, первый из которых дает ему больше даров, чем дал бы на его месте другой, а полученные им в награду ценности представляют собой традиционный “ассортимент” предметов, переходивших от правителя к дружиннику (корабль с грузом, серебро, золотое обручье), Рэв обменивается подарками с пятью правителями и помимо обычного вознаграждения получает от них невиданные вещи; что же до конунга, с чьей щедростью не могут состязаться другие государи, то его превосходство зиждется на неслыханном деянии, не укладывающемся в рамки здравого смысла: ведь он “расплатился золотом за камень” (ср. сказанное Эллой о Гаутреке: “hann gefr gull við grjóti”, *Gautr. s.*, 41). Жанровыми особенностями предопределено и неизбежное несходство финалов обеих историй: тогда как Аудун, разбогатев и заслужив всеобщее уважение, возвращается восвояси, Рэву уготована та же награда, что и героям других фантастических саг — он женится на королевской дочери и сам становится правителем.

Естественно, что отмечая более частные сходжения между рассматриваемыми произведениями, также приходится одновременно учитывать и сопутствующие им различия, обусловленные жанровой природой каждого из рассказов. Прежде всего это относится к одной из самых красноречивых аналогий — столкновению героя с антагонистом, лишаящим его половины того дара,

который он намеревался преподнести государю. Чтобы добыть пропитание себе и медведю, Аудун вынужден принять предложение королевского управителя Аки и уступить ему половину зверя. Впоследствии конунг Свейн примерно наказывает Аки, исландца же благодарит так, “как если бы он подарил целого медведя”. Когда Рэв является с драгоценным подарком — шлемом и кольчугой — к конунгу Олаву, он также наталкивается на препятствие в лице высокопоставленного придворного. Хитрый советник короля Рэв-Нос (Refnefr — Лисий Нос) во что бы то ни стало стремится противодействовать обмену дарами и, схватив предназначенные Олаву подарки, бросается с ними в море. Рэв не долго думая следует за ним и после короткой схватки под водой (излюбленный вид поединков в фантастических сагах) возвращает себе кольчугу, тогда как шлем навсегда отправляется на дно вместе с похитившим его злодеем. Конунгу остается принять уцелевшую половину дара, что не мешает ему поблагодарить Рэва “не меньше, чем раньше за оба сокровища” (ср. Олав — Рэву: “ok kunna nú eigi minni þökk annars en áðr beggja”, *Gautr. s.*, 46–47; ср. Свейн — Аудуну: “kann eg slíka þökk sem þú gefir mér allt dýrið”, *Аудун. þ.*, 2084–2085).

В другом эпизоде саги, где речь также идет о дарах — на этот раз пожалованных герою одним из правителей, — мы вновь находим почти буквальную параллель к соответствующей сцене пряди. Советуя Рэву подарить Хрольву Жердинке диковинных собачек, полученных им от короля Эллы, ярл Нери мотивирует свое распоряжение тем, что они — “не для простых (букв. незнатных) людей” (“því at þeir eru ekki ótíginnna manna eign”, *Gautr. s.*, 42). Аналогичным — причем высказанным в тех же выражениях — наказом сопровождает свой последний подарок конунг Свейн, когда вручает Аудуну золотое запястье: расстаться с ним ему следует лишь в случае, если придется отблагодарить за великое благодеяние какого-нибудь знатного человека, “ибо знатному подобает принять” такой подарок (“því að tignum mönnum sómir að þiggja”, *Аудун. þ.*, 2085).

Не исключено, что эпизод прощания Аудуна со Свейном вообще мог послужить моделью для одной из сцен саги. Подобно исландцу, отвергнувшему предложение датского конунга и сообщ-

щившему ему о своем намерении вернуться в Исландию (“Guð þakki uður herra sóma þann allan er þér viljið til mín leggja en hitt er mér í skapi að fara út til Íslands”, *Аудин. þ.*, 2085), Рэв отказывается от гостеприимства короля Эллы, говоря, что возвращается назад к своему воспитателю, ярлу Нери (“Hafið þökk, herra, fyrir boð uðvar, en aftur ætla ek mér til Nera jarls, fóstara míns”, *Gautr. s.*, 41). И Свейн, и Элла не препятствуют отъезду своего гостя, но просят его ненадолго задержаться, намереваясь снарядить для него корабль (Элла: “Dveljast verðr þú hér um stund”; Свейн: “og ver nú með mér þar til er skip búast”); по прошествии некоторого времени оба конунга приглашают каждого из героев прогуляться с ними на пристань, где сами показывают предназначавшиеся им ответные дары — и того и другого ждет готовый к плаванию торговый корабль с командой и товарами («ok einn dag bað hann Ref ganga með sér. Konungr mælti: “Hér er eitt skip, er ek vil gefa þér með öllum þeim farni, er þér má bezt henta, ok mönnum svá mörgum sem þú þarft”», *Gautr. s.*, 41 — «Einn dag <...> gekk Sveinn konungr ofan á bryggjur <...> Þá koma þeir Audun að einu skipi fögru og voru menn að að búa skipið. <...> Konungr mælti: “Þetta skip vil eg þér gefa og launa þjandýgið”», *Аудин. þ.*, 2085)⁴⁰. Полностью совпадает и оценка щедрости этого королевского подарка (в пряди ее дает Харальд Суровый), и в том и в другом случае признаваемого возмещением, свидетельствующим о великодушии “большого человека” (Рэв: “Þetta er allstórmannliga launat”, *Gautr. s.*, 41; Харальд: “Það var stórmannlegt”, *Аудин. þ.*, 2086). Также буквальным совпадением отмечено и начало обеих историй. Чтобы преподнести свое единственное достояние избранному правителю, и Рэв, и Аудун совершают морское путешествие, причем и о том, и о другом сказано, что “когда он пристает к берегу, то [сходит с корабля и] ведет за собой зверя / вола” (“ok er hann kemr á land, leiðir hann uxann eftir sér”, *Gautr. s.*, 37 — “Og er hann kom suður í landið <...> þá gengur hann upp af skipi og leiðir eftir sér dýgið”, *Аудин. þ.*, 2082).

Между тем в рассказе о Рэве-Дарителе наблюдаются параллели также и с другой упоминавшейся здесь историей — с “Прядью о Хрейдаре Дураке”. Обе они повествуют о простачке, малообещающем герое-запечнике, неожиданно для всех преуспевшем в жизни вследствие своей встречи с одним из северных

правителей и оказанного им покровительства. Однако если в образе Хрейдара индивидуальные черты его личности явно берут верх над типичным изображением фольклорного дурака, то Рэв, напротив, представлен как классический сказочный увальень (ср. первоначальное прозвище Рэва, Rennisfífl — Дурак Реннира), валяющийся в золе у кухонного очага и изгнанный из дому разгневанным отцом (зажиточным норвежским бондом Ренниром), более не желающим терпеть рядом с собой бездельника. И тем не менее в облике этих героев, когда они впервые предстают перед своими будущими патронами, обнаруживается немало общего. Они одинаково одеты (ср. описание наряда, в котором Рэв является к ярлу Нери: “hann var í stuttum feldi ok í ökulbrókum”, *Gautr. s.*, 37 — “он был в коротком плаще и в штанах до щиколоток”; примерно так же выглядит и Хрейдар, когда направляется к конунгу Магнусу: “hann var í hökulbrókum og hafði feld grán yfir sér”, *Аудин. þ.*, 2167 — “на нем были штаны до щиколоток и серый плащ”), причем их внешность вызывает у окружающих смех. Однако после встречи с государем оба сразу же преобразуются так, что ни в одном из них уже не узнать прежнего неказистого увальня. Ярл велит дать Рэву “пристойную одежду” (“Jarl bað fá honum klæði, svá at skamlaust væri”), он умывается и отныне выглядит “весьма доблестно” (“Síðan þó Refr sér, ok var hann inn dregiligasti maðr”, *Gautr. s.*, 38). Безобразный Хрейдар, еще недавно демонстрировавший конунгу свои “грязные ручищи” (saugar krummur), получив приглашение остаться при дворе, первым делом обзаводится приличной одеждой из домотканого сукна (vaðmálsklæði), “умывается и сразу начинает казаться совсем другим человеком” — красивее он не стал, однако “вид у него доблестный” (“fágar sig og þykir nú þegar allur annar maður, sýnist nú maður ljótur og greitt vasklegur”, *Hreið. þ.*, 2169). Несмотря на различие контекстов, нельзя все же не вспомнить в этой связи и вызывавший смех облик Аудуна, когда он возвратился к конунгу Свейну из своего паломничества: и здесь вступление героя в нормальную жизнь ознаменовано переодеванием и умыванием (“lét konungr gera honum laug og gaf honum síðan klæði”, *Аудин. þ.*, 2084).

Даже если допустить, что не все из отмеченных совпадений должны непременно свидетельствовать о непосредственных

“контактах” между рассматриваемыми произведениями и некоторые частные аналогии с той же долей вероятности могут быть истолкованы как характерные для средневековой словесности традиционные “общие места”, первые все же явно превалируют над вторыми. Столь последовательное сходство рассказа о Рэве-Дарителе с “Прядью об Аудуне”, касающееся не только сюжета в целом, но и строения отдельных эпизодов и даже конкретных способов выражения, невозможно объяснить иначе, чем признав, что один из этих текстов должен был выступить в качестве образца (хотя и, по всей видимости, не единственного) при создании другого. Причем вовсе не так уж существенно, в каком именно направлении осуществлялось это влияние. Конечно, по соображениям хронологии было бы естественнее полагать, что оно исходило от рассказа об Аудуне, как принято считать, появившегося не позднее первой четверти XIII в., в то время как создание “Саги о Гаутреке” обычно относят лишь к концу столетия⁴¹. Однако относительная хронология произведений анонимной литературы, конечному оформлению и фиксации которых к тому же, как правило, предшествовала более или менее длительная стадия устного бытования положенных в их основу сказаний, заведомо не может быть надежной, как ненадежна применительно к конкретным произведениям и относительная хронология возникновения тех или иных жанровых форм. Поэтому высказанное выше и разделяемое некоторыми исследователями⁴² мнение, что рассказ о Рэве имел своим прототипом “Прядь об Аудуне”, обречено оставаться не более чем предположением.

Для наших целей, однако, достаточно и самого факта, что каждая из этих изложенных в соответствии со столь несхожими нарративными принципами историй на свой лад разрабатывает один и тот же сюжет, вследствие чего мы получаем редкий шанс проследить за всеми трансформациями, которые сопутствовали его переходу из одного жанра в другой. Кое-какие частные изменения подобного рода уже были отмечены выше, самые же последовательные и существенные, как оказывается, касаются изображения главного героя. Ибо при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что за видимым подобием поступков Аудуна и Рэва скрываются глубочайшие различия. Тогда как пер-

вый от начала и до конца рассказа сам принимает все важные решения, сообразуясь во всех своих действиях исключительно с собственными побуждениями и долгом, последний не обнаруживает ни самостоятельности, ни воли и действует всецело по указке своего хитроумного советчика. В самом деле, в отличие от Аудуна, которого никто и никуда не гонит — ни в Гренландию за белым медведем, ни в Данию к конунгу Свейну, ни в Рим к святому престолу, ни, наконец, в Норвегию к Харальду Суровому, Рэв на протяжении всего повествования вообще не совершает никаких “самодельных” поступков, если не считать таковым выбор ближайшего адресата, к которому он, будучи изгнан из дому, отправляется с подарком в надежде вручить ему вместе с драгоценным волом и дальнейшую заботу о собственном благополучии. Все его последующие посещения разных государей — лишь послушное осуществление им неведомого ему самому плана, родившегося в мозгу его “воспитателя”.

Рэв, таким образом, — типичный герой волшебной сказки, чей успех целиком и полностью зависит от того, насколько старательно и точно он будет выполнять наставления своих помощников, на руководство которых он безраздельно полагается. Даже если у него и появляются собственные намерения (например, продать полученное от Гаутрека кольцо), он с готовностью и по первому же требованию отказывается от них, подчиняясь принятым за него решениям ярла Нери. Не таков Аудун. Этот герой ни разу и ни на шаг не отступает от того, что “задумал раньше”, каких бы опасностей и лишений ни сулила ему подобная непреклонность⁴³. Что бы ни делал Аудун, даже вынужденный подчиниться давлению обстоятельств (как в эпизоде с Аки), он совершает каждый свой поступок по собственному решению. Поэтому нет оснований считать, что, отдавая Харальду полученное от Свейна золотое запястье, Аудун якобы действует по указке датского правителя, предусмотрительно снабдившего его этим драгоценным предметом, дабы исландцу было чем отплатить норвежскому государю за проявленную к нему снисходительность⁴⁴. Даже если предположить, что, произнося свое прощальное напутствие, король Дании действительно имел в виду вполне конкретного “знатного человека” — своего соседа-неприятеля, он, в

отличие от ярла Нери, всякий раз инструктировавшего своего подопечного, не давал (да и не смог бы дать!) исландцу никаких конкретных распоряжений относительно того, как тому следует поступить. В противоположность Рэву, Аудун никому не препоручает права принимать за него какие бы то ни было решения и сам выбирает того, кому он хотел бы преподнести свой дар (ср.: “En nú hefi eg þann fundið”, *Аудун. р.*, 2086 — “И вот я нашел такого человека”, *ИС II*, 499–500). Процитированный выше прощальный совет короля Свейна в первую очередь выполняет функцию предвосхищения — обычного для саговой прозы нарративного приема — и, стало быть, в большей мере рассчитан на читателя рассказа, чем призван управлять поведением его героя. Аудун получает знак, сигнализирующий о том, как будет разворачиваться действие в заключительной части истории, и вызванные им ожидания непременно должны оправдаться: Аудун расстанется с драгоценным запястьем прежде, чем прибудет в Исландию.

Контраст между Аудуном и Рэвом становится еще более заметным оттого, что в центре внимания каждой из рассматриваемых историй редкое везение ее главного персонажа. Однако если герой пряди самостоятельно и по собственному почину проверяет и возвращает свою удачу, подвергая себя ради этого опасностям и лишениям, то удача героя “живой саги” — предмет забот его наставника (ср. обращенные к Рэву речи ярла Нери, во-первых, перед ожидаемым им столкновением его воспитанника со зловредным советником конунга Олава: “En þat sé ek trautt, hvárt þar má meira gæfa þín eða tröllskap hans, en þar mun þó verða til at hætta, hvern veg verðr”, *Gautr. s.*, 45 — “Но мне неизвестно, что окажется более могущественным: твоя ли удача, или его колдовская сила, однако, что бы ни случилось, ты должен рискнуть”, — и во-вторых, перед военным вторжением в королевство Гаутрека: “Nú er þar komit, fóstri <...> at nú er í ráði, hvert giftu maðr þú verðr”, *Gautr. s.*, 47 — “Теперь настало время проверить, воспитанник, насколько ты удачливый человек”). При этом тогда как Аудун — этот идеальный герой древнеисландской литературы⁴⁵, сознательно исследуя свое везение, неизменно ведет себя безупречно и в любой ситуации остается человеком слова и

долга, Рэв, доверив руководство всеми своими действиями ярлу, сам того не сознавая, совершает низкий поступок, обманом отнимая власть и дочь у своего благодетеля. Впрочем, то обстоятельство, что Рэв отплатил черной неблагодарностью именно тому государю, который щедрой рукой заложил основание его богатства, вовсе не расценивается как предательство. К поведению персонажей “саги о древних временах” неприменимы обычные моральные мерки, а потому повествование завершается прославлением героя и, по всей вероятности, не лишенным иронии замечанием в адрес конунга Гаутрека, — по словам рассказчика, правителя, знаменитого своими подвигами, великолепием и щедростью, “однако не славившегося большим умом” (“en eigi er þat sagt, at hann væri djúpvitr”, *Gautr. s.*, 50).

Мы не случайно позволили себе уделить столь много внимания сопоставлению историй двух дарителей. То обстоятельство, что “Прядь об Аудуне с Западных Фьордов” давно уже стала объектом внимания фольклористов, усматривающих в ней отголоски (а то и прямую трансформацию) известных сказочных сюжетов, послужило поводом для спекуляций об отношении пряди к сказке как таковой. Так, если следовать Дж. Линдоу, предположение о происхождении пряди из сказки как будто бы напрашивается само собой: с одной стороны, “интернациональные” фольклорные корни обнаруживают несколько самых ранних образчиков этого жанра, которые к тому же вообще могут быть отнесены к начальному периоду исландского прозописания (помимо рассказа об Аудуне, обычно называется “Прядь о Хрейдаре Дураке”), с другой, что важнее, — для прядей в целом, как и для сказки, характерна “негероическая”, “комическая” установка: подобно сказке, прядь ориентирована на успех⁴⁶. Казалось бы, достаточно добавить к этой картине еще одну общую черту, объединяющую сказку и прядь, — принадлежность обеих к малым формам, и вопрос о генезисе прядей можно будет считать едва ли не проясненным.

Однако стоит принять предложенную гипотезу, как возникнет необходимость не просто констатировать, но и объяснить тот факт, что “пряди об исландцах” в основной своей массе совсем непохожи на якобы породившие их сказки. Возможно ли, чтобы

наследующий сказке жанр столь последовательно оберегал тайну своего рождения, ведь в лучшем случае намеками на нее могут служить едва узнаваемые разрозненные мотивы, да и те, как показывает пример рассказа об Аудуне, предстают совершенно преобразенными приданным им новым содержанием.² И это при том, что другие весьма популярные в Исландии жанры — перелгаемый в “рыцарскую сагу” континентальный куртуазный роман или возникающая на его основе оригинальная “романическая сага”, а равно и испытывающая на себе его влияние легендарная “сага о древних временах” — вовсе не скрывают своей зависимости от сказки. Почему же, в отличие от них, мы не встречаем в “прядах об исландцах” героев, подобно Рэву, добивающихся традиционной сказочной цели — брака с королевской дочерью, как не находим в них и привычной сказочной фантастики?³ Да и вообще, не показатель ли, что сопоставление рассказов об Аудуне и Рэве, произведений, по сути дела разрабатывающих один и тот же сюжет, не столько демонстрирует сходство этих двух историй, сколько выявляет существенные различия в изображении поведения их главных персонажей?⁴

Ключом к разгадке могут послужить те немногие пряди, в которых как раз и описываются небывалые или ни с чем не сопоставимые события. Так, разумеется, не случайно, что в качестве героя уже упоминавшейся здесь “Пряди о Хрой” — единственного рассказа, в основу которого был положен заимствованный сюжет (восточная новелла из истории семи мудрецов), — выведен не исландец, а некий датский купец, и его неслыханные злоключения происходят не в Норвегии, традиционном месте действия “прядей об исландцах”, но в Швеции, стране более отдаленной и расположенной за пределами знакомого пространства (а в других историях, например, в “Пряди об Эгмунде Ударе и Гуннаре Пополам” — и вне границ христианского мира). Как не случайно и то, что в единственной “пряди о поездках из страны”, которая явно включает в себя элементы волшебной сказки, — в рассказе о Торстейне Любопытном, исландце, отправившемся выполнять данное ему Харальдом Суrowым трудное задание, посещаемая этим героем чудесная золотая роща, охраняемая свирепым змеем, помещается и вовсе в каких-то отдаленных и неве-

домых землях, а успех этого необычайного предприятия достигается благодаря содействию и покровительству святого помощника. Но кто бы иначе поверил в истинность подобных рассказов? Ведь такое нерядовое событие, как женитьба исландского бонда на дочери шведского лагмана (“Прядь о Хрой”), непременно должно было получить подтверждение и в других источниках или, по крайней мере, отразиться в генеалогиях, однако мало ли что могло произойти в далекой Уппсале с каким-то выходцем из Дании! Что же до диковинных предметов и прочей невиданной экзотики, о которой сообщалось во второй из названных прядей, то рассказ о них удостоверялся тем обстоятельством, что Торстейн Любопытный в точности повторил маршрут и приключение самого Харальда Суrowого. Потому и это повествование, несмотря на всю его удивительность, все-таки можно было принять на веру, тем более что дело в нем происходило далеко на Востоке, да и героя, как до него будущего конунга, направлял и оберегал не кто-нибудь, а святой заступник Норвегии.

Самый факт включения “прядей об исландцах” в жизнеописание норвежских государей говорит об отношении к ним средневековой аудитории. Перед нами — не занимательные небывальщины, заведомо не претендовавшие на доверие слушателей, готовых внимать им ради “забавы” (*skemmtan*), однако не сомневавшихся в их “лживости”⁴⁷, но рассказы, действие которых разыгрывалось в историческое время в реальном пространстве и главными персонажами которых были, с одной стороны, простые исландцы (если не всем известные представители именитых семейств), подобные тем, для кого предназначались эти повествования, а с другой — конунги, правившие в Норвегии в X—XI вв. С точки зрения их “потребителей”, все, что описывалось в этих рассказах, не выходило за границы правдоподобия. Их герои не совершали деяний, превосходивших человеческие возможности, не желали и не добывали себе несметных богатств и не завоевывали недостижимого для людей их звания положения и наград, а если кое-кому из них и приходилось иметь дело со сверхъестественным, то лишь в той мере, в какой оно признавалось неотъемлемой частью повседневного “опыта” человека

Средневековья. Больше того: их герои покидали родной дом отнюдь не ради поисков неведомой сказочной “лучшей доли” где-нибудь “в тридевятом царстве”, но обычно имея перед собой ясную цель и намерение возвратиться уважаемыми и процветающими членами исландского общества, принадлежность к которому они не утрачивали никогда. Главной целью их путешествия как раз и было подтверждение или повышение собственного статуса в глазах соплеменников, средством же для ее осуществления — и об этом парадоксе самосознания средневековых исландцев речь еще впереди — служило завоевание признания и расположения тех, кто стоял намного выше их в обществе, где, в отличие от Исландии, существовала освященная законом и обычаями социальная иерархия. Дружба норвежского государя и оказанный им почет (*góða virðing*) считались залогом последующего преуспевания у себя на родине. Понимаемый таким образом успех, равно как и обсуждавшаяся выше “удача”, несомненно, имели мало общего с устремлениями персонажей тех сказок, которые могли быть занесены в Скандинавию из Западной Европы. Поэтому любое влияние сказочных сюжетов на “пряди об исландцах” по необходимости было весьма ограниченным и могло осуществляться лишь при условии коренного переосмысления воспринятого на стороне “исходного материала”.

Своим выдвиганием герои прядей были обязаны главным образом собственным усилиям, но в еще большей степени — обнаруживаемым ими похвальным качествам и умениям, а потому их поведение на пути к успеху и в первую очередь неизменно выказываемое ими стремление и способность не уронить себя перед лицом сильнейшего, вполне могли служить примером для тех, кто слушал эти истории. Разумеется, нет оснований уподоблять “впрядаемые” в саги о норвежских конунгах рассказы об исландцах латинским нравоучительным *exempla*, но тем не менее вполне вероятно, что в назначение прядей входило давать образцы достойного поведения. Ведь несомненно, что герои-исландцы в них в большинстве своем наделены привлекательными чертами, а их поступки — в том числе даже такие тяжкие проступки, как убийства, провоцирующие конфликты с правителями, — характеризуют их как людей чести и долга, а потому обычно получают поло-

жительную оценку или по крайней мере оправдание в глазах общества. Кроме того, нельзя не заметить, что примирение героя с его могущественным противником, наблюдаемое в финале множества подобных историй, чаще всего достигается вследствие осознания государем правоты исландца и, соответственно, собственной несправедливости к нему, что и побуждает мудрого правителя отказаться от преследования. Старания помощников или вмешательство святых заступников, сколь ни велика бывает их роль в благополучном исходе дела, зачастую оказываются скорее катализаторами или отдельными “слагаемыми” в процессе урегулирования конфликта, но никак не единственной причиной мирного разрешения ссоры. Недаром одна из центральных тем прядей — моральная победа героя над его высокопоставленным оппонентом. Исландцу, цель которого — самоутверждение, а не спасение собственной жизни во что бы то ни стало, вовсе не безразлична нравственная цена благополучного исхода его столкновения с правителем. Ему недостаточно принять прощение, удостоившись монаршей милости: он должен с честью выйти из конфликта, а в случае невозможности достигнуть достойного примирения с конунгом — оборвать его, оставив за собой последнее слово.

Пряди создавались на закате “народоправства”, в эпоху, когда над Исландией нависла реальная угроза норвежского владычества, и именно им выпало стать тем жанром, в котором нашли воплощение и предчувствия грядущей исторической перемены в судьбах страны, и отношение исландцев к верховной власти и подчинению. Согласно мифу, поддерживаемому как авторами исторических сочинений, так и сагописцами XIII столетия, заселение Исландии и установление в ней народовластия стало следствием нежелания части западнонорвежской знати отказаться от былой самостоятельности и признать своим правителем конунга-объединителя, Харальда Прекрасноволосого, выходца из восточных земель, которому в конце IX в. удалось завоевать и подчинить себе всю страну. Естественно, что рассказы о бегстве на далекий остров ради создания там нового порядка, исключавшего не только чью-либо единоличную, но и вообще какую бы то ни было верховную власть, и провозглашение вместо таковой всеобщего повиновения закону в “век Стурлунгов”, когда раздираемое

усобицами исландское общество стояло перед лицом аналогичной угрозы, должны были восприниматься как проявление гордости и свободолюбия исландцев и одновременно как достойный ответ королям Норвегии, вновь посягнувшим на независимость тех, чьи славные предки некогда заняли эту землю, спасаясь от притеснений их отцов. Высказывалось немало сомнений в состоятельности такого объяснения происхождения исландского народа и приводились веские аргументы в пользу того, что в реальности дело обстоит иначе и предпосылками для переселения в Исландию послужили причины куда более прозаического свойства (как, например, рост населения и нехватка пастбищ, заставлявшие жителей Западной Норвегии отправляться за море в поисках новых земель)⁴⁸. Чем бы ни был в действительности вызван этот исход, исландцы создали общество, без малого четыре столетия успешно обходившееся без института королевской власти.

Но вот парадокс: свободолюбие и вошедшее в народное самосознание неприятие подчинения верховному правителю странным образом сочетается у героев прядей с повышенным интересом к особе конунга, ради общения и “дружбы” с которым они как правило и предпринимали путешествие на континент. Не желая становиться подданными и терпеть государя у себя дома, они тем не менее настойчиво добиваются вступления в королевскую дружину и с готовностью приносят присягу верности, а стало быть, идут в услужение к правителю другой страны! О том, что побуждало исландцев искать общества и благосклонности вассалов скандинавских королевств и обмениваться с ними дарами, было довольно сказано выше — с личностью вождя с давних пор связывались представления о собственной “удаче” и почетном положении в среде соплеменников. И тем не менее, казалось бы — налицо противоречие: как может свободный человек не только не умалять своего достоинства, но, напротив, прибавлять себе чести и повышать собственный статус, отдаваясь во власть другого свободного человека, пусть даже и короля? Высказывалось мнение, что главное содержание “прядей об исландцах” и состоит в поисках путей разрешения этого противоречия⁴⁹, по-видимому, остро осознаваемого в эпоху создания этих произведений не только в виду угрозы утраты независимости страны, но

и в связи с усилившимся расслоением исландского общества и выдвиганием могущественной знати, стремившейся доминировать над местным населением.

Что бы ни становилось непосредственной темой каждой конкретной истории и, в частности, шла ли в ней речь о коллизии между главными героями или же их знакомство не было омрачено никакими привходящими обстоятельствами, прядь фиксировала процесс установления личных взаимоотношений заезжего чужестранца с правителем страны, нередко увенчивавшийся приемом исландца в королевскую дружину. Каковы были эти отношения и какие ожидания связывали со своим пребыванием у вассалов скандинавских королевств герои этих произведений, со всей очевидностью следует из поведения самих “соискателей”. Добровольно заключая негласный контракт с государем, исландец-герой пряди становился человеком конунга *на собственных условиях*, не поступаясь при этом ни своей свободой, ни самостоятельностью. В обмен за свои услуги и верность он прежде всего требовал от конунга почета и дружеского расположения (по обычаю сопровождавшегося и материальными знаками отличия в виде ценных даров), недостаток же того или другого рассматривался как оскорбление и служил основанием для разрыва. Государь не становился для него господином, и он подчинялся ему лишь постольку, поскольку это не наносило ущерба его самолюбию, и оставался с ним лишь покуда это отвечало его собственным намерениям и интересам. Всем своим поведением демонстрируя независимость и бескомпромиссность, он побуждал и конунга относиться к нему с тем уважением, которое пристало оказывать человеку его достоинств. Собственно, главная задача исландца, неизменно претендовавшего на возможно более высокую оценку своей персоны, и состояла в том, чтобы доказать государю, чего он стоит. В этом же заключался и смысл испытаний, которым он подвергался по ходу действия рассказа.

Противоречие между личной свободой и подчинением уравновешивалось, таким образом, не только тем основополагающим обстоятельством, что герой пряди был неровней конунгу, но также персональным характером связи между дружинником и вождем, неукоснительным выполнением заключенного ими договора

и почетом, окружавшим исландца при дворе. При соблюдении всех этих условий честь отстаивающего свою независимость исландца не должна была пострадать от того, что он находился на службе у государя. Самое же существенное, что несмотря на несоизмеримость их статусов, герой пряди — и этим он отличается от иных государевых людей, то и дело появляющихся в подобных рассказах (норвежцев или датчан), — не был готов сносить унижения или несправедливости со стороны короля. Как у себя на родине, где уже в качестве героя саги он давал решительный отпор любому обидчику, так и на чужбине в общении с королевскими приближенными или с самим правителем страны главным делом исландца всегда оставалась забота о собственном достоинстве и добром имени.

Поскольку же честь (*sæmð*) и личное достоинство ценились персонажами прядей превыше всего, невозможно согласиться с утверждением Вольфганга Мора, позднее поддержанного Дж. Харрисом, о том, что в противоположность “героическому и трагическому этосу семейных саг” пряди воплощают “комический” (в аристотелевском смысле слова) этос предприимчивого человека высокого Средневековья⁵⁰, стремящегося к успеху и готового добиваться его любой ценой. Если пряди и в самом деле как правило изображают удачливого героя, сумевшего не только избежать гибели в опасной конфронтации с могущественным противником, но и повысить свой статус и достигнуть положения, к которому он стремился, то вовсе не потому, что их персонажи якобы исповедовали “ценности выживания”⁵¹, а значит, в отличие от движимых неодолимой судьбой “обреченных” героев саг предпочитали действовать осмотрительно или с опаской. Вопреки подобному мнению, нам неизвестны примеры того, чтобы герои прядей поступались собственным достоинством, дабы сохранить себе жизнь или из чувства самосохранения, проявляя благоразумие, ретировались бы перед своими оппонентами, признавая их превосходство, зато известно довольно примеров обратного — когда исландец сознательно и дерзко бросал вызов сильнейшему, вовсе не задумываясь о возможных последствиях своего безрассудного шага. Но раз так, то представляется безосновательной самая попытка провести параллель между персонажами прядей и

героем сочиненной в Германии латинской поэмы “Руодлиб” (середина XI в.). Стоит только отвлечься от поверхностных черт сходства (посещение благородным, но обедневшим чужестранцем некоего государя и безупречная служба ему как основание для последующего успеха) и обратиться к отразившемуся в тексте поэмы мировосприятию ее героев, как показавшаяся Мору “в высшей степени убедительной”⁵² аналогия рассыпается. Представимо ли, чтобы кому-нибудь из исландцев-героев прядей пришлось в голову даже при самых неблагоприятных для него обстоятельствах последовать мудрым королевским напутствиям, без сомнения, учтенным⁵³ главным персонажем этого произведения?

В спор никогда не вступай ни с сеньором твоим, ни с судьбою,
Ибо они одолеют тебя не правом, так силой.
Им ничего своего не давай — назад не получишь,
Но коль попросят в долг, то дай, потому что иначе
Вздорный предлог сочинят и на нем с тебя столько же взыщут,
Ты же сиди ни с чем: ни денег тебе, ни спасибо,
Ну, а ежели он, обобрав, хоть скажет спасибо,
То поклонись и благодари всевышнего Бога,
Что хоть уходишь цел; а деньги — добро наживное.

(Пер. М.Л. Гаспарова)⁵⁴

Достаточно вспомнить нашего героя, Аудуна с Западных Фьордов, да и других “смелых на язык” и при любых обстоятельствах упрямо настаивающих на своем персонажей, например Хрейдара Дурака или Халльдора сына Снорри, среди ночи врывающегося в королевскую опочивальню, чтобы получить причитающийся ему с конунга долг⁵⁵, и едва ли возникнет необходимость доказывать, что преподанная Руодлибу “наука выживания” была совершенно неприемлема для героев исландских прядей!

Отмеченная Мором “перемена” в изображении индивида, в результате которой средневековый человек оказался противопоставлен своему героическому предшественнику и в отличие от него наделен уже не трагической судьбой (*Schicksal*), но ловкостью и благополучием (*Geschick und Glück*)⁵⁶, по всей видимости, действительно имеет место, когда речь идет о персонажах таких жанров западноевропейской литературы, как *chansons de geste*, с

одной стороны, и фэблию или новеллу, с другой. Однако это противопоставление не просто упрощает, но существенно искажает общую картину, будучи механически распространено на хотя и появляющиеся в ту же эпоху, но создаваемые в русле значительно более консервативной древнескандинавской традиции саги и пряди об исландцах. Идеология этих коротких рассказов соответствует мировоззрению, воплотившемуся в “семейных сагах”⁵⁷, и в основном отражает архаические представления и систему ценностей, сохраняющиеся с викингских времен и лишь поверхностно затронутые произошедшей христианизацией. Действительное же отличие героя саги от героя пряди лежит в совершенно иной плоскости и обусловлено разницей изображаемых в них коллизий. В то время как происходившие внутри страны распри между равными зачастую не имели иного достойного решения, кроме взаимного кровопролития, и потому приводили их участников к трагическому финалу, столкновение с высокопоставленным оппонентом — конунгом или его знатным заместителем — могло быть покончено миром на приемлемых для исландца условиях и завершиться без ущерба для его репутации и чести. О том, что между героем саги и героем пряди нет непроходимой грани, красноречиво свидетельствует и самая структура некоторых из подобных историй — тех, где центральному, “заморскому” эпизоду рассказа была предпослана вводная часть, вступительная “семейная сага” в миниатюре, повествующая о распри, в которую герой был вовлечен в Исландии. Вчерашнему изгою — персонажу саги, поставленному вне закона и вынужденному бежать от преследования своих недругов на чужбину, таким образом, выпадал шанс превратиться в героя другой истории — в прошедшего через испытания, но тем не менее преуспевшего, “удачливого” персонажа пряди.

Между тем, имея своим контрагентом конунга, герой пряди не только получал возможность уцелеть, не уронив себя. Конфликт за пределами страны в ситуации неравенства оппонентов, один из которых непременно оказывался во власти другого без всякой надежды на поддержку оставшихся дома сородичей и друзей, а значит, был вынужден опираться на собственные силы, в наибольшей степени способствовал выявлению личных качеств

и достоинств героя. Даже если персонаж пряди и получал помощь со стороны, своим спасением и/или выдвиганием за немногими исключениями он все-таки был прежде всего обязан самому себе. Изображая достойнейших людей в обстоятельствах, требующих от них демонстрации собственной интеллектуальной и моральной состоятельности, а нередко и превосходства, пряди постоянно — и в этом еще одно их отличие от саг — идеализируют своих персонажей. Однако, как читатель имеет возможность убедиться при ближайшем знакомстве с их героями, вовсе не похожими ни друг на друга, ни на воплощения тех или иных привлекательных качеств и добродетелей, идеализация отнюдь не препятствовала их индивидуализации и, очевидно, в первую очередь вызывалась тем, что каждый из них, отправляясь за море, становился посланцем своего народа, которому отныне надлежало не только нести ответственность за себя самого, но и достойно представлять всех исландцев.

- 1 *Auðunar þáttur vestfirzka* // *Vestfirðinga sögur* (Íslensk fornrit, VI). Reykjavík, 1943. Bls. 359–368.
- 2 *Commentarium anecdotum de Auduno Regem Svenonem Astrithidam invisente islandice et latine edidit cum praefatiuncula Birgerus Thorlacius*. Havniae, 1818. Издание и перевод пряди на латинский язык явились приношением королю Дании Фредерику VI по случаю его юбилея.
- 3 Назовем лишь самые главные: *Fjörutíu íslendinga þættir* / Þorleifur Jónsson gaf út. Reykjavík, 1904; *Íslendinga þættir* / Guðni Jónsson gaf út. Reykjavík, 1935; *Íslendinga sögur og þættir*. I–III / Ed. Bragi Halldórsson et al. (Svart á hvítu.) Reykjavík, 1987. Bd. III. В дальнейшем ссылки даются на последнее издание (*Ísb*). Антологии прядей во множестве постоянно издаются и в переводах на разные языки. По-русски прядь выходила дважды в переводе М.И. Стеблин-Каменского: *Исландские саги. Ирландский эпос*. М., 1973; *Исландские саги* / Под ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. II (далее в тексте ссылки на это издание — *ИС*).
- 4 См.: *Wikander S. Från indisk djurfabel till isländsk saga* // *Vetenskaps-Societeten i Lund. Årsbok*. 1964. S. 89–114; *Stefán Einarsson. Æfintýraatvik í Auðunar þætti vestfirzka* // *Skírnir*. 1939–1940. Vol. 113. Bls. 161–171.
- 5 *Fichtner E.G. Gift Exchange and Initiation in the Auðunar þáttur vestfirzka* // *Scandinavian Studies*. 1979. Vol. 51. P. 249–272.
- 6 Давно было замечено, что описание того, в каком виде Аудун вернулся из своего паломничества, находит параллель в одном из эпизодов “Саги о Свер-

- рире” (гл. 85), где рассказывается о прибытии к конунгу Магнусу Эрлингссону исландского скальда по имени Мани, также нищего паломника, державшего путь из Рима (этот эпизод обычно относят к “прядам о скальдах”). Ср. “Сага о Сверрире”: “ok var hann þá ekki féligr Máni, kollóttur ok magr ok nær klæðlauss” — “Вид у Мани был жалкий. Он был наголо обрит, тощ и почти без одежды” (Sverris saga / Utg. G. Indrebø. Kristiania, 1920. S. 91); “Прядь об Аудуне”: (версия А) “Auðun var þá kollóttur ok klæðlauss” — “Аудун был наголо обрит и без одежды” (Fjörutíu íslendinga þættir. Bls. 6); (версия М) “Gerir hann þá ákaflega magran <...> Hann er þá kollóttur og heldur ósællegur” — “Отощал он страшно <...> Голова у него бритая и вид довольно жалкий” (ÍSB III, 2084; ИС II, 496).
- 7 Ср. “Прядь о Стuve” (пер. Е.А. Гуревич); см. также: Гуревич Е.А. Исландец и король. Заметки к переводу “Пряди о Стuve” // Другие Средние века. К 75-летию А.Я. Гуревича. М.; СПб., 2000. С. 98–112.
- 8 Ярл Хакон приказал разграбить и сжечь корабль Торлейва и повесить его спутников, за что этот исландец, умелый скальд, сочинил о нем хулительные стихи (нид). См.: “Прядь о Торлейве Ярловом Скальде” (пер. Е.А. Гуревич) в кн.: Исландские саги. Т. II. С. 446–457.
- 9 О принудительном характере обязанности принимать дары см.: Мосс М. Очерк о даре // М. Мосс. Общества. Обмен. Личность. М., 1996. С. 151 сл.
- 10 “Прядь о Хрейдаре Дураке” (пер. Е.А. Гуревич) в кн.: Исландские саги. Т. II. С. 479–493.
- 11 Трудно согласиться с Дж. Харрисом, исключительно на этом основании ставящим рассказ об Аудуне в один ряд с прядами, где присутствие двух правителей (two-court arrangement) было действительно сопряжено с реализацией модели “отчуждение—примирение”, и игнорирующим то обстоятельство, что в данном случае исландец не вступает в конфликт ни с одним из конунгов-антагонистов. Ср.: Harris J. Genre and Narrative Structure in Some Íslendinga þættir // Scandinavian Studies. 1972. Vol. 44. P. 20.
- 12 Taylor A.R. Auðunn and the Bear // Saga-Book of the Viking Society. 1946. Vol. 13. P. 89.
- 13 Последнее слово могло также обозначать персонифицированную “удачу” — духа-охранителя, обычно принимавшего женское обличье и переходившего по наследству от старших сородичей к младшим. Так, герою “Саги о Глуме Убийце” во сне привиделась направлявшаяся к его усадьбе женщина, столь огромная, что ее плечи задевали горы по обеим сторонам долины. Он вышел к ней навстречу и пригласил к себе. Пробудившись, он сам истолковал свой сон: в Норвегии умер его дед с материнской стороны, достойнейший и почитаемый человек, и его hamingja пожаловала к нему в Исландию (“Víga-Glúms saga”, кап. 9; ÍSB III, 1918).
- 14 Подробнее см.: Grönbech W. Kultur und Religion der Germanen. Darmstadt, 1961. Bd. I. S. 135–182; Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. 2-е изд. С. 235 сл.
- 15 “Vatnsdœla saga”, кап. 2 (ÍSB III, 1843–1844).
- 16 Mohr W. Wandel des Menschenbildes in der mittelalterlichen Dichtung // Wirkendes Wort. 1952–1953. S. 38.
- 17 Morkinskinna / Udg. Finnur Jónsson. S. 170.
- 18 Ср.: Grönbech W. Op. cit. S. 140.
- 19 Гуревич А.Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970. С. 72.
- 20 Мосс М. Указ. соч. С. 168.
- 21 См. об этой пряди подробнее: Гуревич Е.А. В поисках истоков ретроспективного рассказа в прядах: Древнеисландская версия сюжета о купце и слепом старце // Скандинавские языки. М., 2001. Вып. 5. С. 68–89.
- 22 Hróa þátrr heimiska // Fornar Smásögur úr noregskonunga sögum / E. Gardiner gaf út. Reykjavík, 1949. Bls. 30–31; Grönbech W. Op. cit. S. 141.
- 23 Ср. такие известные примеры как “Удачная торговля” (№7 в собрании сказок братьев Гримм) или 195-ю новеллу Ф. Саккетти. Об этом мотиве в рассказе об Аудуне см.: Stefán Einarsson. Op. cit.
- 24 Fjörutíu íslendinga þættir. Bls. 7.
- 25 Ibid.
- 26 Flateyjarbok. En samling af norske konge-sagaer med indskudte mindre fortællinger. Christiania, 1860–1868. Bd. III. S. 413.
- 27 Hungrvaða // Byskupa sögur / Udg. af Det Kongelige Nordiske Oldskriftselskab ved Jón Helgason. København, 1938. H. I. Bls. 76. См. также: Hermann Pálsson. Brands þáttur örva // Gripla. Reykjavík, 1990. Bd. VII. Bls. 128f.
- 28 См., например: Liestøl K. Kjetta på Dovre. Til spursmålet um pilegrimsveggar og segnavdring // Maal og Minne. 1933. S. 24–48.
- 29 Gautreks saga // Fornaldar sögur Norðurlanda / Guðni Jónsson bjó til prentunar. Reykjavík, 1950. Bd. IV. Bls. 36–50.
- 30 Об обычае древних конунгов восседать на курганах умерших родичей упоминается в целом ряде саг. См. об этом известную работу А. Ольрика: Orlík A. At sidde på høj. Oldtidens konger og oldtidens thulir // Danske Studier. 1909. H. 1. S. 1–10.
- 31 Gautreks saga. S. 50.
- 32 Vries J. de. Altnordische Literaturgeschichte. Bd. II. S. 487; Ranisch W. Einleitung // Die Gautrekssaga in zwei Fassungen. B., 1900. S. LXI ff.
- 33 Saxo Grammaticus. The History of the Danes / Ed. H. Ellis Davidson. Cambridge, 1979. Vol. I. P. 271–272.
- 34 Иные версии, кроме тех, которые приводятся в саге и у Саксона Грамматика, не известны. В самом раннем тексте, где упоминается Гаутрек, — сочиненном ок. 1145 г. “Древнем ключе размеров” (“Háttalykill inn forni”) скальдов Рёгнвальда Кали и Халлы Тораринссона, — этот правитель также прославляется за щедрость: здесь он назван конунгом, “добрым к людям и злым к золоту” — “góðr kyni þjóðar, illr golli” (Den norsk-íslandske Skjaldedigtning / Udg. Finnur Jónsson. København, 1912–1915. Rpt.: København, 1967–1973. Bd. B I 500–501, 28a, 28b).

- 35 Reinhart Fuchs / Hrsg. von J. Grimm. B., 1834. S. 445.
- 36 Wikander S. Från indisk djurfabel till isländsk saga. S. 94 ff.
- 37 Ibid. S. 99.
- 38 Ср. Wikander S. Op. cit. S. 99.
- 39 Ibid. S. 100 f.
- 40 Параллелизм эпизодов прощания отмечает также Кнут Листель. См.: *Liestøl K.* Op. cit. S. 35–36.
- 41 См., например: *Vries J. de.* *Alt nordische Literaturgeschichte.* Bd. II. S. 386, 487.
- 42 См.: *Wikander S.* Op. cit. S. 95. Противоположной точки зрения придерживается К. Листель, который исходит из безусловной историчности фигуры Аудуна и потому считает единственным возможным объяснять замеченные в этой пряди аналогии с другими произведениями влиянием на нее со стороны последних. См.: *Liestøl K.* Op. cit. S. 34 f.
- 43 Заметим, что аналогичным образом ведет себя и Хрейдар, который неизменно поступает по-своему, ни разу не уступая и не прислушиваясь ни к советам и пожеланиям своего брата Торда, ни к предостережениям приближенного конунга Магнуса Эйвинда, в усадьбе которого он скрывается от гнева своего врага, короля Харальда, ни даже к распоряжениям и запретам самого конунга Магнуса, если они противоречат его желаниям. Вполне показателен в этой связи следующий разговор этого героя с его покровителем: «Конунг говорит: “И ты поедешь, даже если я не позволю?” Хрейдар отвечает: “Все равно поеду”. — “Не думаешь ли ты, что тебе удастся поступить со мной так же, как с твоим братом Тордом? Потому что с ним тебе всегда удавалось настоять на своем”. Хрейдар говорит: “Тем легче мне это удастся с вами, потому что ты умнее его”. Конунг видит теперь, что его не остановишь...» (*ИС II, 487*).
- 44 *Fichtner E.G.* Op. cit. P. 253.
- 45 *Liestøl K.* Op. cit. S. 34.
- 46 Ср. *Lindow J.* *Hreiðars þáttir heimska* and AT 326. An Old Icelandic Novella and an International Folktale // *Arv.* 1978. Vol. 34. P. 178.
- 47 Характеристика “саг о древних временах” — жанра, в котором преобладают авантюрные и сказочные элементы, — по преданию данная им норвежским конунгом Сверриром. Последний, согласно сообщению “Саги о Стурлунгах”, “говорил, что такие лживые саги (*lygisögur*) всего забавнее”. Сказано это было по поводу несохранившейся истории о Хромунде Грипссоне — одном из предков исландских первопоселенцев. По сообщению той же “Саги о Стурлунгах”, она была исполнена на свадебном пиру в Рейкьяхolare в 1119 г., что служит наиболее ранним упоминанием устного произнесения саги.
- 48 *Гуревич А.Я.* Походы викингов. М., 1966. С. 102–103.
- 49 *Vésteinn Ólason.* Den frie mannens selvforståelse i islandske sagaer og dikt // *Medeltidens fødselse* / Ed. A. Andrén. Lund, 1989. S. 285.
- 50 *Mohr W.* Wandel des Menschenbildes in der mittelalterlichen Dichtung. S. 38; *Harris J.* Gender and genre: short and long forms in the saga literature // *The Making of the Couple. The Social Function of Short-Form Medieval Narrative.* Odense, 1991. P. 51; *Idem.* Theme and Genre in some *Íslendinga þættir* // *Scandinavian Studies.* 1976. Vol. 48. P. 18 f.
- 51 Ср.: “The values of these þættir are chiefly survival values” (*Harris J.* Theme and Genre. P. 18).
- 52 *Mohr W.* Op. cit. S. 38.
- 53 Хотя соответствующие эпизоды поэмы и не сохранились.
- 54 “Руодлиб”, ст. 502–510, см.: *Мировое древо.* М., 2000. Вып. 7. С. 242.
- 55 Харальд Суровый выкупает у Хальдора переданный под его начало корабль, но не выплачивает всей обещанной за него суммы. Тщетно исландец напоминает ему о долге, известный своей прижимистостью конунг увиливает и не желает платить. Тогда Хальдор решает расстаться с конунгом и покинуть Норвегию. Намереваясь выйти в море под покровом темноты, перед самым отплытием он пересаживается в лодку, причаливает к пристани и, приказав своим людям быть наготове, в полном вооружении поднимается в город и направляется напрямик в королевскую опочивальню. Далее события развиваются следующим образом: “Он входит, топоча и грохоча, так что конунг и его жена просыпаются, и конунг спрашивает, кто это ломится к ним среди ночи.
— Это я, Хальдор. Корабль готов к отплытию, и ветер попутный. Выкладывай-ка денежки.
— Это не делается так быстро, — говорит конунг. — Мы заплатим тебе завтра.
— Я хочу получить деньги сейчас же, — говорит Хальдор, — и не уйду без них. Нрав твой мне известен, и как бы ты сейчас ни притворился, я знаю, что тебе не очень по душе, что я пришел к тебе за деньгами. Не поверю я тебе больше! Вряд ли мы с тобой будем очень часто встречаться, и более удобного случая мне не представится, так что я уж воспользуюсь этим. Вон у твоей супруги на руке запястье, в меру большое. Давай-ка его сюда!
Конунг отвечает:
— Тогда надо пойти за весами и взвесить запястье.
— Незачем, — говорит Хальдор, — я его беру, и мы в расчете. Не удастся тебе на этот раз перехитрить меня. Ну, давай быстрее!
Жена конунга сказала:
— Разве ты не видишь, что он готов убить тебя?
Она снимает запястье с руки и протягивает Хальдору. Тот берет запястье, благодарит обоих за уплату и желает счастливо оставаться.
— А теперь мы расстанемся! — сказал Хальдор.
Он поспешно вышел и спустился к лодке...” (*Пер. М.И. Стеблин-Каменского; ИС II, 524–525*).
- 56 *Mohr W.* Op. cit. S. 40.
- 57 *Vésteinn Ólason.* Op. cit. S. 286.