

Г.В. Глазырина

ДРЕВНЕИСЛАНДСКИЕ «САГИ О ПУТЕШЕСТВЕННИКАХ» Публикация архивных материалов под редакцией Т.Н. Джаксон

Данная публикация знакомит читателя с некоторыми архивными материалами Галины Васильевны Глазыриной (1952–2016), а именно готовившимися ею переводами древнеисландских «Саги об Эйреке Путешественнике», «Пряди о Торвальде Путешественнике» (две редакции), «Саги о крещении» (начальные главы). Эти сочинения, записанные в XIII в., посвящены двум язычникам конца X в., норвежцу Эйреку, сыну легендарного конунга Транда, и исландцу Торвальду Кодранссону. Каждый из них пускается в путешествие на Восток, в результате которого набирается разума, прозревает, принимает крещение, а затем пытается нести свет христианства людям своей страны. Переводы текстов сопровождаются комментариями, а также вводными статьями, содержащими характеристику этих источников.

Ключевые слова: Эйрек Путешественник, Торвальд Путешественник, исландские саги и пряди, раннее христианство

Предисловие редактора

В древнеисландской литературе имеется три сочинения, чей заглавный герой носит прозвище *viðforli* («Путешественник»). Это – особый персонаж. Как описывает его Г.В. Глазырина, этот «герой, исконно связанный с языческим мировоззрением своей семьи и окружения, принимает христианство и проповедует новую веру либо сражается за нее», при этом путь его ведет «либо на Русь, либо через Русь» (Глазырина 2010. С. 391). Не меньше двадцати лет Г.В. посвятила исследованию этих сочинений (см.: Мельникова 2016), и в 2002 г. она опубликовала «Сагу об Ингваре Путешественнике» (Глазырина 2002). Остальным текстам повезло меньше – Г.В. успела написать большое число статей на их материале (Глазырина 2004; 2006; 2012; 2013; 2014 и др.), но сами тексты и комментарии к ним остались в незавершенном виде в ее архивных материалах. Настоящая публикация должна восполнить этот пробел – ввести в научный оборот сами саги и пряди, а также отдать дань уважения тому колоссальному труду, который проделала Г.В.

Публикация состоит из двух разделов. Первый посвящен переводу «Саги об Эйреке Путешественнике». Второй – «О Торвальде Путеше-

стеннике» – включает в себя переводы первой пространной и краткой редакций «Пряди о Торвальде Путешественнике» и начальных глав «Саги о крещении».

О переводах. Те, кто были знакомы с Г.В. лично, знали, насколько щепетильна и осторожна она была в своей работе, как тщательно всё проверяла, как подбирала слова, чтобы максимально точно передать свой источник. К сожалению, ни один из публикуемых здесь переводов не был доведен ею до финального состояния и требовал лексической доработки и редактирования, сводившегося в основном к выбору – в большом числе случаев – наиболее подходящего варианта из нескольких, предложенных ею в скобках в тексте. По «Саге об Эйреке» эту работу любезно взяла на себя Н.Ю. Гвоздецкая, которая с большой тщательностью и предельно бережным отношением к тексту Г.В. довела перевод до его нынешнего вида. С текстами о Торвальде ситуация была несколько иной. Среди архивных материалов Г.В. сохранилось по нескольку вариантов перевода всех трех редакций «Пряди о Торвальде Путешественнике» разной степени завершенности. Мною были отобраны наиболее готовые к публикации краткая и первая пространная редакции. Из второй пространной редакции, чрезвычайно близкой к первой, лишь небольшой фрагмент был помещен мною в комм. 64 к переводу. Отобранные переводы я сравнила с текстом оригинала и между собой. Поскольку работу над переводом разных редакций Г.В. вела в разное время на протяжении полутора десятилетий, то в результате один и тот же древнеисландский текст (а в редакциях много совпадений) оказывался переведенным с небольшими вариациями. Я позволила себе унифицировать переводы, используя в каждом отдельном случае наиболее удачный вариант. В это сравнение была включена также местами совпадающая лексически с «Прядью о Торвальде» «Сага о крещении», перевод начальных глав которой тоже публикуется здесь.

О комментариях. Комментарии к переводу «Саги об Эйреке» были подготовлены Г.В. Глазыриной и отредактированы мною. Разночтения по рукописям, как следует из заметок Г.В., были сознательно подведены не сплошь, а выборочно. В комментариях после отдельных слов из перевода (топонимов, личных имен) мной добавлен исландский вариант в нормированной орфографии, написанный курсивом; при более пространном цитировании исландский текст приводится в кавычках и в ненормированной орфографии использованного для перевода издания. Комментарии к переводу текстов о Торвальде тоже были подготовлены Г.В. Глазыриной и тоже отредактированы мною. Они относятся одновременно ко всем трем текстам, так что их сквозная последовательная нумерация имеется только в первой пространной редакции «Пряди о Торвальде Путешественнике». В помещенных за ней краткой редакции

«Пряди» и начальных главах «Саги о крещении» отсылок к комментариям меньше, а порядок нумерации порой нарушается. Свои небольшие добавления к комментарию я поместила в квадратные скобки, снабдив указанием «Примеч. ред.».

О введениях. Введение к «Саге об Эйреке» было написано Г.В. Глазыриной. Оно подверглось лишь обычному редактированию. Введения к разделу о Торвальде Путешественнике в готовом виде в архивных материалах не обнаружилось – было три ранее не публиковавшихся разрозненных фрагмента: «О генеалогии исландца Торвальда», «Первая христианская миссия в Исландии как временной ориентир в средневековых исландских текстах» и «Торвальд на Руси». Все прочие части публикуемого здесь введения мне удалось сформировать из фрагментов опубликованных статей Г.В. Глазыриной.

О библиографии. Список литературы к обоим вводным разделам и всем комментариям составлен мною. Чтобы избежать ненужных повторов, я сочла целесообразным создать единую библиографию. Во всех случаях я оставляла ссылки на те издания, которыми пользовалась Г.В. Глазырина.

Благодарности. Для меня было большой честью и радостью предложение ответственного редактора ежегодника «Древнейшие государства Восточной Европы» Елены Александровны Мельниковой подготовить к публикации эти материалы Галины Васильевны Глазыриной. Я, со своей стороны, сердечно благодарю Наталью Юрьевну Гвоздецкую, блестяще поработавшую с переводом «Саги об Эйреке». Моя бесконечная благодарность также Елене Владимировне Литовских и Инне Геральдовне Матюшиной, со всей тщательностью прочитавшим эти материалы и сделавшим ряд ценных замечаний.

Т.Н. Джаксон

САГА ОБ ЭЙРЕКЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКЕ

EIREKS SAGA VÍÐFÖRLA

ВВЕДЕНИЕ

«Сага об Эйреке Путешественнике» («Eireks saga víðförla») была написана анонимным автором в Исландии ок. 1300 г. Исследователями она нередко определяется как принадлежащая к группе саг о древних временах¹.

Краткое содержание саги

В саге рассказывается о том, как на многолюдном праздновании йоля конунг Эйрек из Тронхейма дает торжественный обет узнать, где находится таинственный Одайнсак, который в языческие времена считался местом пребывания умерших. Путь норвежца и его отряда пролегал через Данию, где к нему присоединился сын конунга этой страны, которого также звали Эйрек (с этого момента, чтобы различить героев, в саге они именуются Эйреком Норвежским и Эйреком Датским соответственно). Они оказываются в Константинополе, где под влиянием византийского императора, который наставляет их, оба принимают христианство, а затем уже продолжают поиски Одайнсака.

Миновав Индию, которая считалась последней страной на востоке, и страну тьмы, Эйрек подходит к большой реке. Он видит на другой ее стороне прекрасную сияющую землю, которую он отождествляет с Одайнсаком. Мост через эту реку, однако, сторожит ужасный дракон; единственный путь на ту сторону лежит через его чрево. Эйрек Датский, испугавшись препятствия, поворачивает назад. Ему кажется, будто он видел, как Эйрек Норвежский с одним из своих спутников был проглочен драконом.

Однако Эйрек Норвежский не погиб. Пройдя через темный, дымный проход, герой и его спутник оказались на другой стороне реки, на покрытой цветами и травами земле, над которой в воздухе чудесным образом без опоры висела башня. Поднявшись по лестнице в башню, путешественники расположились на отдых. Тогда во сне Эйреку привиделся ангел, который, как узнал от него Эйрек, был его ангелом-хранителем и давно уже во всем оказывал ему помощь и направлял его. Ангел поведал Эйреку, что земля, которой он достиг и которая ему так понравилась, иллюзорна. Она была создана для того, чтобы дать ему возможность составить представление о том, каким может быть рай, но подлинный рай,

¹ См.: Driscoll 2011; здесь же – библиография. – *Примеч. ред.*

христианский рай, который язычники называют Одайнсаком, прекрасен настолько, что в сравнении с ним увиденная Эйреком земля просто пустыня.

Получив от ангела возможность выбора – вернуться домой или остаться, – Эйрек решил вернуться в Норвегию, чтобы принести христианство своим соотечественникам. Его решение было продиктовано также желанием избежать кривотолков: ведь люди со слов Эйрека Датского могли подумать, что он умер дурной смертью – был проглочен драконом. По пути домой Эйрек вновь посещает византийского императора и рассказывает ему о своем путешествии. Через десять лет после возвращения в Норвегию Эйрек исчез; один человек, которому Эйрек когда-то пересказал приснившийся ему в башне сон, утверждал, будто святой дух забрал норвежца и унес с собой.

Жанр «Саги об Эйреке Путешественнике»

К сагам о древних временах произведение было отнесено Карлом Равном, включившим «Сагу об Эйреке Путешественнике» в свою трехтомную антологию «Fornaldar sögur Nordrlanda» (1830. В. 3. Bls. 661–674). Позднее сага дважды переиздавалась в составе многотомных собраний саг о древних временах (Fornaldarsögur Norðrlanda 1885–1891. В. 3. Bls. 515–527; Fornaldarsögur Norðurlanda 1943–1944. В. 3. Bls. 446–454), однако уже с 50-х гг. XX в. она исчезла из сборников саг этого вида. Так, она не вошла в состав четырехтомного собрания саг, осуществленного Гвюдни Йоунссоном (Fornaldar sögur Norðurlanda 1954). Причина заключается в особом характере саги, совмещающей в себе признаки нескольких жанров средневековой литературы – религиозных сочинений и видений, а также, как минимум, двух видов исландских саг – саг о древних временах и рыцарских саг².

Анализ содержания рукописей, в которых содержится сага (о чем еще пойдет речь ниже), не дает достаточных оснований, чтобы составить представление о том, как ее воспринимали сами средневековые исландцы. Сага встречается в составе рукописей религиозного содержания (например, AM 657 с 4to), входит в собрания саг о древних временах и рыцарских саг (например, AM 179 fol). Она также включена в «Книгу с Плоского Острова» (GKS 1005 fol.), охватывающую саги о норвежских конунгах и произведения, так или иначе связанные с историей Норвегии и ее правителей.

² См.: Mitchell 1991. P. 22: «a religious text showing clear affinities to the *fornaldarsögur*» («религиозный текст, демонстрирующий явную близость к сагам о древних временах»); P. 108: «a work that tends to defy neat classification but is related to the *fornaldarsögur* in some ways» («труд, который не поддается четкой классификации, но в некотором роде связан с сагами о древних временах»).

Герой саги

Общей чертой саг о древних временах является скандинавское происхождение главного персонажа. И действительно, согласно данной саге, Эйрек Путешественник – сын конунга Транда из Норвегии. Отец Эйрека, вероятно, считавшийся прародителем трэндов, жителей Трэндалага («который первым правил Трандхеймом»), – вымышленный легендарный персонаж. Он носит имя, которое использовано как эпоним в названии территории на северо-западе Норвегии. Более подробно о Транде рассказывается в «Саге о Хальвдане Эйстейнссоне», автор которой возводит род Транда к Одину, верховному божеству скандинавов-язычников:

Трандом звали конунга; в его честь назван Трандхейм в Нореге. Он был сыном конунга Эминга, сына Одина, который правил Халогаландом. Эминг был женат на Науме, именем которой был назван Наумудаль. Транд был большим хёвдингом. Его жену звали Дагмэр; она была сестрой Сванхвит, жены Хромунда Грипссона. У них был сын по имени Эйстейн. Другого сына [Транда], который нашел Одайнсак, звали Эйриком Путешественником, но его мать не названа (Глазырина 1996. С. 51).

Выбор Эйрека в качестве главного героя саги, рассказывающей о том, как герой набирается мудрости и принимает христианство, совершает дальнейшее путешествие и в конце концов возвращается к себе на родину, едва ли случаен³.

Время в «Саге об Эйреке Путешественнике»

Главный признак саг о древних временах – время, к которому отнесен их сюжет. Согласно К. Равну, в трех томах его издания были «собраны саги, рассказывающие о тех событиях, которые произошли в северных странах, прежде чем в IX в. была заселена Исландия» (Fornaldar sögur Nordrlanda 1829. B. 1. S. V). Точно определить время действия в «Саге об Эйреке» сложно. Это, без сомнения, языческий период истории Скандинавии, поскольку, во-первых, речь в ней идет о том, что Эйрек был первым, кто познакомил с христианством людей из Трандхейма, подданных своего отца. Начало распространения христианства в Норвегии, как известно, приходится на время правления конунга Олава Трюггвасона (995–1000). Следовательно, события относятся ко времени, предшествующему этому периоду.

Еще больше сузить временные рамки позволяет довольно краткая сюжетная линия, связанная со спутником норвежца Эйрека в его путе-

³ Ср. точку зрения Р. Райтер-Гоулд, которая считает, что упоминание Одина в сагах о древних временах необходимо было авторам саг лишь для придания дополнительной знатности и древности родам легендарных конунгов (Righter-Gould 1980. P. 426).

шествии, Эйреком Датским. Именно через этого героя автор дает нам понять, что действие происходит тогда, когда не только Норвегия, но и Дания еще была языческой – во всяком случае, еще не присоединившейся публично, путем крещения высшей знати, к христианскому миру. Этот эффект достигается, в частности, тем, что подчеркивается схожесть Эйреков-тезок, ставшая очевидной во время зимовки норвежцев в Дании: «Отец и сын предложили Эйреку, сыну Гранда, провести с ними ту зиму; так он и сделал. Тезки стали компаньонами, всё между ними было дружно, и во многом они были похожи». Оказавшись в Константинополе, они вместе участвовали в сражениях на стороне византийского императора, что было замечено и вознаграждено тем, что тот приблизил их к себе и щедро одарил. Почет, оказанный тезкам при дворе, проявился также и в том, что сам венценосный правитель взялся наставлять норвежца в христианской вере, после чего, прежде чем отправиться в дальнейшее путешествие, «Эйрек и его люди приняли крещение». Автор саги, таким образом, выводит сюжет во время, предшествовавшее 965 г., когда был крещен датский конунг Харальд Синезубый⁴. Это заключение справедливо лишь в том случае, если выражение «его люди» распространяется и на Эйрека Датского, который, однако, не поименован в этом контексте.

Наконец, обратим внимание на завершающий фрагмент первой главы саги. Там говорится, что тезки приходят в Миклагард (Константинополь) «в то время, когда конунг греков собирал войско против викингов, которые во множестве пришли в его государство», и что «за все то время, пока они оставались там, совершили они множество подвигов, [дали] умные советы и [сразились] во многих битвах, и они стойко обороняли государство конунга греков». Но главное – это заключительные слова: «Говорят, что тогда норманнам впервые оказывалась такая честь в Миклагарде», из которых можно заключить, что автор саги имеет в виду тот период, когда только начинали устанавливаться регулярные контакты между Скандинавией и Византией, т.е. середину IX в.

Итак, в самой саге не определено, когда происходит действие. Можно лишь с уверенностью сказать, что события отнесены автором саги к тому времени, когда в скандинавских странах еще не было введено христианство, и именно по этому признаку «Сагу об Эйреке Путешественнике» долго причисляли к сагам о древних временах.

⁴ Фактически, как отмечают Б. и П. Сойер, первым датским конунгом, который крестился, был Харальд Клак, принявший веру в 826 г. Однако вскоре после этого он был отправлен в изгнание и о нем больше ничего не известно (Sawyer, Sawyer 1993. P. 101).

Пространство⁵

Место действия саг о древних временах – это по преимуществу страны и земли, далекие от Скандинавии; в этих сагах обычно имеется занимательный сюжет о путешествии. При том, что всё это есть в «Саге об Эйреке Путешественнике», она, существенно отличается от саг данной группы, в частности, особенностями содержания и своими источниками. Исследователи, пытавшиеся более точно определить ее жанр, давали ей различные определения. Так, Херманн Паулссон называет ее «религиозным приключенческим романом» (Hermann Pálsson 1979. P. 13: sacred romance), а Х. Йенсен характеризует ее как «ученое и религиозно-морализаторское произведение» (Esv 1983. Bls. XIII).

Представления о пространстве автора «Саги об Эйреке Путешественнике» типичны для образованного европейца XIII в. и сформировались на основе контаминации сведений, почерпнутых, в основном, из «Ветхого Завета», церковно-географических и энциклопедических сочинений. Доступные ощущениям человека земля и небо стратифицированы в соответствии с библейской традицией: небо многослойно и состоит из воздуха, небесной тверди и заключенных в ней «небесных лун» и горящего огня, которые сменяются водами, выше которых размещаются «духовные небеса», где живут люди, «верующие в ангелов», и все остальные небеса, «восприятие которых доступно самому Богу»; на поверхности земли пребывают люди, а в земных глубинах находится ад. В то же время, автор саги, отходя от Библии, убежден в том, что земля представляет собой шар, о чем свидетельствуют приводимые им (правда, неверные) данные о величине окружности земли.

«Сага об Эйреке Путешественнике» является примером использования в литературном произведении средневековой ойкуменической традиции, согласно которой земля омывается океаном, а рай, на чьи поиски отправился герой, находится на востоке. Путешествие из Константинополя до Индии – крайней земли обитаемого мира, за которой и должен был находиться рай – не описывается, однако впечатление непрерывности пространства, по которому проходил маршрут, в немалой степени поддерживается в саге пересказом содержания подорожной, данной путешественникам византийским императором. Преодолению дискретности пространства, свойственной как произведениям эпоса (Гуревич 2005), так и большинству саг о древних временах (Еременко 2006) способствуют, очевидно, особенности сюжета и источники «Саги об Эйреке Путешественнике».

⁵ Этот раздел Введения (предполагавшийся, но в действительности отсутствовавший) составлен мною из фрагментов статьи: Глазырина 2006. – *Примеч. ред.*

Более сложная задача, которую решал автор саги, была связана с описанием перехода героев в потусторонний мир и их пребывания там. Автору саги пришлось преобразить многомерное пространство, представления о котором он отразил в диалоге Эйрека с конунгом, в пространство линейное. Используя свидетельства Исидора (восходящие к Солину) о том, что в Индии имеются горы золота, охраняемые драконами и грифонами (Isidorus 1911. Lib. XIV.3.7), автор саги изображает стражем моста через Физон, отделяющий ойкумену от непознанного пространства, дракона, через дымное чрево которого путешественники выбирают за пределы своего мира и оказываются на цветущем лугу. Эту благоухающую равнину вполне можно было бы принять за рай, если бы линейное перемещение персонажей в пространстве, описание которого имело в своей основе опыт практической географии, не противоречило бы библейским представлениям об устройстве мира по вертикали, согласно которым рай располагается на небе. Блестящий результат достигается при помощи образа башни, без опоры висящей в воздухе и представляющей собой сотворенную ангелами «модель» рая. Образ лестницы, ведущей туда, безусловно, почерпнут автором саги из сна библейского Иакова, сына Исаака (Быт. 28:12).

Письменная сага

«Сагу об Эйреке Путешественнике» принято считать «письменной сагой». Суть данного термина, принятого в саговедении, заключается в признании того факта, что обозначенное им произведение в том виде, как оно сохранилось до наших дней, никогда не бытовало в устной форме и создавалось сразу как письменный текст. Об этом свидетельствуют, прежде всего, композиция и сюжет саги. Композиция саги проста и безыскусна, сюжет развивается линейно; сюжетная линия одна, побочные сюжетные линии отсутствуют. Число действующих лиц крайне ограничено, и за исключением двух персонажей действующие лица не называются по имени; генеалогии персонажей не приведены. Время действия неопределенно; можно лишь сказать, что события отнесены автором саги к тем временам, когда христианство еще не пришло ни в одну из Скандинавских стран. Эти элементы характеристики саги, безусловно, принципиально отличают ее от других исландских саг и проистекают из ее литературного происхождения. О создании «Саги об Эйреке Путешественнике» как письменного произведения также свидетельствуют источники, которые были использованы ее автором.

Источники⁶

«Сага об Эйреке Путешественнике» – произведение, созданное на основе глубокой переработки традиционного материала. Сюжет путешествия, хорошо представленный в древнеисландской литературе, оказался открытым для широкого привлечения произведений западноевропейских континентальных источников (в частности христианской и энциклопедической литературы), материалами из которых он пополнялся непосредственно в момент записи.

Впервые внимание исследователей к источникам этого текста привлекла М. Шлаух в своей книге, посвященной романтической литературе в Исландии. Шлаух предположила, что теологическая, географическая и космографическая составляющие этого текста не могли быть почерпнуты автором из сочинений современных ему исландских авторов, но были взяты непосредственно из работ авторов континентальных. По мнению Шлаух, автор протографа саги был всесторонне образованным человеком, хорошо знакомым с работами античных географов Плиния, Солина и др.; она также отметила возможную опору автора саги на легенду о Пресвитере Иоанне и сочинения Винсента из Бове (Schlauch 1934. P. 49–55).

Шлаух высказала мнение, что форма «сократического диалога», использованная в «Саге об Эйреке Путешественнике», могла быть почерпнута из труда Гонория Августодунского (1080 – ок. 1150 гг.) «Элусидарий» («*Elucidarius*»), пользовавшегося в Европе в XII и XIII вв. широкой популярностью (Ibid. P. 49–50): диалог между Учителем и Учеником, опытным наставником и любознательным новицием, позволял в доступной форме изложить сложные вопросы мироустройства и теологии. Однако еще раньше возможность использования автором «Саги об Эйреке Путешественнике» латиноязычного сочинения Гонория была поставлена под сомнение (Cederschiöld 1884. S. CXLVII–CLI). Главным аргументом явилось то, что в Исландии, где клирики в большинстве своем плохо владели латынью, ко времени создания саги уже существовал перевод «Элусидария» на древнеисландский язык – так наз. «древнесеверный “Элусидарий”». Этот перевод был выполнен, очевидно, в конце XII в. Национальность переводчика неизвестна: он мог быть как исландцем, так и норвежцем (мнения ученых по этому поводу разделились), во всяком случае, переводу присущи стилистические, морфологические и лексические особенности, характерные для языка обеих стран (Seip 1954. S. 41; см. также: *Elucidarius* 1989. P. XXIII–XXV). Надо отметить, что в Исландии «древнесеверный “Элусидарий”» был широко известен.

⁶ Этот раздел Введения расширен и дополнен мною фрагментами статьи: Глазырина 2013. – *Примеч. ред.*

Йон Хельгасон и Гуннар Хардарсон обнаружили заимствованные из этого перевода фрагменты в таких сочинениях XIII в., как «Хунгрвака» («Возбуждающая [духовный] голод»), «Круг Земной» Снорри Стурлусона, «Королевское Зерцало» (Jón Helgason, Gunnar Harðarson 1989). М. Клунис Росс показала влияние этого памятника на поэтическую терминологию в «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона (Clunies Ross 1986. P. 55–58).

Дискуссия о том, что легло в основу заимствований в «Сагу об Эйреке Путешественнике» – оригинальный латинский текст Гонория либо его перевод на древнеисландский язык – затрудняется плохой сохранностью дошедших до нас рукописей перевода. Тот текст, который сейчас доступен, по сути дела составлен из фрагментов восьми различных пергаменных рукописей, объемом от одного абзаца до 33 листов. Полного текста «древнесеверного “Элусидария”» не сохранилось, однако дошедшие до нас разрозненные отрывки позволяют говорить о том, что был выполнен перевод всех трех частей сочинения Гонория. Так, например, из первой части сохранились пассажи о Боге как духовном огне, Святой Троице и знаменитое сопоставление Троицы с солнцем, фрагменты о создании мира и природе ангелов и демонов, о падших ангелах; о рождении Адама и Евы, их грехе и изгнании из Рая; рассказ о смертных грехах и др. Фрагменты второй части касаются проблем добра и зла, включают обсуждение семейной жизни, различных профессий, паломничеств, природы голода, продолжительности жизни, чудес, ангелов-хранителей и др. В конце второй части выявлена большая лакуна до середины третьей части, где следуют рассуждения о снах, Антихристе, Страшном Суде, Рае и Аде и др. (Elucidarius 1989. P. LXXXVII–LXXIX).

В комментарии к моему переводу саги отмечен ряд мест, имеющих параллели в тексте «Эллусидария». В разных редакциях «Саги об Эйреке Путешественнике» изложение теологического материала может лексически варьироваться, однако основная идея, почерпнутая из «Элусидария», остается неизменной.

За географическими сведениями в этом же диалоге автор саги обращается к сочинению Исидора Севильского (ок. 560–636 гг.) «Этимологии» («Etymologiae»): именно у него он черпает свое описание Индиаланда, являвшегося, по мнению исландцев, краем населенной людьми ойкумены (Isidorus 1911. Lib. XIV.3.2–3). В литературе было высказано мнение о том, что это описание «крайней земли» может быть цитатой из сочинения «Образ мира» («Imago mundi») Гонория Августодунского (Jensen 1985. S. 505), однако мне представляется более аргументированным мнение Р. Зимека о знакомстве автора с Исидором (Simek 1984. S. 109–114). Исследование других исландских саг того времени, в частности «Саги об Ингваре Путешественнике», позволяет считать, что труд Исидора в се-

редине и конце XIII в. был уже хорошо известен в Исландии (Глазырина 2002. С. 323–324, 337–339 и др.).

Большая группа памятников, безусловно, оказавших влияние на «Сагу об Эйреке Путешественнике», – средневековые видения. Приобретший широкую популярность на континенте, в Англии и Ирландии – благодаря в первую очередь сочинениям Григория Великого (ок. 540–604 гг.) и Григория Турского (538/539–593/594 гг.) – этот жанр довольно поздно проник в Исландию (его широкое развитие начинается уже после Реформации – Dinzelsbacher 1993. P. 706) и воплотился в очень ограниченном числе памятников. Наиболее известное из визионерских сочинений – «Видение Дуггала» (Duggals Leiðsla 1982), свободный перевод на исландский язык ирландского сочинения «Visio Tnugdali» (сер. XII в.). Перевод с латыни был сделан, вероятно, после 1226 г.⁷, когда при дворе норвежского конунга Хакона Хаконарссона (1217–1263) расцвела литературная и переводческая деятельность⁸. Само же чудо, случившееся с жителем Ирландии, стало, по-видимому, благодаря устным пересказам латиноязычного ирландского видения известно в Исландии значительно раньше: оно отмечено в анналах под 1149 г. (IA 1888. Bls. 114). «Видение Дуггала» – повествование о том, что ожидает душу человека в загробном мире, где с леденящими душу подробностями описаны все круги ада, а в конце прославлено блаженство рая, – пользовалось (судя по числу рукописей) широкой популярностью. Прямых текстовых заимствований из этого памятника в «Сагу об Эйреке Путешественнике» не выявлено.

Наряду с «Видением Дуггала» значительное распространение получило исландское «Видение Павла», в котором описывается путешествие епископа Павла, сопровождаемого св. Михаилом, по аду⁹. Сюжет этого видения, признанный вымышленным и осужденный Церковью, однако, далек от того, что разрабатывается в «Саге об Эйреке Путешественнике». В целом от XIII в. до нас дошло крайне ограниченное число памятников исландской визионерской литературы, бытовавших самостоятельно. В то же время в составе саг о епископах встречаются краткие сюжеты о путешествии души человека в загробный мир – такие как, например, «Видение Раннвейг» («Rannveigs leiðsla») в составе «Саги о епископе Гудмунде» (Guðmundar saga biskups. Bls. 92–99). Имеются они также и в поэтических произведениях. Так, строфы 57–67 поэмы «Песнь о Солнце» («Sólarljóð», конец XII или XIII в.) посвящены описанию ада и мучений,

⁷ Hallberg 1973. S. 64–69. Х. Йенсен полагает, что перевод следует датировать временем ближе к середине XIII в. (Esv 1983. S. XXI).

⁸ Несмотря на то, что ко времени создания «Саги об Эйреке Путешественнике» перевод «Видения Дуггала» на древнеисландский язык существовал уже несколько десятков лет, автор саги, по мнению Р. Зимека, (как и в случае с Исидором) опирался на латинский текст видения, а не на перевод (Simek 1984. S. 113).

⁹ Tveitane 1964; изложение сюжета см.: Patch 1950. P. 91–93.

претерпеваемых там грешниками (Песнь о Солнце 1997. С. 207–227). Большая часть «Песни о сновидении» («*Draumkvæde*», датировка дискуссионна)¹⁰ описывает ад, и только небольшая ее часть уделена раю¹¹.

Если сравнить набор мотивов, типических для описаний пути в рай и самогорая в средневековых видениях, с детализирующими мотивами, использованными в «Саге об Эйреке Путешественнике», то их схожесть очевидна. В частности, некоторые из них – река как преграда, мост, зеленый цветущий луг, дивный аромат – явно соответствуют топике визионерских сочинений и могли быть почерпнуты практически из любого видения. Однако сочетание этих топосов с менее распространенными деталями (например: необходимость преодолеть область темноты на подступах к раю, дракон в роли стража моста, башня, висящая над землей, ведущая вверх лестница, и др.) не позволяет назвать конкретное видение в качестве непосредственного источника: в нем должны были бы присутствовать если не все, то значительная часть отмеченных деталей. Так, например, в популярном с III в. н. э. «Видении Перпетуи» упоминается золотая лестница, ведущая на небо, которую стережет дракон (Rossi 1985), но в нем не приводится других деталей, встреченных в «Саге об Эйреке». В частности, в ней не использован мотив моста, который с тех пор как Григорий Великий впервые ввел его в один из сюжетов в своих «Диалогах» (Patch 1950. P. 95 ff.; Hultgård 2009. P. 99–101), стал регулярным мотивом видений. В то же время в уже упоминавшемся «Видении Дуггала» мотив моста, напротив, встречается неоднократно, и каждый раз в этом памятнике он обыгрывается настолько по-новому (мост с острыми гвоздями, узкий мост над пропастью, где кипит сера, и по которому грешники идут навстречу друг другу, не имея возможности на нем разойтись, и др.), что на уровне конкретного эпизода мотив моста становится главным мотивом, формирующим конкретный микро-сюжет. Трудно представить, чтобы именно из «Видения Дуггала» мотив моста был заимствован в «Сагу об Эйреке»: даже сложная, многоступенчатая переработка ряда его вариантов, которые использованы в «Видении Дуггала», едва ли могла привести мотив к тому виду, который включен в «Сагу об Эйреке» – мост через реку, охраняемый драконом. В такой ситуации, когда затруднительно назвать конкретный источник, на наш взгляд, более обоснованно будет предположить, что автор саги, отбирая детализирующие элементы и конструируя на их основе спланированный им сюжет, скорее, полагался на известные ему топосы, а не на конкретные произведения.

¹⁰ Liestøl 1946. В работе приведен перевод поэмы на английский язык.

¹¹ Как пишет К. Листёл, сравнение различных вариантов поэмы показывает, что строфы, содержащие описание радостей и блаженства праведников в раю, сохранились существенно хуже, чем строфы об адских мучениях грешников (Ibidem. P. 33).

Помимо церковно-дидактических и ученых сочинений, а также средневековых видений источником «Саги об Эйреке Путешественнике» могла, вне всякого сомнения, выступить скандинавская мифология. В Скандинавии в XIII в. христианство стало, безусловно, доминирующей религией. Восходящие к эпохе викингов языческие верования и мифология, продолжая сохраняться в устной традиции, в народных верованиях и практиках, постепенно исчезали или соединялись с фольклором (Hultgård 2008. P. 212, 214). В это время были осуществлены первые записи мифологических сказаний, превратившихся в объект литературного интереса. Средневековые мифологические и героические песни, бытовавшие, по мнению исследователей, в устной форме изолированно друг от друга, впервые были собраны воедино составителем рукописи «Королевский кодекс» («Codex Regius»); со временем этот сборник получил название «Старшая Эдда»¹². В трех из десяти песней «Старшей Эдды» – «Речах Вафтруднира», «Речах Гримнира» и «Прорицании вёльвы» – имеются строфы, хранящие важнейшие элементы древнескандинавской мифологии (подр. см.: Vésteinn Ólason 2006. P. 10–14). Вместе с материалом, включенным в созданную Снорри Стурлусоном ок. 1222–1225 гг. прозаическую «Младшую Эдду» (Младшая Эдда 1970. Подр. об этом памятнике см.: Стеблин-Каменский 1970), они рисуют древнескандинавскую картину мира. Две «Эдды» наряду с мифологическими рассказами Саксона Грамматика в «Деяниях данов» и произведениями исландских скальдов IX–X вв. (Браги Старого, Тьодольва из Хвинира, Эгиля Скаллагримссона и др.) представили в основных чертах образа мира, присущего древнескандинавской мифологии, описали пантеон богов, охарактеризовали сверхъестественных существ, с которыми, по мнению древних, соприкасался человек, и их миры обитания¹³.

Наконец, среди источников «Саги об Эйреке Путешественнике» следует отметить саги, описывающие путешествия в потусторонний мир. К их числу принадлежат, главным образом, записанные в XIII–XIV вв. саги о древних временах – «Прядь о Торстейне Большом-как-Дом», «Прядь о Хельги сыне Торира», «Сага об Эгиле Одноруком и Асмунде

¹² На русском языке: Старшая Эдда 1975. Историю «Codex Regius» см.: Стеблин-Каменский 1979. С. 31–34; Vésteinn Ólason 2006. P. 7–8.

¹³ Воссозданию целостной картины препятствует, прежде всего, ограниченное число и разножанровость дошедших до нас источников, что не позволяет устранить противоречия, имеющиеся в изложении материала в самих источниках: так, песни о богах «Старшей Эдды» описывают посмертное бытие умерших несколько иначе, чем «Младшая Эдда» Снорри Стурлусона, которая является своего рода руководством, помогающим понять и правильно интерпретировать скальдическую поэзию. В свою очередь, особая система стихосложения и поэтическая техника приводят к вариативности в истолковании отдельных кеннингов и строф, и нередко смысл развернутой скальдической строфы может не соответствовать либо даже противоречить положению, высказанному в «Эддах» (Abram 2003).

Убийце Берсерков», «Сага об Ингваре Путешественнике» и др. В них, как и в древнескандинавской мифологии, особое свойство воображаемых миров – их взаимопроницаемость – создает условия для соприкосновения людей с богами, великанами и другими мифологическими существами.

Авторы саг о древних временах, где повествуется о поездках в иной мир, независимо друг от друга обращаются к сказаниям, в которых на протяжении устного бытования сформировалась определенная модель рассказа: ее сюжетно-композиционные элементы – с некоторыми вариантами – присутствуют во всех этих произведениях. Тексты этой группы были систематизированы Р. Пауэр, выделившей в них более полутора десятков повторяющихся композиционных элементов и мотивов (Power 1985. P. 156–158)¹⁴, из которых 16, по ее подсчетам, присутствуют в «Саге об Эйреке Путешественнике» (Ibid. P. 163)¹⁵. Регулярное воспроизведение определенного набора мотивов в текстах, посвященных данной теме, свидетельствует о существовании в древнеисландской литературе топоса путешествия в потусторонний мир. Композиция «Саги об Эйреке» в полной мере соответствует данному широко распространенному в древнеисландской литературе топосу. Это убедительно свидетельствует о том, что ее автор, создавая свою сагу о поисках христианского рая, ориентировался на устойчивую традиционную модель рассказа о поездках в потусторонний мир, распространенную в древнесеверной литературе XIII в.

Основные характеристики описанных выше групп памятников – христианской литературы, видений, древнескандинавской мифологии, саг о путешествиях в иной мир – таковы, что фактически любая из них могла послужить основой для какой-то части «Саги об Эйреке Путешественнике». В то же время нельзя с достаточной долей уверенности заключить, что модель рассказа, разработанная в какой-либо одной из групп, определила весь сюжет произведения в целом. Каждый жанр оказал

¹⁴ Сюжетно-композиционные элементы, вычлененные Р. Пауэр: *A* – герой делает выбор и отправляется в путешествие в некое указанное место; *B* – он берет компаньонов и путешествует на корабле; *C* – он добирается до иного мира, где – *D* – его хорошо принимают дружелюбные жители; *E* – он решает продолжить свое путешествие в еще более опасный иной мир; *F* – он получает информацию о путешествии и месте назначения; *G* – он совершает путешествие, превосходя опасности на своем пути; *H* – наиболее важное из них переход через полную опасностей реку; *I* – герой достигает искомого места в ином мире и входит в зал или подобное строение; *J* – он проводит там некоторое время, по меньшей мере одну ночь; *K* – там предлагаются угощения, питье и развлечения, а также – *L* – происходит важное событие, обычно религиозного или оккультного характера; *M* – герой выступает против врага, обычно правителя, убивает его и всех его сторонников; *N* – герой уезжает, обычно без помех; *O* – он находит себе жену; *P* – он возвращается домой, удачливый и богатый; *Q* – в итоге он возвращается в иной мир.

¹⁵ Я не во всех случаях согласна с предложенной Р. Пауэр интерпретацией сюжета «Саги об Эйреке», однако не имею возможности здесь останавливаться на этом подробнее.

влияние на сюжет «Саги об Эйреке»: церковные сочинения предоставили основную идею – создание рассказа о поездке в рай; визионерские сочинения, безусловно, стали первичным источником детализирующих топосов, помогающих описать воображаемый путь и райский локус; эддическая поэзия, включающая детали, идентичные или сходные с теми, что имелись в видениях, придала им особое значение. Однако саги – что особенно важно – изменили главного героя произведения и внесли образ путешествующего в иной мир человека, а не душу, как было описано в средневековых видениях.

Редакции и основные рукописи «Саги об Эйреке Путешественнике»

До нашего времени сага дошла более чем в 60 списках, а если принять во внимание, сколько рукописей терялось при обращении, то число копий этой саги должно было быть весьма внушительным¹⁶. Среди списков саги исследователями выделяются четыре группы рукописей; они традиционно обозначаются латинскими литерами A, B, C, D¹⁷. Средневековыми пергаменными рукописями представлены группы A, B и C; все они восходят к одному протографу, однако B и C, в отличие от A, – через промежуточный список (Jensen 1985. S. 503). По мнению Х. Йенсен, древнейшая версия саги лучше всего отразилась в редакции C (Jensen 1993). Редакция D компилятивна – она составлена на основе A и C – и дошла до нас в списках XVII в. и более позднего времени.

Изучению смысловых отличий, обнаруживающихся в различных группах текстов «Саги об Эйреке Путешественнике», посвятила свое исследование Э. Клейване (Kleivane 2009). Сравнивая по разным рукописям соответствующие фрагменты текста, она отмечает наличие или отсутствие в них дополнительных служебных слов, которые могут менять причинно-следственные связи между частями сложного предложения и менять смысл фразы; использование писцом определенных лексических единиц, которые в ряду других синонимов обладают конкретным, индивидуальным смыслом; употребление одними писцами формул-референций, указывающих на устное происхождение информации, и отсутствие таких ссылок у других писцов; замены временных форм, например, введение разных форм прошедшего времени (плюсquamперфект вместо перфекта), что может существенно влиять на смысл сказанного, и т.д. (Ibid. P. 515–519). В своей небольшой статье автор смогла привести лишь

¹⁶ Согласно методике подсчета, предложенной М. Дрисколлом, в обращении должно было находиться в десятки раз больше рукописей (Driscoll 2003. P. 259).

¹⁷ Основные рукописи для каждой из групп: A – GKS 1005 fol («Flateyjarbók»); B – AM 657 c 4to; GKS 2845 4to; C – AM 179 fol; D – AM 346 4to.

несколько примеров из тех, что она проанализировала в своей диссертации¹⁸, однако выводы, к которым она приходит, четко структурируют все случаи разночтений, отмеченных в «Саге об Эйреке Путешественнике». Они привносятся писцами «из эстетических соображений; для того, чтобы точнее высказать точки зрения; чтобы приспособиться к новым контекстам и употреблением; наконец, когда копируемый текст кажется неясным или поврежденным и необходимо его прояснить»¹⁹. Материал, исследованный Э. Клейване, способствует лучшему пониманию методов работы писцов, а также показывает, что изменения, внесенные писцами в рукопись, могли оказать существенное влияние на восприятие текста аудиторией.

Хотя редакции «Саги об Эйреке Путешественнике» существенно различаются, все они дают основания утверждать, что их авторы – хотя и в разной степени – опирались на письменные тексты Гонория Августундского «*Elucidarius*» и «*Imago mundi*», приспособивая письменный источник к традиционному материалу. Редакция А, перевод которой публикуется ниже, обнаруживает глубокую переработку материалов письменных источников, характер и направление которой подчинены внутренней логике развития сюжета. В редакциях В и С введение источников более явно и значительно шире представлено, чем в редакции А. Проведенное Х. Йенсен скрупулезное исследование редакций «Саги об Эйреке Путешественнике» и рукописей, представляющих каждую из четырех редакций, в значительной мере прояснило степень привлеченности письменных источников в каждой из них (Esv 1983. S. XIII–CCLIV).

В различных собраниях саг «Сага об Эйреке Путешественнике» публиковалась по разным рукописям. В первом издании, осуществленном К.К. Равном, за основу была взята рукопись AM 657 c 4to, к которой были подведены разночтения по другим рукописям (Fornaldar sögur Nordrlanda 1830. В. 3. Bls. 661–674). Однако в последующих изданиях предпочтение было отдано рукописи «*Flateyjarbók*» («Книга с Плоского Острова»), по которой сага была опубликована, например, Гудни Йоунссоном и Бьярни Вильхьяльмссоном (Fornaldarsögur Norðurlanda 1944. В. 3. Bls. 446–454). Выбор основной рукописи группы А обусловлен несколькими факторами. Во-первых, в сравнении с другими группами, группа А представлена наибольшим числом рукописей и поздних бумажных списков (31 список, а еще по меньшей мере два списка, упоминаемых в разных документах, до нас не дошли). Во-вторых, списки этой группы рукописей сохранили

¹⁸ К сожалению, диссертация, защищенная ею в 2010 г., которую Э. Клейване упоминает в указанной статье (Kleivane 2009. P. 514, n. 3), осталась мне недоступной.

¹⁹ Ibid. P. 519–520: «...changes are made for esthetical reasons; for making opinions clearer; to adjust to new contexts and uses; and, when a text witness appears confused or damaged, to try to make sense out of it».

полностью исправный текст. В-третьих, эта редакция саги включена в наиболее ранние исландские пергаменные рукописи, в числе которых и GKS 1005 fol («Flateyjarbók»), время написания (1387–1394 гг.) и история создания которой хорошо изучены (см., например: Rowe 2005). В-четвертых, текст данной рукописи в целом весьма консервативен в использовании лексики²⁰.

В «Книгу с Плоского Острова» писец включил более пространные, чем в других рукописях, варианты некоторых саг и сюжетов, интерполировал отдельные пряди и пассажи из других источников различного объема. Материал был им частично реструктурирован, а некоторые главы изъяты из текста (подр. см.: ÓТМ 2000. В. III. S. СХII–СХХVII). «Сага об Эйреке Путешественнике» помещена в «Книге с Плоского Острова» в самом начале рукописи, вслед за кратким сочинением «Как заселялась Норвегия» и генеалогическими прядями.

Основные издания «Саги об Эйреке Путешественнике»

- Fornaldar sögur Nordrlanda eptir gömlum handritum / С.С. Rafn. Kaupmannahöfn, 1830. В. 3. Bls. 661–674 [За основу взята рукопись AM 657 с 4то. Подведены разночтения по рукописям GKS 1005 fol, GKS 2845 4то и AM 179 fol].
- Fornaldarsögur Norðrlanda / Valdimar Ásmundarson. Reykjavík, 1889. В. 3. Bls. 517–527 [Текст по изданию: Flateyjarbók 1860; второе издание: 1891].
- Fornaldarsögur Norðurlanda / Bjarni Vilhjálmsson, Guðni Jónsson. Reykjavík, 1944. В. 3. Bls. 446–454 [Текст по изданию: Flateyjarbók 1860 с учетом факсимильного издания Flateyjarbók 1930].
- Eiríks saga víðförla / Helle Jensen (Editiones arnamagnæanæ. Series B; 29). København, 1983 [Критическое издание саги с подведением разночтений по всем редакциям и спискам].
- *В составе изданий Flateyjarbók:*
 - Flateyjarbók. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler / Guðbrandr Vigfússon, C.R. Unger. Christiania, 1860. В. I. Bls. 29–36.
 - Flateyjarbók / Sigurður Nordal, Vilhjálmur Bjarnar, Finnbogi Guðmundsson. Akranes, 1944. В. I. Bls. 30–38.
- *В факсимильных изданиях рукописей, включающих эту сагу, таких как:*

²⁰ О рукописи «Книга с Плоского Острова» см. во Введении к «Пряди о Торвальде Путешественнике», в разделе «Редакции и основные рукописи». – *Примеч. ред.*

- Flateyjarbók (Codex Flateyensis): MS. No. 1005 fol in the Old Royal Collection in the Royal Library of Copenhagen / Finnur Jónsson (Corpus codicum Islandicorum Medii Aevi; 1). Copenhagen, 1930.
- The Saga Manuscript 2845, 4to in the Old Royal Collection in the Royal Library of Copenhagen / Jón Helgason (Manuscripta Islandica; 2). Copenhagen, 1955.

Переводы²¹

- *Норвежский*
 - Den lengste saga om Olav Tryggvason / Kåre Flokenes. Stavanger, 2003. S. 133–140.
- *Английский*
 - Eireks Saga Víðförla: The Tale of Eirek the Traveller / Peter Tunstall. 2005. URL: <http://www.oe.eclipse.co.uk/nom/Eirek.htm>; <http://www.oe.eclipse.co.uk/nom/Eirek.htm> и <http://www.germanicmythology.com/FORNALDARSAGAS/EireksSagaVidforlaTunstall.html>.
- *Русский*
 - Сага об Эйрике Путешественнике / Тимофей Ермолаев. URL: <http://norroen.info/src/helgi/eirikvf/ru.html> (дата обращения: 19.11.2009)
- *Эстонский*
 - Kolm saagat Põhjamaade muinasajast: Hervöri ja Heidreki saaga; Ühekäelise Egili ja Ásmundr Berserkitaþja saaga; Eirekr Ränduri saaga / Mart Kuldkepp. Tartu, 2011. L. 133–145.
- *Французский*
 - Eireks saga víðförla / Claire Musikas [MA-thesis Háskóli Íslands]. URL: <http://hdl.handle.net/1946/7463> (дата обращения: 01.02.2011)
- *Норвежский букмол*
 - Eirik vidfarnes saga / Kjell Tore Nilssen, Árni Ólafsson. 2014. URL: http://heimskringla.no/wiki/Eirik_vidfarnes_saga

²¹ Этот раздел добавлен мною на основании имевшихся в архиве Г.В. Глазыриной материалов с сайтов «Stories for all time: The Icelandic fornaldarsögur». URL: <http://fasnl.ku.dk/> и «Norroen dýrd (Северная слава)». URL: <http://norroen.info/> – *Примеч. ред.*

Публикуемый перевод²²

- Настоящий перевод «Саги об Эйреке Путешественнике» был выполнен Г.В. Глазыриной по редакции А по изданию: Eiríks saga víðförla / H. Jensen (Editiones arnamagnæanæ. Series B; 29). København, 1983. При редактировании добавлена отсутствующая в этом издании нумерация глав (как это сделано в других изданиях и переводах этой саги). Деление на абзацы внесено частично автором перевода, частично редактором. В переводе сохранено присущее исландскому тексту чередование настоящего и прошедшего времени; в квадратных скобках добавлены слова, необходимые по смыслу, но отсутствующие в оригинале.

²² Раздел добавлен мною. – *Примеч. ред.*

1. Здесь начинается сага об Эйреке Путешественнике

Трандом¹ звался тот конунг, который первым правил Трандхеймом². У него был сын, которого звали Эйрек³. Он был всеми любим; уже в молодости он был физически сильным, храбрым и выдающимся во всем, благородного сложения. Рассказывается, что одним вечером в июль⁴ Эйрек торжественно пообещал проехать по всему миру⁵, чтобы найти то место, которые язычники называют Одайнсаком⁶, а крещеные люди – Землей Живущих Людей, или Парадизом⁷. Об этом торжественном обете стало известно по всему Норегу⁸. Следующим летом снаряжает Эйрек великолепный корабль и плывет из Норега в Данмёрк⁹. Их было двенадцать человек на корабле. У конунга данов¹⁰ был сын, которого также звали Эйрек. Отец и сын предложили Эйреку, сыну Транда, провести с ними ту зиму; так он и сделал. Тезки стали компаньонами, всё между ними было дружно, и во многом они были похожи. ¹¹А весной отправляется Эйрек Датский в поездку со своим тезкой. И снова их было двенадцать. Вот поплыли они и направляются в Миклагард¹¹, и пришли они туда. [Это было] в то время, когда конунг греков¹² собирал войско против викингов, которые во множестве пришли в его государство¹³. И когда конунг греков узнал о приходе норманнов¹⁴, то приглашает он их к себе и обращался с ними с почетом. Расспросил он их тогда, кто они такие и откуда пришли, и куда собираются пойти. Эйрек отвечает, что они норманны и сыновья конунгов и намеревались они исследовать мир. Тогда конунг греков отнесся к их намерениям с глубоким уважением. И за все то время, пока они оставались там, совершили они множество подвигов, [дали] умные советы и [сразились] во многих битвах, и они стойко обороняли государство конунга греков. А когда конунг увидел, что они сильнее большинства жителей его страны, тогда он стал ценить их очень высоко и оказал им много знаков внимания, приблизил к себе и одарил их более щедро, чем всех своих людей. Говорят, что тогда норманнам впервые оказывалась такая честь в Миклагарде¹⁵.

2. Вопросы Эйрека конунгу. Capitulum¹⁶

Рассказывали, что однажды Эйрек Норвежский спросил конунга, кто создал небо и землю. Конунг говорит: «Одін создал и то, и другое». Эйрек спросил: «Кто же это?» Конунг отвечает: «Бог всемогущий, единственный Бог, но который существует в трех лицах¹⁷». Эйрек сказал: «Какovy эти три лица?» Конунг говорит: ¹⁸«Взгляни на солнце. У него есть три лица: огонь, свет и тепло, однако всё это – одно солнце¹⁸. Так же и в

Боге есть Отец, Сын и Святой Дух, однако Он един в своем всемогуществе». Эйрек сказал: «Однако это, должно быть, великий Бог, кто создал небо и землю. Расскажи мне теперь что-нибудь о его величии». Конунг сказал: «Бог – тот, кто неопиcуем и непреодолим. Он стоит за всем и держит всё, и он обнимает все границы земли своей рукой». Эйрек сказал: «Ведает ли Бог обо всем?» Конунг говорит: «Один он ведает обо всем¹⁹, что бы ни явилось пред Его ликом». И когда конунг произнес это, то удивился Эйрек величию Бога.

Эйрек сказал: «Обитает Бог на небе или на земле?²⁰» Конунг говорит: «На небесах правит Он, и там Его владения²¹. Там нет ни болезней, ни стенаний, нет ни смерти, ни печали, ни невзгод; там всегда ликование и вечное блаженство, и радость, и неисчерпаемые небесные яства. Эйрек сказал: «Кто пребывает там вместе с Богом?» Конунг говорит: «Там пребывают святые ангелы, которых в начале [времени] сотворил себе Бог, чтобы служили Ему. ²²Всемогущий Бог сотворил себе светлый чертог; тот чертог Он назвал небесным царством. Затем сотворил Он темницу; это тот мир, в котором мы живем. В нем Бог устроил глубокую яму. Ад находится в том месте²², где огонь причиняет всевозможные страдания, и там мучаются души заблудших людей. Той ямой правит Сатана, враг всего рода человеческого. Но Бог всемогущий крепко связал его после страстей своих. Затем воскрес Он на третий день после своей телесной смерти. А на сороковой день вознесся Он в небесное царство, которое всей властью Бога предуготовано для рыцарей и дружинников, и туда всем надлежит стремиться и заполнять ту брешь, что там образовалась, когда погубили себя ангелы, но Бог то число восполнит непорочными людьми».

Эйрек сказал: «Какова та яма, которая, по твоим словам, находится в земле?» Конунг говорит: «Это земля мертвых, которая уготована грешным людям, и называется она Ад. В том месте в вечном огне пребывают всякого рода ничтожества, там мучаются дурные люди». Эйрек сказал: «Кто они?» Конунг говорит: «Все язычники и вероотступники». Эйрек сказал: ²³«Почему все язычники плохие?» Конунг говорит: «Потому что они не желают почитать Бога, своего создателя». Эйрек сказал: «Не тот ли это Бог, кого мы почитаем?» [Конунг ответил:] «Это не тот Бог, потому что о них, порочных [язычниках] сказано, как плохо они умерли или какую полную злодеяний жизнь они вели, пока были живы. Их души теперь пребывают в вечном огне и в нескончаемых мучениях»²³.

Эйрек сказал тогда: «Никогда раньше не слышал я, чтобы говорили о подобных вещах». Конунг говорит: «Ты заблуждаешься в вере потому, что никогда не слышал таких речей. Но если ты поверишь в вечного Бога, который о трех ликах, тогда после смерти ты отправишься с Ним

в вечное блаженство». Эйрек сказал: «Я желаю того, чтобы жить вечной жизнью после смерти». Конунг сказал: «Это будет даровано тебе, если ты поверишь в вечного Бога о трех ликах и примешь тогда святое крещение, и возродишься к жизни через плоть и кровь Его, и сделаешься ты другом Бога. Прими Христа и должным образом почитай Его во всем».

Эйрек сказал: «Следует сделать так, как ты побуждаешь. Расскажи мне о том, о чем я тебя спрошу, – где находится Ад?» Конунг говорит: «Под землей». Эйрек сказал: «Что находится над землей?» Конунг говорит: «Воздух». Эйрек сказал: «Что находится над воздухом?» Конунг говорит: «Небесная твердь. В тех небесах находятся все небесные светила, которые подобны горящему огню». Эйрек сказал: «Что находится над небесной твердью?» Конунг сказал: «Воды там прикреплены, как облака». Эйрек сказал: «Что находится над теми водами?» Конунг говорит: «Духовные небеса, и люди верят, что там обитают ангелы²⁴». Эйрек сказал: «Что находится над теми небесами?» Конунг отвечает: «Небеса познания. В тех небесах могут лицезреть самого Бога и его владения те, кто этого достоин».

Тогда удивился Эйрек тому, насколько конунг был мудр, и сказал: «Однако велика и возвышенна и всепобеждающа твоя мудрость. Скажи, если ты знаешь, насколько велика земля в ширину?» Конунг говорит: «Ты любопытен, Эйрек, и хочешь узнать о многих вещах, которые нет нужды тебе знать и [которые] неслышанны и непостижимы. Но для того, чтобы удовлетворить твое любопытство, слушай, что я стану тебе говорить, и внимай. Окружность земли, по подсчетам мудрых людей, составляет сто тысяч растов и еще восемьдесят тысяч, и ее не поддерживают никакие столпы, но [держит] лишь всемогущество Божие²⁵». Эйрек сказал: «Как велико [расстояние] между небом и землей?» Конунг отвечает: «Ты любопытен. Считается, что от земли до самого высокого неба сто тысяч и еще три сотни миль, и половинный девятым десятком²⁶». Эйрек сказал: «Что находится снаружи вокруг земли?» Конунг говорит: «Великое море, которое Океаном зовется²⁷». Эйрек сказал: «Какая земля крайняя в южной половине мира?» Конунг отвечает: «Индиаланд, говорим мы, является последней из земель в той половине мира».

Эйрек сказал: «Где находится то место, которое называется Одайнсак²⁸?» Конунг говорит: «Мы называем его Парадиз или Земля Живущих²⁹». Эйрек сказал: «Где находится это место?» Конунг говорит: «На востоке находится [та] земля, за Дальним Индиаландом». Эйрек сказал: «Можно ли туда пойти?» «Неизвестно, – говорит конунг, – потому что ведет туда огненный путь, который приводит прямо вверх на небо». И об этом и о многом другом конунг рассказал Эйреку. Тогда он упал в ноги конунгу и сказал: «Я прошу тебя, наилучший конунг, чтобы ты

помог мне поехать туда, потому что мне необходимо сдержать свой обет, ибо дал я обещание поехать в южную часть мира, чтобы отыскать Одайн-сак. Но знаю я, что у меня нет возможности туда добраться, если я не заручусь твоей помощью». Конунг говорит: «Останься здесь с нами на три зимы, а затем поезжай, потому что тебе необходимо, чтобы я помог тебе своими советами, а ты внимал бы всем моим увещаниям. Прими крещение, и тогда стану я тебе помогать»³⁰.

Эйрек подробно расспрашивал конунга о воздаянии за праведность или о муках ада³¹. Он также спросил и об обличье народов³², и о частях суши, и о морях и дальних странах, и обо всей восточной половине мира и о южной половине, о великих конунгах и о различных островах, о пустынных землях и о тех местах, по которым они³³ намеревались пройти, об удивительных людях, их внешнем виде и нравах, о ядовитых змеях и летающих драконах, обо всех различных животных и птицах, об обилии золота и драгоценных камней. На эти и многие другие вопросы конунг ответил хорошо и мудро. После этого Эйрек и его люди приняли крещение.

3. Расставание тезок у каменного моста

По прошествии трех зим, когда Эйрек приобрел такого рода знания и многие другие, отправились они со своим войском в Сюрланд и имели [при себе] печать³⁴ конунга греков, а после этого двигались они то на судах³⁵, то на лошадях, а нередко и шли пешком. Путешествовали они так несколько зим до тех пор, пока не пришли в Дальний Индиаланд. Но куда бы они ни приходили в незнакомых землях, их хорошо принимали, и все люди помогали им в поездке, потому что у них с собой было письмо и печать конунга греков и патриарха из Миклагарда, написанное на всех языках тех народов, через которые они намеревались пройти. Там было сказано, кто они такие и куда намеревались поехать, и становилось ясно, какая большая Божья удача им сопутствует и каким другом Бога был конунг греков, раз каждый, кому показывалось его письмо, должен был оказывать им почет и никогда не делать им зла. Ибо милость Бога хранила их, Эйрека и его спутников, и добрая удача конунга греков³⁶ через его мудрые советы давала им хорошую защиту в утомительных странствиях.

А когда они прошли по земле Индиаланда уже так далеко – четыре мили в пятом десятке³⁷, – то подошли они, наконец, к такой темной местности, где звезды днем так же ясно [видны], как и ночью. Там дальше они нашли на земле большой шишковатый комок золота, и много чудес они там увидели в той земле. А после того, как они долго шли через густой и удивительно высокий лес, вышли они из местности, где была темнота,

и засиял свет, и стало светло³⁸, и в небольшом отдалении они увидели большую реку; через нее был каменный мост. А на другой стороне реки увидели они прекрасную землю со множеством цветов и изобилием меда и почувствовали [идуший] оттуда сладкий аромат. Там всё радовало взор.

Не было видно ни холма, ни впадины, ни горы на той земле. Тогда понимает Эйрек, что эта река отделяет ту землю, о которой рассказывал конунг греков; и пришло ему на ум, что река эта, видимо, вытекает из Парадиза и называется Фисон³⁹. А когда они приблизились к каменному мосту, то увидели они, что на нем лежит ужасный дракон с разверстой пастью, и им подумалось, что он выглядит очень страшным. Тогда поспешил Эйрек туда и намеревался любым способом перебраться через реку. А когда Эйрек Датский увидел это, то не позволил он своему тезке идти туда и сказал, что дракон тотчас проглотит его. Эйрек Норвежский ответил, что не побоится дракона: «И он не помешает мне пройти». Эйрек Датский сказал: «Я прошу тебя, мой лучший друг, чтобы ты не играл со смертью, а лучше пойдем вместе с нами назад, ведь ты тотчас умрешь, как только сделаешь шаг вперед». Эйрек ответил, что он не повернет назад, и каждый сказал другому добрые слова.

Тогда Эйрек Норвежский обнажил меч и держит его в правой руке, а левой рукой хватает одного из своих спутников. Они подбежали к дракону и прыгнули ему в пасть, и показалось Эйреку Датскому, что дракон проглотил их обоих. Повернул он тогда обратно со своими спутниками [и пошел] тем же самым путем, и через много зим пришел в свою родную землю и потом рассказал, что случилось с Эйреком Норвежским, когда он видел его в последний раз. Этот человек прославился благодаря своему путешествию, и его стали считать самым выдающимся человеком, и больше мы о нем рассказывать не будем.

4. Видения и открытия Эйрека в Парадизе. *Capitulum*

Когда Эйрек Норвежский и его спутник прыгнули дракону в пасть, то почудилось им, что они окутаны дымом, а когда они выбрались из этого дыма, то увидели чудесную землю [и на ней] растительность, сияющую, как драгоценная ткань, со сладким ароматом и множеством цветов, а по земле повсюду текли медовые ручьи. Эта земля была протяженной и равнинной. Солнечный свет там был такой, что там никогда не темнело и никогда не ложилась тень. В воздухе там было спокойно, а на земле подул слабый ветер и сладкий аромат стал более ощутимым, чем до этого. Они шли вперед очень долго и думали о том, увидят ли они там какие-либо постройки либо [обжитую] местность и смогут ли они узнать, как велика эта страна. Увидели они там нечто, показавшееся им столпом,

и оно висело в воздухе, но никакой опоры снизу под ним не было. Они подошли ближе к нему. Там увидели они, что в воздухе без всякой опоры висит башня. С южной стороны башни стояла лестница. Они немало изумились этой силе и, подумав, что это удивительно, пошли тогда вверх по лестнице и пришли в башню. Они увидели самое прекрасное жилище, богато отделанное драгоценными тканями. Там стоял красиво накрытый стол, а на нем серебряное блюдо⁴⁰. На нем были разнообразные лакомства, и был на нем также белый хлеб, от которого сладко пахло. Кувшин там был украшен золотом и драгоценными камнями. Чаша⁴¹ там была наполнена вином. Постели там были хорошо убраны и застелены золототкаными покрывалами и драгоценным бархатом. Тогда сказал Эйрек: «Должно быть, здесь и находится Одайнсак, который мы искали по разным многотрудным путям». Они вознесли хвалу Богу и сказали: «Велик Бог и добр, коль скоро он позволил нам увидеть подобное». А после этого отведали они пищи и затем заснули.

Но когда Эйрек спал, ему во сне явился молодой человек, красивый и пригожий, который заговорил с ним. [Юноша сказал:] «Велика непоколебимость твоей веры. Скажи ты мне, как тебе нравится эта земля?» Эйрек говорит: «[Она мне] желанна. Из всех земель эта [земля] мне нравится больше всего. Но кто ты – тот, кто со мной разговаривает? Различно во многом наше положение, если ты знаешь меня и называешь меня по имени, а я не знаю, кто ты такой». Тогда молодой человек дружелюбно посмотрел на него и сказал: «Я – Божий ангел, один из тех, кто охраняет врата Парадиза. Я был поблизости, когда ты дал торжественное обещание отправиться в южную часть мира, чтобы найти Одайнсак. Я побудил тебя поплыть в Миклагард, и по Божьему провидению и моему желанию ты принял крещение; и потому, говорю я, тебе во благо то, что ты услышал спасительные наставления и советы конунга греков и взял у него печать⁴², и омылся в святом Иордане. Но Бог послал меня к тебе. Я твой ангел-хранитель, и я оберегал тебя на море и на суше, и во всех опасных походах, и охранял тебя от всех проявлений зла⁴³. Но мы не люди, а духи, живущие на небесной родине. А то место, которое ты видишь здесь, [подобно] пустыне в сравнении с Парадизом. Но недалеко отсюда находится то место⁴⁴, и оттуда вытекает та река, которую ты видел. В то место не приходят живые, и там будут жить души праведных людей. А это место, в котором ты оказался, называется Землей Живущих Людей. Но прежде чем ты пришел сюда, Бог попросил нас присмотреть за этим местом и показать тебе Землю Живущих Людей при помощи какого-нибудь образа, и устроить для тебя вейцлу, и вознаградить тебя за твои труды».

Тогда спросил Эйрек ангела: «Где ты живешь?» Ангел говорит: «Мы живем на небе, где мы видим духовного Бога.⁴⁵ Но в случае необходимости нас посылают в мир, чтобы мы оказывали людям помощь, о чем ты

и не подозреваешь⁴⁵». Эйрек сказал: ⁴⁶«Что поддерживает эти столпы, которые, как мне кажется, висят в воздухе?»⁴⁶ Ангел говорит: «Исключительно Божья сила поддерживает их. Видя такие чудеса, ты не станешь сомневаться, что Бог создал все вокруг из ничего». Эйрек сказал: «Я не стану в этом сомневаться».

Ангел спросил Эйрека: «Чего бы тебе хотелось – остаться здесь навсегда или вернуться на свою родину?» Эйрек отвечает: «Я хотел бы вернуться». Ангел сказал: «Почему тебе хочется этого?» Эйрек говорит: ⁴⁷«Потому что я расскажу своим знакомым о таких величественных проявлениях силы Господа. А если я не вернусь назад, то они будут верить, что я умер плохой смертью»⁴⁷. Ангел сказал: ⁴⁸«Даже если сейчас в Северных странах приносят жертвы богам, придет, однако, такое время, когда тот народ откажется от заблуждения»⁴⁸. Сейчас я дам тебе позволение на то, чтобы ты вернулся на свою родину и рассказал своим друзьям о милости Бога, той, что ты [сам] видел и слышал⁴⁹. Тем скорее уверуют они в Божью весть и все Его заповеди, когда услышат такие рассказы. Часто молись Богу⁵⁰, и тогда спустя несколько зим я приду за тобой и унесу твою душу к блаженству, и стану охранять твои кости в том месте, где тебе надлежит ожидать суда. Проведите здесь шесть дней, отдохните, а затем возьмите еды на дорогу и идите назад на север». Теперь показалось ему, что ангел покинул его сон. Эйрек сделал всё, о чем его попросил ангел, во время своего пребывания там и на пути назад.

5. Кончина Эйрека Путешественника

После обговоренного времени спустились они с башни и шли до тех пор, пока не пришли к реке. Тогда опустилась на них глубокая тьма. Они выбрались из пасти дракона и тогда начали свое путешествие, и увидели много удивительного; не встретили они [на пути] никаких препятствий и приобрели много знаний. И по прошествии четырех зим они пришли в Миклагард, и рассказывает Эйрек конунгу о своей поездке, и подумал тот, что весьма удивительно то, что он вернулся назад. И оставляет там конунг Эйрека на три зимы. После этого готовит Эйрек свой отъезд из Миклагарда. И едет [он] на север в Норег, и все люди ему радуются. Он пробыл там десять зим, а однажды зимой одиннадцатого года он рано пошел к молитве. Тогда взял его дух Божий, и его искали, но не нашли. Эйрек [когда-то] пересказал своему спутнику тот сон, что приснился ему в башне, и этот человек говорил о том, и верил этот человек, что Божий ангел взял Эйрека и хранил его. Этот Эйрек был назван Эйреком Путешественником. Многие в этой саге засвидетельствовано с его собственных слов. На этом мы заканчиваем эту сагу.

⁵¹И потому это приключение первым записано в этой книге тем, кто ее написал, что он пожелал, чтобы каждый человек узнал о том, что нет [иной] истинной веры, кроме [веры] в Бога; ибо хотя язычники и могут создать себе большую славу своими деяниями, но это совсем другое дело, так как, когда они заканчивают эту бrenную жизнь, они принимают в качестве вознаграждения себе восхваление людьми своих заслуг, но за свои прегрешения и неверие [они] должны будут ожидать наказания – ведь они не узнали своего Создателя. Но те, кто возлюбили Бога и поверили в него и стали искать спасения в святом крещении, те от самых мудрых людей получили большую славу в дополнение к тому, что важнее всего: тогда, когда они подступят к всеобщим вратам смерти, которой никакая плоть не может избежать, они получают для себя вознаграждение, [которое состоит в том, чтобы] бесконечно пребывать в вечном царстве со всемогущим Богом, как этот Эйрек, о котором сейчас было рассказано⁵¹.

КОММЕНТАРИИ

1. *Транд* (*Bráendr*) – легендарный конунг Норвегии, вероятно, считавшийся прародителем племени трэндов. В разных источниках его род возводился к различным языческим богам: в «Саге о Хальвдане Эйстейнссоне» Транд назван внуком верховного бога Одина; в других памятниках генеалогия Транда возведена к богу Ингви-Фрейру (см.: Schröder 1917. S. 9). Эпоним Трандхейма (совр. Тронхейм в Норвегии).
2. *Трандхейм* (*Brándheimr*) – букв.: «Мир Транда». В средние века этим хоронимом обозначалась территория на северо-западе Норвегии между Наумудалем на севере и Северным Мёром на юге. Главным городом провинции был Нидарос (*Nidaróss*), основанный в 997 г. конунгом Олавом Трюггвасоном (995–1000), позднее переименованный в Трандхейм.
3. *Эйрек*. – Имя титульного персонажа в разных рукописях передано с разной гласной в корне: *Эйрек* (*Eirekr / Æirekr*) и *Эйрик* (*Eiríkr / Eyrikr*). Поскольку предлагаемый перевод выполнен по рукописи А, в нем сохранена использованная здесь форма имени. Отметим, что в зарубежной литературе в названии саги обычно используется форма *Эйрик*. В отечественной скандинавистике специальной традиции для передачи названия этого произведения не сложилось, так как сага на русский язык не переводилась и не была введена в научный оборот.
4. *Йоль* (*jól*) – языческий праздник, который отмечался в течение тринадцати самых коротких дней в году.
5. *Проехать по всему миру* (“at fara vm allan heim”). – В других редакциях саги предположительный маршрут Эйрека указан более определенно – «поехать на юг нашего мира»: в ред. В: “at fara svdr i heim vnzs”;

- ред. С: “at fara sudur i heim”; ред. D: “at fara sudur i lónd” (Esv 1983. Bls. 4–5).
6. *Одайнсак (Óðáinsakr)* – «Луг Бессмертия». Название идентично латинскому словосочетанию *Paradisus terrestris* и, очевидно, является его калькированным эквивалентом в древнеисландском языке. Оно встречается в ряде источников, однако его локализация варьируется. В «Истории данов» Саксона Грамматика (Saxo IV.2.1: *Undensakre*), в «Саге о Хальвдане Эйстейнссоне» (Глазырина 1996. С. 50–51) и «Саге об Эйреке Путешественнике» поиски Одайнсака привели героев, соответственно, в Константинополь, на Восток и в Индию; Одайнсак отождествляется здесь с христианским Раем. Учитывая различие во времени и условиях возникновения этих произведений, можно предположить, что эта трактовка является традиционной и широко распространенной. В «Саге о Хервёр и конунге Хейдрек» (*Fornaldar sögur Norðrlanda* 1829. В. I. Bls. 411) предложена принципиально иная интерпретация топонима. В ней Одайнсак помещен авторами текста далеко на севере в Ётунхейме («Мире Великанов») и идентифицирован с другим локусом – Глэсисвеллир («Сияющей Долиной») (Schröder 1917. S. 90).
7. *Парадиз (Paradis)* – Рай.
8. *Норег (Noregr)* – Норвегия.
9. *Данмёрк (Danmörk)* – в ред. А, В, С; *Danmórk* – в ред. D) – Дания.
10. Имя конунга данов не приведено ни в одной рукописи.
- 11–...- 11. *Миклагард (Miklagarðr)* – Константинополь (букв. «Великий город»). В ред. А и С в этом месте текста написание корней, составляющих топоним, раздельное, хотя ниже в тексте саги употреблена его обычная слитная форма; ред. В и D дают традиционное написание. Согласно ред. А и D, из Дании путешественники поплыли прямо в Миклагард. По ред. В и С: «плывут в Гардарики, а затем в Миклагард» (Esv 1983. Bls. 6, 8). Неодинаково в разных редакциях саги указано число участников похода: в отличие от ред. А, где в путь пускаются 12 человек, в ред. С и D говорится о 24, а в ред. В о 15 человеках (Ibid. Bls. 8–9). К разному времени года отнесено и начало путешествия: ред. А, В и С говорят о том, что поездка началась весной, в ред. D упомянуто, что они уехали летом.
12. *Конунг греков (Grikkia konungr)* – византийский император. В древнеисландских памятниках слово «конунг» универсально и употребляется как по отношению к собственно скандинавским конунгам, так и для обозначения императоров континентальных стран Европы либо русских князей. «Греками» (*grikkir*) авторы саг называли собственно греков, т. е. людей, населявших Грецию, а также (на основании язы-

кового признака) византийцев. Специальный термин для обозначения Византии в древнеисландском языке отсутствовал: она называлась *Grik(k)land* («Страна греков»), синонимично названию Греции (см.: Metzenthin 1941. S. 36–37). Истоковывался термин ситуативно, на основании контекста. Словосочетание «конунг греков» закрепилось как устойчивый термин для обозначения византийских императоров. Так, в разделе «Язык поэзии» «Младшей Эдды», где даются пояснения, касающиеся принципов образования скальдических кеннингов, пример с титулованием византийского императора вынесен на первое место: «Некоторые кеннинги имеют разный смысл, и толкователю поэзии следует догадываться по соседним словам, о каком конунге идет речь. Ибо “греческим конунгом” правильно называть кесаря Миклагарда...» (Младшая Эдда 1970. С. 158). См. статью Э. Фолкса, в которой он рассматривает этот и некоторые другие отэтнонимические прилагательные в составе кеннингов: Faulkes 1994. P. 172.

13. В ред. D уточняется, что викинги не просто пришли в страну конунга греков, но «грабили в его государстве» (Esv 1983. Bls. 9).
14. Автор саги противопоставляет «викингов», т. е. разбойников, находников, «норманнам» – мирным жителям севера Европы.
15. ...тогда норманнам впервые оказывалась такая честь в Миклагарде. – Ср. в других редакциях: ред. В: «И тогда впервые норманнам был оказан почет в государстве конунга греков» (Ibid. Bls. 14); ред. С: «И тогда впервые норманнам был оказан почет в Миклагарде, и [они] сражались за конунга греков» (Ibid. Bls. 15); ред. D: «А когда конунг увидел, что у десяти греков не больше силы, чем у их пятерых людей, и что они умеют верно служить, то отблагодарил он их дружескими дарами и приятнью и дал им [право] решающего голоса, так как он видел, что они более зрелые, чем те люди, [которых] он хотел поставить над Гардарики для того, чтобы сражаться за конунга греков» (Ibid. Bls. 13, 15).
16. *Capitulum* («Глава»). – Такое же уточнение стоит в древнеисландском тексте после названия главы 4. – *Примеч. ред.*
17. *Бог всемогущий, единственный Бог, но который существует в трех лицах* («Gud almattigr sa er einn j gud dóme en þrennr j greiningu») – соответствует Elucidarius I.3. Здесь и ниже в комментариях отмечены предложения и части фраз, находящие соответствие в «Элусидарии» Гонория Августодунского либо в переводе его на древнеисландский язык – так называемом «древнесеверном *Элусидарии*» (см.: Elucidarius 1989).
- 18 -...- 18. *Взгляни ... одно солнце* – соответствует Elucidarius I.3
19. *Одін он ведает обо всем* – соответствует Elucidarius I.13.
20. *Обитает Бог на небе или на земле?* – соответствует Elucidarius I.10.

21. *На небесах правит Он, и там Его владения* – соответствует Elucidarius I.10.
- 22 -...- 22 *Всемогущий Бог ... в том месте* – соответствует Elucidarius I.
- 23 -...- 23 *Почему все язычники плохие? ... в нескончаемых мучениях.* – Вопрос о греховности пребывания человека в языческом заблуждении включен в «Саге об Эйреке Путешественнике» в круг проблем первостепенной важности, наряду с вопросами о Святой Троице, всеисилии Бога, устройстве небесного царства, происхождении и устройстве ада и др. Обратим внимание на тот факт, что ответы конунга на большинство вопросов Эйрека переводят внимание собеседника на проблему греховности. Это четко прослеживается, например, в ответе на вопрос о том, кто обитает в небесном царстве, когда конунг, фактически отвечая на другой вопрос, упоминает и об аде с мучающимися там грешниками, и о Сатане, и о падших ангелах. В контексте саги проблема греховности язычников и возможности их спасения звучит особенно актуально. Согласно сюжету, с Эйреком происходит важная трансформация. В начале саги Эйрек – человек, настолько преданный язычеству, что на торжествах во время главного языческого праздника йоля он дает обет перед всеми присутствующими на пиру найти языческий Одайнсак, по сути – языческий рай. Хотя благодаря греческому конунгу Эйрек узнаёт и принимает христианство, его родичи в Норвегии остаются в языческом заблуждении, да и сам он, став христианином, возвращается в привычную ему языческую среду. Проблема, которую поднимает сага, имеет несколько аспектов. Это не простой императив о необходимости принятия крещения язычниками; в саге ставится вопрос об обращении в истинную веру заблудших, даются объяснения (пусть достаточно наивные, с нашей точки зрения) того, что послужило причиной их заблуждения, разъясняется, что ожидает тех, кто станет упорствовать в этом грехе.
24. *Духовные небеса, и люди верят, что там обитают ангелы* – соответствует Elucidarius I.11.
25. Замечание автора саги о том, что землю «не поддерживают никакие столпы, но [держит] лишь всемогущество Божие», является отголоском дискуссии, которую вели средневековые философы по вопросу о том, на чем покоится земля. Мнение о неподвижности земли основывалось на сто третьем псалме: «Ты поставил землю на твердых основах; не поколеблется она во веки и веки» (Пс., 103:5). Подр. см.: Райт 1988. С. 143–144.
26. *сто тысяч и еще три сотни миль, и половинный девятый десяток* («hundrat þusunda milna ok þriu hundrat ok halfr niunde togr milna») – это тысяч триста восемьдесят пять миль.
27. *Великое море, которое Океаном зовется.* – Имеется в виду Мировой Океан, который, согласно средневековым представлениям, окружает

землю. Соединение понятий «море» и «Океан» в одном контексте встречается в составленной не позднее XIV в. небольшой географической заметке «Gripla»: «Между Винландом и Гренландом находится Гинунгагап (бездна, первозданный хаос. – Г. Г.), который отходит от того моря, которое называется морем океаном и окружает весь мир» (Мельникова 1986. С. 159).

28. *Одайнсак* (*Ódainsakr* – ONP at URL: <<https://onp.ku.dk/onp/onp.php?o58099>>; в ред. А: «O dains akr»; ред. В: «Odains akkr»; ред. С: «Odains akur»; ред. D: «Odáenns acur» – Esv 1983. Bls. 46–47) – «Луг Бессмертия», «Поле Бессмертия», «Поле Бессмертных» и др.
29. Ср. в ред. В: «Эйрек сказал: “Где находится Одайнсак, о котором говорили в нашей земле?” Конунг сказал: “Я думаю, вы называете Одайнсаком то [место], которое мы называем Парадизом, а норманны называют Землей Живущих Людей”»; ред. С: «Эйрек спрашивает: “А где находится Одайнсак, о котором, я слышал, говорили в нашей земле?” Конунг отвечает: “Я думаю, то, что вы назвали бы Одайнсаком, мы называем Парадизом, а некоторые называют Землей Живущих Людей”»; ред. D: «Эйрек сказал: “Где находится то место, которое называется Одаенсак?” Конунг сказал: “Парадизом называется эта земля живущих людей”» (Esv 1983. Bls. 45–47).
30. В других рукописях здесь следует фраза, пропущенная в рукописи А. Так, в ред. В читаем: «И они это пообещали и остались там»; в ред. С: «И они охотно это пообещали»; в ред. D: «И Эйрек с этим согласился» (Ibid. Bls. 50–51).
31. В ред. В: «Тогда подробно расспросил Эйрек из Трандхейма о величии Бога, и о воздаянии праведным людям и о муках ада»; в ред. С: «И в другой раз подробно расспросил Эйрек конунга греков о почитании единого Бога, и о воздаянии праведным и о муках ада»; в ред. D: «и много рассказал ему конунг о почитании Бога, и о счастье праведных и о муках нечестивых» (Ibid. Bls. 50–52).
32. В ред. D – единственной из четырех – добавлено конкретное географическое наименование: Эйрек спрашивает конунга о том, «как выглядели люди из Гренландии и из других мест» («fra... jferbragde manna af Grænlande og ódrumm stódrumm» – Ibid. Bls. 53).
33. *Они* – Эйрек и его спутники.
34. В ред. В в этом месте: «письмо и печать» («bref ok in sigli») – как ниже в данном тексте: «bref ok jnnsigle».
35. В ред. В: «а из Сюрланда поплыл он на корабле с незнакомыми людьми с Восточного Пути»; в ред. С: «в Сюрланде взошли они на корабль с незнакомыми людьми с Восточного Пути» (Ibid. Bls. 54–55).
36. В ред. В «конунг греков» назван «конунгом Гарда» («Garz konvngr»). В данном случае эпитет образован от сокращенного древнеисландского наименования Константинополя *Garðr* (из *Miklagarðr*), которое не сле-

дует путать с топонимом *Garðar* – *Гарды*, имеющим в отличие от *Garðr* форму мн. ч. и являющимся в древнеисландском языке одним из обозначений Древней Руси.

37. *четыре мили в пятом десятке* («*iiii milur ins v tigar*») – сорок четыре мили.
38. Идея о том, что прежде чем достичь Иного мира, нужно пройти через регион мрака, является общим местом средневековой литературы. Самое раннее, как отметила Х. Эллис-Дэвидсон, описание перехода сквозь темноту имеется у Вергилия в его рассказе о путешествии Энея (Saxo 1979–80. Vol. 2. P. 142, n. 137).
39. Вспомнив рассказанное императором, Эйрек отождествляет эту реку с Физоном – одним из четырех рукавов реки, вытекающей из Рая (именно индийский Ганг, иногда также Инд, в средневековые ассоциировался с Физоном. – См.: Райт 1988. С. 73; Мельникова 1998. С. 35, 74).
40. В ред. В: «там стояло блюдо, сделанное из золота»; в ред. С: «там стоял серебряный стол»; в ред. D: «там стоял стол с белой скатертью и серебряным блюдом» (Esv 1983. Bls. 80–81).
41. *Чауа* (*kalkr*). Это слово пришло в древнеисландский язык с христианством (Cleasby, Gudbrand Vigfusson 1957. P. 329).
42. Аналогично в ред. С и D; в ред. В: «и взял ты у него письмо и печать» (Esv 1983. Bls. 88–90).
43. Только в ред. В добавлена фраза: «Многими путями Божиими может случиться так, что появятся духи людей, и не должно тому удивляться, что многие видения явятся перед людьми» («*Nv vill gvðmarga vega verða lata ok at berazst vm nattvrvr manna ok skal því eigi undraz þot margar synir beri fyrir menn*»). – Ibid. Bls. 90).
44. *тó место* – т. е. Парадиз.
45. В ред. В: «Но при необходимости нас часто посылают в мир, чтобы оказать помощь или служить людям, как сейчас тебе»; аналогично в ред. С и D: «но часто нас посылают в мир, чтобы оказать добрым людям нашу помощь в их затруднениях» (Ibid. Bls. 94–95).
- 46 -...- 46 В ред. В: «Что поддерживает этот дом, который, как мне кажется, висит в воздухе?». Аналогично в ред. С и D (Ibid. Bls. 94–95).
- 47 -...- 47 В ред. В: «Чтобы я мог рассказать своим знакомым о моей поездке, и о тех чудесах, которые я видел или о которых слышал. Но если я не вернусь назад, то все будут верить, что я умер плохой смертью»; в ред. С: «Чтобы рассказать конунгу греков о моем путешествии либо моим родичам о тех чудесах, которые я видел и о которых слышал. Но если я не вернусь назад, все станут думать, что я умер плохой смертью»; в ред. D: «Чтобы рассказать конунгу греков о той благодати, что мне пришлось [по душе], но если бы я не пришел назад, они бы сказали, что я умер плохой смертью» (Ibid. Bls. 98–99).
- 48 -...- 48 Аналогично в ред. D. Ср. в ред. В: «хотя в твоей стране приносят жертвы резным идолам и еще не пришло то время, когда те люди поспе-

шат к истинной вере, все же придет то время, когда Бог их освободит от заблуждений и призовет к своей милости»; в ред. С: «хотя много жертв богам приносят в твоей стране, но придет то время, когда они (люди. – Г. Г.) поспешат к истинной вере. Тогда придет и то время, когда Бог освободит их от заблуждений и призовет к милости своей» (Ibid. Bls. 98–101).

49. В ред. В добавлено: «что ты увидел в Восточных землях»; то же в ред. С: «что ты видел в Восточных землях» (Ibid. Bls. 100–101).
50. *Часто молись Богу.* – Данной фразе в ред. В предшествует наставление: «тщательно оберегай себя от всех тех дурных ситуаций, за которые, согласно христианскому закону, предают смерти»). Сходные слова включены в ред. D после той же фразы (Ibid. Bls. 102–103).
- 51 -...- 51 Послесловие к саге присутствует только в рукописи «Книга с Плоского Острова» (GkS 1005 fol). Оно написано рукой одного из двух писцов этой рукописи – Йона Тордарсона – и, как предположил Э. Булл, было, скорее всего, сочинено им самим (Bull 1916. S. 455).

О ТОРВАЛЬДЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКЕ ÞORVALDS ÞÁTTR VÍÐFÖRLA и KRISTNI SAGA

Введение

«Прядь о Торвальде Путешественнике» («Þorvalds þáttur víðförla») известна только в составе «Большой саги об Олаве Трюггвасоне». Исследователи полагают, что наиболее ранняя версия пряди могла являться частью латиноязычной «Саги об Олаве Трюггвасоне» Гуннлауга Лейвссона (ум. 1218 или 1219 г.), ныне утраченной. Вопрос о том, существовали ли прядь как самостоятельное произведение, т. е. вне широкого сагового контекста, дискусионен (Cochrane 2003. P. 110). Время создания пряди также оценивается исследователями неоднозначно. Сейчас принято считать, что все редакции «Пряди» (одна краткая и две пространных) были созданы до 1250 г. История Торвальда вошла и в начальные главы «Саги о крещении» («Kristni saga») конца XIII в.

Краткое содержание «Пряди о Торвальде Путешественнике»¹

В пряди рассказывается, как язычник Торвальд Кодранссон, житель северной Исландии (имя которого упоминается в поздних редакциях «Книги о занятии земли»), покидает страну и оказывается на службе у Свена Вилобородого, впоследствии короля Дании (ум. 1014 г.), и проводит с ним в грабительских походах в западной части моря несколько сезонов, проявляя физическую силу и храбрость, хорошее владение оружием и напор в битве, доброту и щедрость в деньгах, абсолютную надежность и смиренную услужливость; отдавая добытое в грабительских походах тем, кто нуждался, либо на освобождение пленных. «Человеколюбивый бессеребренник», как его можно было бы назвать, в это время еще остается язычником. Саксонский епископ Фридрек обращает его в христианство, и Торвальд уговаривает Фридрека поехать к нему на родину, чтобы просветить и его сородичей. Приехав в Исландию, они вместе предпринимают попытки наставить исландцев на путь истинный. Торвальду приходится не только сопровождать епископа, но и на первых порах проповедовать вместо него, поскольку Фридрек не знает исландского языка. Исландцы не спешат отказаться от старой веры. Многие из тех, кто принимает христианство, делают это из-за того, что, как сказано в тексте, не хотят платить подати на языческое капище, но большинство язычников выступает против пребывания епископа и Торвальда в Ислан-

¹ Этот раздел Введения составлен мною на основании статьи: Глазырина 2010. С. 395–397. – *Примеч. ред.*

дии. Они подговаривают двух скальдов сочинить нид – хулительные стихи – на миссионеров. Однако эти строки воспринимаются Торвальдом как личное оскорбление. Он проявляет гордыню – один из семи смертных грехов – и пренебрегает объяснениями епископа. Выбрав момент, он убивает скальдов, нарушив тем самым заповедь «не убий». В этой ситуации миссионеры вынуждены покинуть Исландию. Епископ решает, что из-за убийства они с Торвальдом не могут продолжать совместную деятельность, и их пути расходятся. Епископ возвращается в Саксонию, а Торвальд отправляется в странствие. Мотивация для путешествия, предложенная в «Пряди», – совершение Торвальдом убийства – другого из смертных грехов.

Автор текста, таким образом, показывает противоречивость личности Торвальда, который, еще будучи язычником, совершал человеколюбивые деяния, как если бы он был христианином. Но, приняв христианство и искренне попытавшись познакомиться с ним своих соотечественников, он вдруг совершает поступок, неподобающий христианину. Чтобы замолить свой грех и искупить его Торвальд, согласно сюжету, отправляется на восток. Он совершает паломничество в Иерусалим и Византию. Его жизнь заканчивается в основанном им монастыре.

Саги и пряди о путешествиях на восток²

Марина Мундт впервые обратила внимание на то, что в исландской традиции имеется несколько героев, названных авторами сочинений *viðförli* («Путешественниками»), маршруты которых пролегли либо на Русь, либо через Русь (Mundt 1992. P. 213). Помимо Торвальда Кодрансона из «Пряди о Торвальде Путешественнике», это – герой «Саги об Ингваре Путешественнике» Ингвар Эймундарсон; Одд Гримссон, персонаж «Саги об Одде Стреле», названный Оддом Путешественником во включенной в сагу предсмертной песни Одда, а также в «Саге о Хервёре и конунге Хейдрекке»; и норвежец Эйрек из «Саги об Эйреке Путешественнике». Всех этих путешественников (трех из которых посвящены отдельные саги) объединяет ряд признаков: герой, исконно связанный с языческим мировоззрением своей семьи и окружения, принимает христианство и проповедует новую веру либо сражается за нее. В трех из четырех указанных произведений (за исключением «Саги об Ингваре») в тексте присутствует сюжет паломничества по Святым местам. В «Саге об Ингваре» хотя и нет речи о паломничестве, но в качестве эпизодического историко-географического фона также выбраны места, расположенные недалеко от Святой Земли, а сюжет завершается рассказом о

² Этот раздел Введения составлен мною на основании статьи: Глазырина 2010. С. 391. – Примеч. ред.

крещении отдаленной страны. Все это дает нам основания полагать, что эпитет «Путешественник» в этих текстах многозначен и включает в себя не только прямое значение слова «далеко странствующий» (по совокупности значений входящих в его состав корней), но и дополнительные коннотации. Его следует интерпретировать как «далеко странствующий во славу христианства», к чему может добавляться значение «побеждающий язычество». Следует отметить также, что время возникновения текстов о героях-странниках приходится на период от рубежа XII–XIII вв. по начало XIV в. Очевидно, именно в этот период времени данная проблематика вызвала особый интерес у саговой аудитории (подр. см.: Глазырина 2002. С. 36–38).

Саги о «Путешественниках», хотя они и не так популярны, как другие исландские саги, давно вошли в историографию, где, можно сказать, выработался определенный стереотип восприятия их содержания. Так, например, «Прядь о Торвальде» обычно цитируется при рассказе о времени до христианизации Исландии, а также при освещении ранних русско-исландских церковных связей. Из «Саги об Ингваре» – сложного по своей композиции произведения – обычно берется для исследования только центральная часть сюжета, непосредственно посвященная походу Ингвара и его пребыванию на Руси. На «Сагу об Эйреке» традиционно ссылаются как на пример использования автором саги популярной латиноязычной литературы, поскольку сага включает обширные вставки из «Элусидария» Гонория Августодунского, и как на образец введения в сюжет топосов, связанных с византийскими императорами.

Герой «Пряди», Торвальд Кодранссон³

Попытка обращения исландцев в христианство была расценена средневековыми исландскими хронистами как заметный факт истории страны. В анналах, которые фиксируют основные события исландской и всемирной истории⁴ весьма избирательно, под 981 г. помещено сообщение о прибытии в Исландию епископа Фридрека (IA 1888. Bls. 16, 48, 104, 178, 249, 315, 463); под 984 г. зафиксировано строительство первой церкви, которое стало возможным, по мнению анналиста, благодаря христианскому просвещению, принесенному Фридрекком (Ibid. Bls. 16, 104, 178, 249, 315, 463); об отъезде епископа из страны сообщается под 985 г. (Ibid. Bls. 104). О Торвальде Кодранссоне, однако, анналисты не упоминают;

³ Этот раздел Введения представляет собой значительно сокращенный вариант статьи: Глазырина 2004. – *Примеч. ред.*

⁴ Исландские анналы – сложный по своему составу и существенно различий по времени составления тип памятника. Краткий обзор основных сведений об анналах, а также библиографию исследований см.: MSE 1993. P. 15–16.

по-видимому, его содействие епископу Фридреку не казалось им достаточным для того основанием.

Иначе, однако, относились к Торвальду авторы саг. Включение эпизодов, рассказывающих о попытке обращения исландцев в христианство, в «Большую сагу об Олаве Трюггвасоне» свидетельствует о том, что этот факт расценивался современниками как важный момент в проповеди Христа в Исландии. Он сохранился в исторической памяти и был зафиксирован в письменности. Данный эпизод ранней христианской истории страны был широко известен на острове и использовался при датировке событий, описываемых в сагах. Так, например, рассказывая об открытии Эйриком Рыжим Гренландии, автор «Саги о гренландцах»⁵ уточняет: «Это было за пятнадцать зим до того, как христианство стало законом в Исландии. В то самое лето епископ Фридрек и Торвальд, сын Кодрана, уехали из Исландии» (ИС 1999. Т. I. С. 454). Важно отметить, что в этой ремарке автор саги объединяет имена Фридрека и Торвальда. Для него (как, вероятно и для аудитории, слушавшей или читавшей «Сагу о гренландцах») имя иноземного епископа Фридрека было неотделимо от имени соотечественника Торвальда, поскольку без участия одного из них миссия едва ли могла состояться.

Можно ожидать, что источники, повествующие о них, должны были уделить особое внимание происхождению Торвальда, поскольку он был едва ли не первым христианином-исландцем, о котором сообщают памятники национальной письменности. Действительно, в полном соответствии с композиционной структурой повествований в сагах, «Прядь» начинается с зачина, содержащего необходимую информацию о роде, к которому принадлежит титульный персонаж:

Человека зовут Эйлив Орел. Его именем названа самая высокая гора на Рейкьястрёнде в Скагафьорде. Эйлив Орел был сыном Атли, сына Скиди Старого, сына ярла Барда из Ала. Эйлив Орел женился на Торлауг, дочери Сэмунда с Южных островов, который заселил Сэмундархлид. У них было три сына. Одного звали Сёльмунд. [Он] был отцом Гудмунда, отца Барди-Убийцы и его братьев. Вторым был Атли Сильный. Он женился на Хердис, дочери Торда из Хёвди. Их дочерью была Торлауг, которая вышла замуж за Гудмунда Могучего из Мёдрувеллира. Третьего сына Эйлива Орла звали Кодран; он жил у реки Гилья в Ватсдале. Он был богатым человеком. Жену его звали Ярнгерд. Сына их звали Орм. Другого сына – Торвальд (ÍF XV.2. Kap. 1. Bls. 51).

⁵ «Сага о гренландцах» – родовая сага, созданная, по-видимому, в конце XII в. и основанная на устных сказаниях, бытовавших на севере Исландии, – повествует об открытии исландцами Америки в конце X в. Сохранилась в рукописи конца XIV в. «Книга с Плоского Острова». См.: MSE 1993. P. 704–705.

По своему содержанию данный фрагмент является примером типичного вводного описания, назначение которого заключается в том, чтобы представить нового героя⁶. Основное место в нем занимают генеалогические сведения, которые традиционно присутствуют в характеристике любого персонажа саг об исландцах. Генеалогия Торвальда включает здесь три колена. Первым фиксируется имя деда Торвальда – Эйлива Орла, с рассказа о котором начинается повествование в зачине пряди. Вторая генеалогическая ступень – отец Торвальда Кодран и двое других сыновей Эйлива Орла и Торлауг Сэмундардоттир. Третья ступень – сам Торвальд и его брат Орм. Возвести линию к основателю рода позволяют свидетельства о старших предках, содержащиеся в патрониме Эйлива: сын Атли Старого, сына Скиди, сына ярла Барда.

Торвальд Кодранссон, таким образом, изображен в «Пряди» как член исландского рода, восходящего к норвежцу Барду. Сын Барда, Атли Скидасон доводился Торвальду прадедом, а сын Атли Эйлив Орел был его дедом. Имена предков Торвальда до пятого колена ведут историю этого рода, фактически, ко времени возникновения страны, условной датой которого, как известно, считается 870 г. Генеалогия Торвальда, приведенная в «Пряди о Торвальде Путешественнике», не только является хронологической шкалой, позволяющей судить о давности рода и следить за сменой поколений. Она также свидетельствует о том, что герой является представителем знатного рода, который ведет свою историю со времени заселения острова.

Приведенные в «Пряди» генеалогические сведения легко верифицируются. История ок. 430 первопоселенцев на о. Исландия, их семей и потомков изложена в «Книге о занятии земли» – памятнике, который, наряду с «Книгой об исландцах» Ари Мудрого (1068–1148 гг.), является основным источником для изучения первых поколений исландцев, живших в конце IX – X в. Включены в нее также сведения и о давних предках Торвальда, и о его отце Кодране Эйливссоне. «Книга о занятии земли» сохранилась в пяти редакциях⁷. Древнейшая из них, написанная Стурлой Тордарсоном (1214–1284 гг.) ок. 1275–1280 гг., сохранилась в рукописи AM 107 fol (*Sturlubók*), являющейся копией XVII в. с утраченного оригинала. В основу этой версии, как полагают исследователи, лег текст начала XII в., созданный Ари Мудрым и его современником Кольскеггом Мудрым. Интересующий нас фрагмент по редакции *Sturlubók* включен в главу, повествующую о жителях Северной четверти острова, и читается следующим образом:

⁶ Традиционная структура вводной характеристики персонажей саг исследована в работе: van den Toorn 1958, особенно S. 151.

⁷ Основную археографическую информацию о «Книге о занятии земли» и библиографическую справку см.: MSE 1993. P. 373–374. История ее создания популярно изложена в работе: Hermann Pálsson 1999. P. 7–13.

Человека звали Эйлив Орел, сын Атли Старого, сына Скиди, сына Барда из Ала. Сыном Эйлива Орла был Кодран с реки Гилья и Тьодольв годи в Хофе в Скагастрёнде, и Эйстейн, отец Торвальда Тинтейна, и Торстейна Хейдменнинга, и Эрна из Фльота. Эйлив занял землю от Манатуфы до реки Гёнгускардс и долины реки Лаксы, и жил там. Эйлив женился на Торлауг, дочери Сэмунда из Хлида; их сыновьями были Сэльмунд, отец Гудмунда, отца Барда-Убийцы и его братьев. Другим был Атли Сильный, который женился на Хердис, дочери Торда из Хёфди. Их детьми были Торлауг, на которой женился Гудмунд Могучий, и Торарин, который женился на Халле, дочери Ёрунда Шеи. Их сыном был Стюрбьёрн, который женился на Ингвильд, дочери Стейнрёда Хединссона из Хединсхофда, их дочь была Арндис, на которой женился Хамалль Тормодарсон, сын Торкеля Месяца (*Landnámabók* 1968. Bls. 227–228).

Глава, посвященная первопоселенцу Эйливу Орлу в «Книге о занятии земли» по редакциям *Sturlubók* и *Hauksbók*, начинается с генеалогической характеристики Эйлива, в патрониме которого содержатся сведения о его предках до Барда. Отметим, что в отличие от патронима Эйлива в «Пряди о Торвальде Путешественнике» в этом случае не упоминается о том, что Бард был ярлом, что существенно влияет на оценку знатности пошедшего от него рода. Далее следует рассказ о том, что Эйлив имел трех сыновей. Первым из них назван Кодран; кроме того, что он жил у р. Гилья, о нем ничего больше не сообщается. Второй сын Эйлива – Тьодольв, о котором добавлено, что он был годи в Хофе в Скагастрёнде. Третий, Эйстейн, характеризуется сведениями о его потомках. Обратим внимание на тот факт, что имя матери (или, скорее, матерей) этих трех сыновей Эйлива не приводится. Далее говорится о женитьбе Эйлива Орла на Торлауг Сэмундардоттир, от которой у него было еще два сына – Сэльмунд и Атли. Из первых трех сыновей Эйлива лишь для одного Эйстейна сделано исключение и приведены имена его детей. О потомках же сыновей, которых родила Эйливу Торлауг, приводится подробная информация.

Отметим существенные различия свидетельств в редакциях *Sturlubók* и *Hauksbók* от генеалогии, включенной в рукопись «Пряди о Торвальде Путешественнике» по рукописи AM 61 fol. Кодран назван в пряди третьим сыном Эйлива Орла и Торлауг, а в редакциях *Sturlubók* и *Hauksbók* «Книги о занятии земли» его мать не названа по имени. В них вообще, кроме имени «Кодран», не приводятся никакие подробности, за исключением уточнения места, где он жил («у реки Гилья»). Также ничего не сказано о семье Кодрана: не названы имена его жены и их сыновей, известные нам по тексту «Пряди». Аналогичным образом такая же скудная информация содержится в *Sturlubók* и *Hauksbók* о Тьодольве и Эйстейне,

двух других сыновьях Эйлива Орла, матери которых, так же как и мать Кодрана, не названы. В противоположность этим сведениям, эти две редакции «Книги о занятии земли» подробно рассказывают о ветвях рода Эйлива Орла, которые пошли от его сыновей Сёльмунда и Атли Сильного, родившихся в браке с Торлауг Сэмундардоттир, и семьях, с которыми они потом породнились.

Итак, в ранних редакциях «Книги о занятии земли» – в отличие от «Пряди о Торвальде Путешественнике» и «Саги о крещении» – Торвальд Путешественник вообще не упомянут. Однако можно не сомневаться, что существовала устная традиция о миссионере: автор «Саги о гренландцах», цитата из которой приведена выше, проявляет осведомленность о времени, когда жил Торвальд, и о его деятельности совместно с епископом Фридрекком. Можно полагать, что отсутствие упоминания о Торвальде в «Книге о занятии земли» обусловлено структурными и семантическими особенностями генеалогии как носителя и хранителя информации. Обычная глубина генеалогической памяти составляет от одного до трех поколений. Три первых ступени родового древа Кодрана были зафиксированы в данном памятнике идентично тому, как они описаны в «Пряди», именно по той причине, что на эту глубину распространялась историческая память, хранившаяся в устной традиции. Четвертая ступень, представленная самим Кодраном, в значительной степени факкультативна, и мы видим, что именно здесь появляются варианты. Следующее, пятое поколение, представленное в нашем случае Торвальдом, по-видимому, формально могло и не присутствовать в генеалогии, помещенной в «Книге о занятии земли».

Таким образом, несовпадение отдельных деталей в генеалогиях, присутствующих в «Пряди о Торвальде Путешественнике», с одной стороны, и в редакциях «Книги о занятии земли» *Hauksbók* и *Sturlubók*, с другой, может быть объяснено объективными условиями развития и функционирования генеалогических перечней в средневековом исландском обществе.

Первая христианская миссия в Исландии как временной ориентир в средневековых исландских текстах

Проанализированная в предыдущем разделе генеалогическая информация о Торвальде Кодранссоне позволяет нам перейти к исследованию другой функции, которую свидетельства об этом знаменитом исландце исполняли в историческом сознании современников. Одной из специфических черт, характеризующих мировоззрение исландцев, на которую обратил внимание А.Я. Гуревич, является их «интравертность», т. е. стремление и способность оценивать окружающую действительность в связи с историей семейно-родовых групп. Это замечание справедливо

также при анализе категории времени в исландских сагах. Известно, что в памятниках, принадлежащих к этому жанру исландской средневековой письменности, весьма редко упоминаются конкретные даты. Время, к которому можно отнести события, описанные в том или ином сюжете, никогда не бывает точным. Оно может быть установлено лишь приблизительно, на основе сопоставления целого комплекса параметров, для обозначения которых удобен введенный А.Я. Гуревичем термин «временные ориентиры» (Гуревич 1984. С. 109). В древнеисландских памятниках такими ориентирами могут выступать самые различные элементы.

Для саг об исландцах это, прежде всего, *родословия*, которыми изобилуют дошедшие до нас произведения. Именно генеалогии персонажей, сопровождающие сюжетную канву родовых саг, дали возможность исследователям выстроить хронологическую шкалу для этих произведений. Известное сходство с родовыми сагами с их пространственными данными о сложных и разветвленных связях основных персонажей проявляют саги королевские, повествование в которых построено с учетом последовательности правления отдельных конунгов. Ясное представление современников об очередности поколений и их числе помогали с условной точностью определить место каждого конкретного лица в этой сложной иерархической структуре.

История каждого исландского рода располагала устными генеалогическими легендами, построенными вокруг *имен* наиболее известных семей и их глав. Имена этих людей были знакомы каждому исландцу и нередко также служили в качестве временных ориентиров: соотнеся с ними рассказ о «маленьком» человеке, можно было уточнить время его жизни. Данная система ссылок, отмечает А.Я. Гуревич, использовалась в тех случаях, когда речь шла о событиях локальной истории, т. е. истории Исландии. Когда же рассказ переносился за пределы острова, а именно таковы сюжеты большинства королевских саг, для относительной датировки использовались имена персонажей «большой истории», в частности норвежских конунгов. «В иных случаях, – продолжает Гуревич, – ссылки на королей имеют целью выявить влияние исторических событий на судьбы персонажей саги (например, объединение Норвегии Харальдом и эмиграция из нее предков героев саги; христианизация и конфликтная ситуация, в которую она поставила те или иные семьи)» (Там же. С. 109–110).

История исландских родов, состоявшая, казалось бы, из эпизодов семейного значения – свадеб, смертей, конфликтов внутри рода и между родами, предательств, убийств, судебных разбирательств, кровной мести и иных событий местного значения, став предметом всеобщего интереса, фиксировала имена фигурантов, которые из-за многократного повторения их в устных рассказах становились знаменитыми внутри страны,

а иногда и за ее пределами. Через время жизни этих людей и события, связывающиеся с ними, всегда можно было уточнить, в какой конкретный временной отрезок произошло то или иное событие.

Прибегая к современной терминологии, можно сказать, что в отношении ко времени у исландцев превалировал «гуманитарный фактор», позволивший им рассматривать «большую историю» через историю «локальную», соотносить исторические факты с событиями жизни отдельного человека. Возможно, именно поэтому в тех немногочисленных случаях, когда в сагах делались попытки указать на точное время какого-либо события, наиболее распространенной была ссылка не на Рождение Христа, что было характерно для летосчисления всей Европы, а на время введения христианства в Исландии, т. е. на событие, не только позволившее Исландии встать в один ряд с другими просвещенными странами, но и оказавшее существенное воздействие на души исландцев и их отношение к происходящему вокруг них.

Чтобы выяснить, когда происходили описываемые в этих памятниках события, исследователям пришлось соотнести разные источники путем сопоставления событийной канвы разных произведений. Понятие «временные ориентиры» удачно сочетает в себе целый ряд аспектов. А.Я. Гуревич пишет:

Существенным аспектом времени был счет поколений. Определив принадлежность лица к тому или иному поколению или установив их последовательность, получали вполне удовлетворявшее представление о связи событий, ходе вещей и обоснованности правовых притязаний. Понятие поколения воспроизводило ощущение живой преемственности органических человеческих групп, в которые индивид включался как реальный носитель связей, соединяющих настоящее с прошлым и передававших их в будущее. И это ощущение имело гораздо больший смысл и ценность, нежели простое указание на некоторую точку абстрактной хронологической шкалы. Но счет на поколения отражает локальное восприятие и исчисление времени. Такой отсчет практиковался в генеалогиях, родовых сказаниях, сагах. Посредством перечисления предков выясняли не общую хронологию народа, племени, государства, а преемственные связи в пределах рода, семьи, далеко не всегда устанавливая их соотношенность с течением времени за пределами круга родства.

Значение этой формы отношения ко времени, которую можно было бы назвать родовым или семейным временем, определялось преимущественно интравертным характером семейно-родовых групп, ведущих обособленный образ жизни и лишь поверхностно связанных между собой. На каждом хуторе, в поселке, общине время текло, подчиняясь ритму смены поколений и тех немногочисленных и мало разнообразных собы-

тий, которые налагали отпечаток на жизнь группы. Это хорошо видно из исландских саг. Временные ориентиры даются в них прежде всего в виде langfeðgatal – перечисления предков. Иногда этот перечень захватывает несколько поколений по восходящей линии, в других случаях автор ограничивается ссылкой на отца или отца и деда. Указания на то, что события, описываемые в саге, совершались во время правления определенного норвежского короля, вызываются стремлением уточнить период повествования, хронологически привязать его к событиям «большой истории». [...] Кроме того, временными ориентирами в сагах могли служить не факты политической истории страны, а события местного значения, протекавшие на том же уровне «родового времени» и запечатлевшиеся в сознании людей (кровная вражда между семьями, убийство кого-то из исландцев, громкая тяжба на альтингге и т. п.) (Там же).

Число примеров такого рода, имеющих в сагах, безусловно, велико, и ссылки в них, с одной стороны, разнообразны, но, с другой, перечень событий, служащих временными ориентирами, не бесконечен. Отметим, что ссылки даются на события, получившие широкую известность в обществе, а потому служившие своего рода вехами при относительном исчислении времени. Тем более интересными оказываются имеющиеся в уже упоминавшейся «Саге о гренландцах» примеры, когда автору показалось недостаточным сослаться лишь на общеизвестный факт – принятие христианства на альтингге в Исландии в 1000 г., но потребовалось привести также ссылку еще и на второе событие:

Торвальд сын Асвальда, сына Ульва, сына Бычьего Торира и Эйрик Рыжий, сын Торвальда уехали из Гренландии в Исландию из-за совершенных ими убийств. Эйрик совершал походы из Исландии в Гренландию и обратно, но в 985 г. решил переселиться в Гренландию. С ним уплыли люди на 25 кораблях, но до места дошло только 14. *Это было за пятнадцать зим до того, как христианство стало законом в Исландии. В то самое лето епископ Фридрек и Торвальд, сын Кодрана, уехали из Исландии* (курсив мой. – Г. Г.). Вот кто поехал тогда с Эйриком и занял землю в Гренландии... (ИС 1999. Т. I. С. 454).

Причисление к временным ориентирам, безусловно принятым в раннем исландском обществе, отсылки к тому краткому периоду, когда саксонский епископ Фридрек и его помощник Торвальд Кодранссон предприняли первую в истории страны попытку донести христианство до населения острова, становится особенно примечательным в связи с уже отмеченным выше игнорированием информации о Торвальде в ранних историографических сочинениях. Под 986 г. исландские анналы зафиксировали факт, имевший большое значение для судеб многих жителей

северного острова: «Эйрик Рыжий заселил Гренландию»⁸. Эта же информация, будучи включенной в «Сагу о гренландцах», приобрела иную форму, свойственную саговому повествованию, в котором происходящее не имеет точной датировки, а время исчисляется относительно какого-либо знаменательного исторического события. В отличие от анналиста, вводящего свое сообщение в погодную статью, автор саги использует другие средства для счисления времени, и он говорит об отъезде Эйрика Рыжего в Гренландию, прибегая к выделенной нами в цитируемом выше фрагменте описательной конструкции.

Первая ее фраза – «Это было за ... зим до того, как христианство стало законом в Исландии» – является стандартной конструкцией, которая использовалась в тех случаях, когда речь шла о событиях, происходивших в самой Исландии. Она содержит один из наиболее распространенных временных ориентиров – упоминание о годе введения христианства. (В тех же случаях, когда действие переносилось за пределы острова, временным ориентиром, занимавшим первое место в двойных датировках, обычно был счет лет от Рождества Христова.) Принятое в 1000 г. на альтинге решение о том, что все жители страны должны принять христианство, фактически разделило историю страны на два периода. Все события, предшествовавшие этому историческому решению, стали восприниматься как произошедшие в дохристианское, т. е. языческое, время. С 1000 г. начался отсчет иной истории страны, связанной с ее новым положением в ряду других христианских государств.

Простые жители острова в тот момент едва ли могли оценить значение этого факта в исторической перспективе. Следствием «интравертности» исландцев явилось восприятие «большой» истории через призму истории «малой» – восприятие истории страны через историю своего рода и своей семьи. Главным в их восприятии было не изменившееся положение страны, а начало нового этапа истории своего рода. Для потомков те родственники, которые жили и умерли во времена, предшествовавшие знаменитому альтингу, навсегда остались язычниками. Остальные же стали считаться христианами (с поправкой на то, что и в тот, и в другой период не обходилось без исключений). Таким образом, первый временной ориентир, составляющий в «Саге о гренландцах» двойную датировку времени переселения Эйрика Рыжего в Гренландию, прежде всего, пояснял, что речь идет о том времени, когда большинство жителей Исландии были язычниками.

⁸ IA 1888. Bls. 104 (*Annales regii*). В большинстве анналов приводится более краткая формулировка: «Заселение Гренландии» (Ibid. Bls. 16, 48, 178, 249, 315). Развернутое сообщение содержится в *Oddaveria Annal*: «Тогда уехал Эйрик Рыжий в Гренландию и заселил Эйриков Фьорд» (Ibid. Bls. 463).

Однако автор «Саги о гренландцах» не считал возможным ограничиться лишь обратным отсчетом от даты принятия в стране христианства. Он ссылается еще на одно событие, которым тот год, когда Эйрик навсегда переселился в Гренландию, запомнился его соотечественникам: «В то самое лето епископ Фридрек и Торвальд, сын Кодрана, уехали из Исландии». Эта фраза отсылает читателя к «христианскому» эпизоду в языческий период истории страны, который подробно описан в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Bls. 3–13) и «Пряди о Торвальде Путешественнике» (Ibid. Bls. 49–89). Он связан с ранней попыткой проповеди христианства, предпринятой в 981–986 гг. саксонским епископом Фридрекком, содействие которому оказывал исландец Торвальд Кодранссон, сам незадолго до того ставший христианином. В сагах об исландцах этот факт неоднократно использован в качестве самостоятельного временного ориентира.

Так, например, со ссылки на него начинается рассказ в одной из глав в «Саге о людях из Озерной Долины»: «Примерно в это время в страну приехали епископ Фридрек и Торвальд Кодранссон, который был прозван Путешественником» (ÍF VIII. Bls. 124). События, описанные далее, происходили в то время, когда Фридрек и Торвальд находились в Исландии и пытались объяснить людям суть новой религии. Для автора «Саги о людях из Озерной Долины» важно было показать, что действие в ней началось одновременно с приездом Фридрека и Торвальда и происходило в период их пребывания в Исландии.

Автор же «Пряди о Свади и Арноре Старухином Носе», напротив, помнит отъезд этих двух персонажей из страны: «Спустя некоторое время после отъезда епископа Фридрека и Торвальда Кодранссона в Исландии случился такой великий голод, что многие люди умерли» (Svaða þáttur 1947. Bls. 22).

Автор «Саги о Греттире» не просто соотносит события, но включает в свое повествование более пространное описание того, чем запомнилось в Исландии именно это время:

Все это происходило уже после того, как в Исландию приехал Фридрек епископ и Торвальд, сын Кодрана. Они в то время жили у Слияния Ручьев. Они первыми проповедовали христианство на севере страны. Торкель принял неполное крещение, а с ним и многие другие. Много всего было между епископом и людьми с севера, о чем не рассказывается в этой саге (ИС 1999. Т. I. С. 591).

Из двух временных ориентиров, использованных в «Саге о гренландцах», которыми являются ссылка на время введения христианства на альтинг Исландии и упоминание о пребывании в стране епископа Фридрека и Торвальда, второй, скорее всего, принадлежит устной саговой традиции. Только так можно объяснить тот факт, что во всех редакциях

исландских анналов, созданных в период с конца XIII по XVI в., попытка христианского просвещения связывается только с именем Фридрека⁹. Имя Торвальда, хорошо известное авторам саг, в них не упоминается.

Двойная датировка рассказа об отъезде Эйрика Рыжего в Гренландию в «Саге о гренландцах» отнюдь не была избыточной. Для понимания сюжета саги недостаточно было соотнести рассказ лишь с «официально» значимым фактом истории страны, каким являлось принятие христианства. Простое отнесение повествования в «дохристианское» время могло бы вызвать недоумение слушателей, поскольку в сагу входит значительное число эпизодов, рассказывающих о том, что многие переселенцы, последовавшие за Эйриком через Атлантику, были христианами. Логика сюжета подсказывает, что они приняли крещение еще до отъезда из страны, возможно, от епископа Фридрека. Составляющие двойную датировку временные ориентиры ограничивают хронологические рамки сюжета и подчеркивают значение присутствующего в изложении христианского мотива. При отсылке только к языческому периоду истории Исландии, автор не имел бы возможности убедительно рассказать о ранних исландцах-христианах. Выбор второго события и упоминание об отъезде из страны миссионеров облегчили ему эту задачу.

Очевидно, что среди фактов «языческого» периода истории страны было немало таких, которые помнились и могли бы служить временным ориентиром. Тем не менее, авторы-христиане, записывавшие саги, соотносили время в своих рассказах с тем, что им самим казалось наиболее важным – с попыткой, пусть и неудавшейся, крещения жителей Исландии в 80-х гг. X в.

«Сага о крещении»¹⁰

Уже в первой фразе «Саги о крещении» («Kristni saga») сформулирована главная цель написания этого труда: рассказать, «как христианство пришло в Исландию». Повествование в «Саге о крещении» охватывает временной период в 140 лет: от приезда в Исландию первого христианского миссионера епископа Фридрека в 981 г. до 1121 г., когда на севере в Холаре Кетиль Торстейнссон был избран епископом вместо почившего Йона Эгмундарсона – святого Йона, о котором монахом Гуннлаугом Лейвссоном была сложена сага. Епископ Йон, как свидетельствует Гуннлауг, стремился изжить в исландцах остатки языческих заблуждений,

⁹ О приезде Фридрека в Исландию: IA 1888. Bls. 16, 48, 104, 178, 249, 315, 463; об отъезде из страны: Ibid. Bls. 104.

¹⁰ Этот раздел был написан Г.В. Глазыриной как предисловие к публикации фрагментов из «Саги о крещении» в кн.: Хрестоматия 2009. С. 193–194 и несколько расширен мной на основании других ее публикаций. – *Примеч. ред.*

проявления которых все еще были нередки даже более чем через сто лет после принятия христианства. Его деятельность была нацелена на усиление влияния церкви в стране, увеличение числа священников, на то, чтобы упорядочить церковную организацию и наладить сбор десятины, введенной в 1097 г. Многие из своих намерений епископу Йону удалось осуществить. История, изложенная в «Саге о крещении», является историей становления и упрочения христианства в Исландии.

Автором «Саги о крещении», как полагают исследователи, мог быть Стурла Тордарсон (1214–1284 гг.), автор «Саги о Хаконе Хаконарсоне» и не сохранившейся «Саги о Магнусе Исправителе Законов», «Саги об исландцах» и редакции *Stúrlubók* «Книги о занятии земли» (Simek, Hermann Pálsson 1987. S. 219).

Главными источниками при создании «Саги о крещении» были «Книга об исландцах» Ари Торгильссона, в которой одна глава целиком посвящена введению христианства в Исландии, и «Книга о занятии земли» в ранней, не дошедшей до нас редакции Ари. Автор опирался на сообщения саг (в частности, на «Сагу о людях из Лаксдаля»), а также на устную традицию (Lönnroth 1986). При составлении тех глав, которые посвящены Торвальду, были использованы, как отмечает Сигургейр Стейнгримссон, сразу две редакции «Пряди о Торвальде Путешественнике» (IF XV.1. Bls. LXXXVIII–XC).

Торвальд на Руси

«Прядь о Торвальде Путешественнике», представляя безусловный интерес как источник для изучения начального этапа распространения христианства на севере Европы, в то же время содержит и ценные сведения о ранних, рубежа X–XI вв., связях населения о. Исландия с Русью. Причем речь идет о контактах не в достаточно хорошо изученной области, например, торговли, но в совершенно иной сфере, связанной с историей христианской церкви.

После попытки саксонского епископа Фридрека и Торвальда крестить исландцев, окончившейся неудачей, Торвальд с Фридрекем уехали на континент, где их пути разошлись. Подробное и неспешное изложение событий тут сменяется в источниках кратким рассказом о последних годах жизни Торвальда-изгнанника: паломничество по Святым местам, во время которого он посетил Иерусалим и Константинополь, а затем приход на Русь и монашеская жизнь на Руси до самой кончины. Именно за эти годы его жизни – в частности, за совершенное им паломничество – средневековые исландцы и прозвали Торвальда «Путешественником» (*viðförli*), присоединив к его имени эпитет, которым в исландской письменной традиции были наделены лишь несколько всем известных странников (см. выше).

Рассказ о странствиях Торвальда имеется во всех редакциях «Пряди о Торвальде Путешественнике» (см. о них в следующем разделе).

В наиболее сжатом виде последние годы Торвальда описаны в краткой редакции (гл. 4), где рассказывается о странствиях Торвальда и о строительстве им монастыря; приводятся биографические и географические уточнения. Эта версия рассказа лишена детализации. В ней лишь намечен маршрут паломничества, совершенного Торвальдом, и указан его конечный пункт – Миклагард (Константинополь). Ничего не сказано о том, каким путем Торвальд туда добирался. В соответствии с распространенным в исландских сагах стереотипом, здесь упоминается о том, что император Византии принял его с большими почестями. Последняя фраза («А затем велел он построить монастырь и сделал в него большой вклад, и в том самом монастыре он окончил свой век, ведя жизнь святую и возвышенную») включает несколько составляющих мотивов, набор которых минимален: строительство монастыря, вклад в монастырь, благочестивая жизнь в монастыре до последних дней.

Существенно отметить, что фигурирующий в краткой редакции «Пряди» топоним *Миклагард* дает основания интерпретировать рассказ в византийском контексте. Автор краткой версии пряди приурочил всю деятельность Торвальда к Византии – именно здесь, согласно тексту, он строит монастырь, которому передает свои сбережения, и именно в Византии в благочестии он доживает остаток своей жизни.

Такое освещение событий полностью соответствует выявленному Х. Дамико в исландских родовых и королевских сагах топосу «поездка в Византию», где финальная часть путешествия персонажа выступает в качестве нарративного фокуса, в котором отражено и сконцентрировано стремление героя к духовному обновлению. Историческая достоверность таких сообщений, по замечанию Х. Дамико, весьма сомнительна. В то же время, полагает исследовательница, мы не можем полностью исключить, что в основе подобных описаний лежат реальные факты (Damico 1995–1997).

Существенно расширенный рассказ о том же самом периоде жизни Торвальда Кодрансона содержится в двух пространных редакциях «Пряди» (гл. 10). Сопоставление версий рассказа, представленных в пространных редакциях «Пряди о Торвальде Путешественнике», с лаконичным сообщением, имеющимся в краткой редакции, позволяет сделать несколько текстологических наблюдений. Прежде всего, совершенно очевидно, что в основу пространных редакций положен текст, идентичный краткой редакции либо лишь незначительно отличавшийся от него. Об этом свидетельствует введение авторами в свои рассказы уже знакомых нам по краткой редакции мотивов, связанных с его паломничеством, строительством монастыря, и жизнью в нем до конца своих дней.

Ясно также, что в то время, когда создавались пространные редакции «Пряди», в распоряжении их авторов появился дополнительный источник, содержащий сведения о странствиях и жизни Торвальда после посещения им Константинополя, которого не было у автора краткой редакции. Этот источник упоминал целый ряд хорошо известных в средневековой Исландии географических наименований общего характера – *Аустр-вег* (Восточный Путь), *Руцланд/Русланд* (латинизированное название Руси), во второй пространной редакции также топоним *Гардарики* (древнескандинавское обозначение Руси). Этот ряд топонимов, связанных с Восточной Европой и Русью, ввел повествование в новый, теперь уже древнерусский, контекст (ср. с византийским контекстом краткой редакции). Расширение географических рамок сюжета и выведение рассказа за пределы Константинополя также придали ему исторически достоверный характер, поскольку литературный топос «поездка в Константинополь», о котором речь шла выше, в основном, ограничивается именно данным локусом. Выходящие за его пределы известные по королевским сагам визиты на Русь норвежских конунгов – Олава Трюггвасона, Олава Харальдссона, Магнуса Олавссона и Харальда Сигурдарсона – характеризуют иную литературную и историческую традицию (хотя исследователи усматривают литературную типизацию и в рассказах об этих исторических персонажах¹¹).

Наряду с географическими наименованиями общего характера в пространных редакциях появляется целый ряд уточняющих деталей. Детализация проведена по нескольким направлениям. Во-первых, рассказ о пребывании Торвальда на Руси дополнен топонимической конкретикой. Здесь уточняется, что монастырь, построенный Торвальдом, располагался рядом с собором, посвященным Иоанну Крестителю, – деталь, которой не было в краткой редакции. Указывается также конкретное местоположение монастыря «у подножия высокой скалы» и приводится ее название, правда различающееся в различных вариантах – *Дрёвн/Дрипа*¹². Сходство дополнительной историко-географической информации еще раз подтверждает наше предположение о том, что авторы обеих пространных редакций опирались на новый источник. В то же время, имеющиеся различия в передаче названия скалы *Дрёвн/Дрипа* дают основания полагать, что это был скорее устный источник, нежели письменный.

В пространных редакциях «Пряди о Торвальде Путешественнике» появляется также большое число конкретизирующих деталей. Так, употребленное в краткой редакции нейтральное словосочетание –

¹¹ См.: Damico 1995–1997. Т.Н. Джаксон, сопоставившая известия королевских саг о пребывании норвежских королей на Руси, также пришла к мнению о формульности этих известий (Джаксон 2000. С. 157–164).

¹² Подр. о наименованиях *Дрёвн/Дрипа* см. коммент. 64 к переводу.

«велел ... построить монастырь» в пространных редакциях заменено на «с самого основания построил прекрасный монастырь». Сам термин *klaustr* («монастырь») заменен на более детализованный *múnklifi*, которым в древнеисландском языке обозначается мужской монастырь. Меняется лексическое наполнение словосочетаний, обозначающих размер вклада, сделанного Торвальдом в монастырь. Появляются свидетельства не только о том, что Торвальд прожил там до конца своих дней, но и отмечается, что он там погребен. Сообщается, что монастырь назван по имени Торвальда. Расширения такого рода, направленные на гиперболизацию деталей, безусловно, характеризуют источник информации, которым пользовались авторы пространных редакций, как устный.

Нельзя не отметить также тот факт, что в первой пространной редакции пряди содержится подробное описание тех почестей, которые были оказаны Торвальду византийским императором, который, в соответствии с титулатурой исландских саг, назван в тексте «верховным конунгом» и «кесарем Миклагарда». Лишь в этой редакции поездка Торвальда на Русь представлена как мероприятие, инициированное византийским императором. Для того, чтобы объяснить значимость фигуры Торвальда в глазах императора, автору понадобилось искать наиболее убедительные, с его точки зрения, аргументы. Совершенно очевидно, что данный текст направлен на возвеличение персонажа и не имеет исторических оснований. Другие редакции в этом месте текста изображают Торвальда посланником норвежского конунга Олава Трюгвасона, стремившегося распространить христианство во всех скандинавских странах, а также на Руси¹³.

Все четыре редакции рассказа (четвертая – в «Саге о крещении») включают в себя сходные блоки информации: 1) странствия Торвальда; 2) строительство Торвальдом монастыря; 3) биографические и географические уточнения. Детализация сюжета, приводимого в разных редакциях и отстоящего от времени их создания не менее чем на два с половиной столетия, неодинакова. Налицо две версии рассказа. В краткой редакции «Пряди» набор мотивов, как было указано выше, минимален. В двух пространных редакциях и в «Саге о крещении» наряду с уже известными мотивами отражен ряд дополнительных: собор/церковь Иоанна Крестителя, названный именем Торвальда монастырь, гора Дрёвн/Дрипа/Дравн. Это указывает, с одной стороны, на существование общего для всех редакций источника рассказа о последних годах жизни Торвальда, с другой, – на использование при создании распространенной версии одного или нескольких источников, не привлекавшихся при создании краткой редакции.

¹³ О представлениях древнеисландских авторов о роли Олава Трюгвасона в крещении Руси см.: Jackson 1994.

Одним из таких источников, очевидно, были приписываемые Бранду Путешественнику (биографических данных нет) скальдические стихи, содержание которых было пересказано в пространных редакциях, а одна из вис Бранда была приведена в «Саге о крещении» (гл. 13). Особенности стихосложения свидетельствуют в пользу подлинности этой висы (Hermann Pálsson, Edwards 1989. P. 25). Можно предполагать, что путешествие Бранда на Русь (и, соответственно, сложение стихов) состоялось уже после того, как сформировался рассказ в краткой редакции «Пряди», и потому в ней не отразились детали, вошедшие в другие редакции. Являясь эмоциональным откликом путешественника, она включала конкретные наблюдения автора (могила Торвальда; гора, на которой могила находится; географическое название *Дравн*; находящаяся неподалеку от могилы церковь Иоанна Крестителя). Заметим, что в самой висе нет элементов, которые локализовали бы ее сюжет на Руси, – все они сосредоточены в предшествующем ей прозаическом тексте саги. Это можно расценить как то, что сочинение Бранда Путешественника не ограничивалось известной нам строфой, но было более развернутым и включало названия географических объектов на Руси. Топоним *Аустрвег* употреблен в двух пространных редакциях, но в «Саге о крещении» он был заменен названиями *Кэнугард* (Киев) и *Непр* (Днепр), уточняющими локализацию, а также введено название Полоцка *Паллтескья*. Очевидно, в сочинении Бранда были упомянуты лишь общие названия Руси – *Аустрвег* и *Русланд*; в саге же мы, скорее всего, имеем случай авторского расширения географического контекста за счет общеизвестных сведений. Приведенное Брандом название «высокой горы» – *Дравн* – оказалось малознакомым, а потому неустойчивым в передаче (*Дрæвн* и *Друна*).

Таким образом, как мотивы, так и географические названия дают основания для следующей реконструкции последовательности, в которой возникали редакции рассказа о пребывании Торвальда Кодранссона на Руси. Раньше других была создана краткая редакция «Пряди о Торвальде», в которой история Торвальда еще не была введена в русский контекст. Совершив путешествие на Русь, Бранд сочинил стихи, содержание которых было пересказано в двух пространных редакциях «Пряди». Автор «Саги о крещении», сократив число мотивов, расширил географический контекст рассказа и ввел в него вису Бранда.

Редакции и основные рукописи «Пряди о Торвальде Путешественнике» и «Саги о крещении»

«Прядь о Торвальде Путешественнике», как указывалось в предыдущем разделе, существует в нескольких редакциях – двух пространных и одной краткой. Она сохранилась в составе «Большой саги об Олаве Трюггвасоне», в частности, она вошла в следующие пергаменные рукописи, содержащие текст произведения о знаменитом норвежском конунге: первая пространная редакция – в AM 61 fol¹⁴, AM 53 fol¹⁵, AM 54 fol¹⁶, Holm perg 1 fol (*Bergsbók*)¹⁷, AM 325 VIII 2 a 4to¹⁸ и Holm papp 22 fol (*Húsafellsbók*)¹⁹; краткая редакция – в AM 62 fol²⁰ и GKS 1005 fol (*Flateyjarbók*)²¹. Среди бумажных списков имеется только один, в котором «Прядь» переписана вне связи с «Большой сагой об Олаве Трюггвасоне» – AM 552 k α 4to (1675–1700 гг.), – и именно в нем содержится вторая пространная редакция пряди, несколько отличная от первой. Необходимо отметить, что до настоящего времени исследователям не удалось выстроить стемму соотношения рукописей «Пряди о Торвальде Путешественнике».

* * *

Рукопись AM 61 fol, по изданию которой мною выполнен перевод первой пространной редакции «Пряди», состоит из 132 листов. Она включает 17 тетрадей, все по 8 листов, за исключением седьмой (лл. 48–53), в которой их только шесть. В одиннадцатой тетради листы 3 и 6 односторонние; все остальные листы в рукописи двусторонние.

Листы 1v–109v датируются ок. 1350–1375 гг. Эта часть рукописи написана опытным писцом, которому также принадлежат фрагменты текста в *Codex Scardensis*, AM 233 a fol, AM 653 a 4to, AM 156 4to, AM 238 fol. Вероятно, все они были написаны в монастыре Хельгафелль. Орфография и почерк позволяют отнести их к третьей четверти XIV в.

¹⁴ 1350–1375 гг. Формат 30,4 x 23,5 см (в наибольшем измерении); количество листов: 132.

¹⁵ 1375–1400 гг. Формат 29,0 x 22,0 см (в наибольшем измерении); количество листов: 72. Подр. о рукописи см.: ÓTM 2000. S. xl–lxix.

¹⁶ 1375–1400 гг. Формат 31,0 x 22,0 см; количество листов: 76. Подр. о рукописи см.: Ibid. S. lxxv–lxxxvi.

¹⁷ 1450–1460 гг. Формат 32,0 x 24,0 см; количество листов: 210. Подр. о рукописи см.: Ibid. S. clxiv–cxvii. Реконструируемые этапы истории *Bergsbók* см.: Jørgensen 1994.

¹⁸ Ок. 1400 г. Формат предположительно 27,5 x 21,0 см; фрагмент из 7 листов. Подр. о рукописи см.: ÓTM 2000. S. cxcvii–cciii.

¹⁹ 1600–1650 гг. Формат 30,3 x 19,4 см; количество листов: 200. Подр. о рукописи см.: Ibid. S. ccvii–ccxxviii.

²⁰ 1375–1400 гг. Формат 32,7 x 23,6 см; количество листов: 53. Подр. о рукописи см.: Ibid. S. lxxxvi–cxii.

²¹ 1387–1394 гг. Формат 42,0–42,5 x 29,0–29,5 см; количество листов: 225. О составе рукописи см.: Kålund 1900. S. 10–16.

AM 61 fol, вероятно, может быть датирована 60-ми гг. XIV в. Записи произведены в два столбца. За исключением нескольких страниц, выдержана разлиновка в 38 строк. Листы 110r–133r датируются ок. 1400–1450 гг. (ONP. Registre 1989. S. 433). Последние три тетради (15–17) мо- ложе остальных и были, вероятно, написаны в середине XV в., чтобы заменить те, которые к тому времени уже были утрачены (ÓTM 2000. S. cccxxxv–cccxxxvi). Маргиналии содержат поясняющие надписи (на- пример, об отсутствии в оригинале листов), а также фрагменты поэмы об Олаве Трюггвасоне (Ibid. S. xxxiii–xxxiv). Переплет деревянный, не ранее середины XVII в.

AM 61 fol включает «Большую сагу об Олаве Трюггвасоне» (лл. 1–75), в состав которой входит «Прядь о Торвальде Путешественнике», и так наз. «Отдельную сагу об Олаве Святом».

Первым известным владельцем рукописи был Магнус Бьёрнссон (ок. 1595–1662 гг.), законоговоритель в Мункатвера в Эйяфьорде. Руко- пись была приобретена Арни Магнуссоном в 1689 г. и хранилась в Ко- пенгагене, а затем была передана на постоянное хранение в Отдел ру- кописей Института исландских исследований имени Арни Магнуссона (*Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum*) в Рейкьявике (подр. о ру- кописи AM 61 fol. см.: ÓTM 2000. S. xxiii–xl).

* * *

Перевод краткой редакции «Пряди о Торвальде Путешественнике» был выполнен мной по изданию рукописи GKS 1005 fol, «Книга с Пло- ского Острова». GKS 1005 fol – самый большой средневековый исланд- ский пергаменный кодекс. Первоначально рукопись состояла из 26 те- традей, в которых по совокупности было 202 листа. В первой тетради, которая, по-видимому, была добавлена после завершения работы, лишь три листа. Некоторые другие тетради также имеют неравное число ли- стов. Через 80 или 90 лет после создания кодекса его владелец добавил к нему еще три тетради, содержащие 23 листа. Таким образом, по завер- шении комплектования рукопись стала включать 27 тетрадей, и сейчас в ней 225 листов. В старой части рукописи листы разлинованы по преиму- ществу на 60 строк. Текст располагается в два столбца. Позже столбцы были последовательно пронумерованы арабскими цифрами. Кодекс пре- красно иллюминирован: цветные инициалы проставлены в начале глав, в начале отдельных саг инициалы совмещены с рисунками.

Первым владельцем рукописи был Йон Хаконарсон (1350 – до 1416 г.). Он нанял двух писцов – клериков Йона Тордарсона и Магнуса Торхал- льссона, – последний из которых и упомянул их всех троих в своей части

рукописи на л. 1. Здесь он также перечислил все произведения, входящие в кодекс, и отметил, что он отвечал за иллюминирование рукописи. Почерком Йона Тордарсона написаны лл. 4–134v, а далее до конца текста идет почерк Магнуса Торхалльссона. На л. 4r Магнус указал, что рукопись была написана в 1387 г. Эта дата, однако, может относиться только к его части рукописи, поскольку из содержания включенных в кодекс анналов следует, что они не могли быть записаны ранее 1394 г. Исследователи с уверенностью утверждают, что «Книга с Плоского Острова» была создана на севере Исландии. У писцов был доступ к обширной библиотеке, поэтому трудно предположить, что они работали в другом месте, кроме как в Холаре в Хьяльгададе либо в монастыре Тингэйпар.

Следующие после Йона Хаконарсона владельцы рукописи не известны вплоть до 1468 г., когда рукопись оказалась у судьи Торлейва Бьёрнссона из Рейкьяхолара (ум. 1486 г.). После него кодекс четыре поколения передавался по наследству от отца к сыну до тех пор, пока Йон Финнссон с Плоского Острова не передал ее 5 сентября 1647 г. епископу Бриньольву Свейнссону. В 1656 г. епископ отослал рукопись королю Дании Фредерику III. До апреля 1971 г. она хранилась в Королевской библиотеке в Копенгагене, а затем была передана на постоянное хранение в Исландию.

В «Книгу с Плоского Острова» писец включил более пространные, чем в других рукописях, варианты некоторых саг и сюжетов, интерполировал отдельные пряди и пассажи из других источников различного объема. Материал был им частично реструктурирован, а некоторые главы изъяты из текста (подр. о рукописи GKS 1005 fol см.: Ibid. В. III. S. cxii–cxxxvii).

* * *

«Сага о крещении» сохранилась в единственной средневековой пергаменной рукописи, «Книга Хаука» (*Hauksbók*), датируемой 1302–1310 гг., где она записана рукой самого Хаука Эрлендссона (ум. 1334 г.) сразу вслед за «Книгой о занятии земли». «Книга Хаука», некогда единая, сейчас представлена тремя рукописями, попавшими в руки Арни Магнуссона по отдельности и имеющими разные шифры: AM 371 4to, AM 544 4to и AM 675 4to. Большая часть листов была послана Арни Магнуссону в Копенгаген преподобным Олавом Йонссоном, чей отец, преподобный Йон Торвасон из Стадура в Сугандафьорде, получил их ок. 1660 г. от Бьярни Индридасона в Скалавике. Еще четыре листа Арни приобрел после 1702 г. в разных местах Исландии. Вероятно, ученый Йон Гудмундссон и епископ Бриньольв Свейнссон использовали эту рукопись еще раньше, а Арни считает, что Бриньольв получил ее из За-

падных Фьордов (см.: <https://handrit.is/en/manuscript/view/is/AM04-0371>). Та часть рукописи, которая включает в себя «Сагу о крещении» (AM 371 4to), сохранилась не полностью (сейчас она состоит из 18 листов), так что текст саги в ней читается только с заключительной части гл. 5 до середины гл. 15. Интересующее нас начало и конец саги дошли лишь в копии, сделанной Йоном Эрлендссоном в середине XVII в., так наз. «Книге Йона» (*Jónsbók*, AM 105 fol, 1550–1560 гг.)²².

Основные издания и переводы²³

Краткая редакция «Пряди о Торвальде Путешественнике»

Эта редакция представляет собой главу («Af byskupi ok Þorualldi caritulum») в составе так наз. «Большой саги об Олаве Трюггвасоне» по рукописи «Книга с Плоского Острова». Перевод выполнен Г.В. Глазыриной по ее классическому изданию:

- Flateyjarbók. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler / Guðbrandur Vigfússon, C.R. Unger. Christiania, 1860. B. I. Bls. 268–271.

Пространная редакция «Пряди о Торвальде Путешественнике»

Издания:

- Þáttur af Þorvaldi víðförla [I] // Biskupa sögur / Guðbrandur Vigfússon. Kaupmannahöfn, 1858. B. I. S. 33–50.
- Þáttur Þorvalds ens víðförla [I] // Kristnisaga. Þáttur Þorvalds ens víðförla. Þáttur Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / B. Kahle (Altnordische Saga-Bibliothek; 11). Halle/Saale, 1905. S. 59–82.
- Þorvalds þáttur víðförla [I] // Óláfs saga Tryggvasonar en mesta / Ólafur Halldórsson (Editiones Arnarnagæanæ. Series A; 1). København, 1958. B. I. Bls. 280–300.
- Þorvalds þáttur víðförla [II] // Óláfs saga Tryggvasonar en mesta / Ólafur Halldórsson (Editiones Arnarnagæanæ. Series A; 3). København, 2000. Bls. 85–95.
- Þorvalds þáttur víðförla [I] // Íslendinga sögur og þættir / Bragi Halldórsson o. fl. Reykjavík, 1987. B. III. Bls. 2321–2333.
- Þorvalds þáttur víðförla I // Biskupa sögur / Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson og Peter Foote (ÍF; XV.1). Reykjavík, 2003. B. I. H. 2. Bls. 49–89.
- Þorvalds þáttur víðförla II // Biskupa sögur / Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson og Peter Foote (ÍF; XV.1). Reykjavík, 2003. B. I. H. 2. Bls. 91–100.

²² Этот абзац добавлен мною. Подробнее о «Книге Хаука» см.: Stefán Karlsson 1964; Мельникова 1986. С. 22–23; о «Саге о крещении» в составе этой рукописи см.: Nauksbók 1892–96. S. ix–x; Nauksbók 1960. S. xii, xxviii–xxix, xxxiii; Grønlie 2006. P. xxxii. – *Примеч. ред.*

²³ Этот раздел подготовлен мною. – *Примеч. ред.*

Переводы:

- *Английские*
 - Thorvald the Far-farer / A. Boucher // A Tale of Icelanders. Reykjavík, 1980. P. 27–40.
 - The Tale of Thorvald the Far-Travelled / J. Porter // The Complete Sagas of Icelanders, Including 49 Tales / Viðar Hreinsson. Reykjavík, 1997. Vol. 5. P. 357–369.
- *Датский*
 - Totten om Torvald den Vidtrejsende / A. Lassen // Islændingesagaerne. Samtlige sagaer og niogfyrre totter. Reykjavík, 2014. B. V. S. 415–427.
- *Нидерландский*
 - De Saga van Thorwald den bereisde / E.H. Lasonder. Utrecht, 1886. S. 1–41.
- *Русские*
 - Прядь о Торвальде Путешественнике / М.В. Панкратова и Ю.А. Полуэктов // Пряди истории. Исландские саги о Древней Руси и Скандинавии. М., 2008. С. 167–192.
 - Прядь о Торвальде Путешественнике / Е.А. Гуревич // Исландские пряди. М., 2016. С. 42–56.
- *Шведский*
 - Torvald vittfarnes saga / Åke Ohlmark // De isländska sagorna. Stockholm, 1964. B. 4.

«Сага о крещении»

Издания:

- Kristni saga // Biskupa sögur / Guðbrandur Vigfússon. Kaupmannahöfn, 1858. B. I. S. 1–32.
- Kristni saga // Hauksbók / Eiríkur Jónsson og Finnur Jónsson. København, 1892–1896. S. 126–149.
- Kristnisaga // Kristnisaga. Þáttur Þorvalds ens viðförla. Þáttur Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / B. Kahle (Altnordische Saga-Bibliothek; 11). Halle/Saale, 1905. S. 1–58.
- Kristni saga // Íslendinga sögur / Guðni Jónsson. Reykjavík, 1946. B. I: Landssaga og landnám. Bls. 243–280.
- Kristni saga // Biskupa sögur / Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórson og Peter Foote (ÍF; XV.1). Reykjavík, 2003. B. I. H. 2. Bls. 1–48.

Переводы:

- *Английский*
 - Íslendingabók. Kristni saga. The Book of the Icelanders. The Story of the Conversion / S. Grønlie. L., 2006.
- *Датский*
 - Kristendomssaga // Billeder af Livet paa Island / Fr. Winkel Horn. København, 1871–1876.

Публикуемые переводы

- Все три перевода выполнены по изданию: Biskupa sögur / Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson og P. Foote gáfu út (ÍF; XV.2). Reykjavík, 2003. В. I. Н. 2.

ПЕРЕВОД

«ПРЯДЬ О ТОРВАЛЬДЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКЕ»

Пространная редакция по рукописи АМ 61 fol

Глава 1

Человека зовут Эйлив Орел. Его именем названа самая высокая гора на Рейкьястрёнде в Скагафьорде¹. Эйлив Орел был сыном Атли, сына Скиди Старого, сына ярла Барда из Ала². Эйлив Орел женился на Торлауг, дочери Сэмунда с Южных островов, который заселил Сэмундархлид. У них было три сына. Одного звали Сельмунд. [Он] был отцом Гудмунда, отца Барди-Убийцы и его братьев. Вторым был Атли Сильный. Он женился на Хердис, дочери Торда из Хёвди. Их дочерью была Торлауг, которая вышла замуж за Гудмунда Могучего из Мёдрувеллира. Третьего сына Эйлива Орла звали Кодран; он жил у реки Гилья в Ватсдале³. Он был богатым человеком. Жену его звали Ярнгерд. Сына их звали Орм. Другого сына – Торвальд⁴.

Кодран очень любил своего сына Орма, а Торвальда недолюбливал или совсем не любил. Как только он (Торвальд. – Г. Г.) стал достаточно сильным, он был приставлен к работе. Его одевали в обноски и обращались с ним так, как если бы из двух братьев он был незаконнорожденным. Какое бы дело ему ни поручали в доме его отца, он с большой охотой выполнял его⁵.

Глава 2

В то время провидица Тордис⁶ жила в Скагастранде, в том месте, которое с тех пор называется Горой Провидицы. Одним летом она приняла приглашение погостить у Кодрана из Гильи, так как он был ее другом. И когда Тордис была на вейцле, увидела она, что по-разному обращались с братьями. Тогда сказала она Кодрану: «Я советую тебе с этого времени стать добрее к Торвальду, твоему сыну, чем ты был до сих пор, потому что я ясно вижу, что во многих отношениях он станет более прославленным, чем все другие твои родичи. Если ты сейчас испытываешь к нему мало любви, то тебе следует дать ему денег и отпустить его, если найдется кто-нибудь, кто станет присматривать за ним, пока он молод».

Кодран увидел, что она сказала это, желая добра, и ответил, что он, безусловно, даст ему сколько-нибудь серебра. Достал он тогда один кошель с деньгами и показал ей. Тордис взглянула на серебро и сказала: «Не возьмет он этих денег, потому что [сам] ты силой и властью взял эти деньги у людей штрафами».

Тогда он принес другой кошель и попросил ее заглянуть туда. Она сделала так и сказала: «Я бы не взяла для него этих денег».

Кодран спросил: «Что находишь ты в этом серебре?»

Тордис отвечает: «Эти деньги ты собрал, сдавая землю в наем либо давая деньги взаймы, из жадности беря больше, чем полагается по закону. А потому не подобает распоряжаться такими деньгами тому человеку, который будет справедливым и щедрым».

Затем показал Кодран ей толстый кошель, полный серебра. Из него она отмерила три марки для Торвальда, а оставшееся [серебро] отдала Кодрану. Тогда спросил Кодран: «Почему для моего сына ты берешь часть этих денег, а не тех, что я предлагал тебе раньше?».

Она отвечает: «Потому что эти достались тебе по справедливости, когда ты взял их в наследство после своего отца»⁷.

После этого уехала Тордис с вейцлы с подобающими дарами и с дружбой Кодрана. Торвальда она увезла с собой на Гору Провидицы. Некоторое время он там пробыл с ней, получая одежду и всё другое, что ему было нужно, и быстро мужал.

А когда он достаточно повзрослел, то по совету Тордис уплыл из Исландии. Он не останавливался до тех пор, пока не прибыл в Данмёрк⁸. Там он встретил Свейна, которого прозвали Вилобородым⁹. Свейн был незнатного происхождения по материнской линии, но уверял, что был сыном Харальда Гормссона, конунга данов¹⁰. Свейн в то время еще не осел в Данмёрке, так как конунг Харальд не намеревался признавать своего отцовства. Он подолгу находился в грабительских походах, и конунгом его величали воины его отряда, как то было в обычае у викингов¹¹.

Когда же Торвальд пришел к Свейну, тот хорошо его принял, и стал Торвальд его человеком, и несколько летних сезонов провел с ним в грабительских походах¹² на западе за морем¹³. Торвальд пробыл с конунгом Свейном совсем недолго, как конунг уже стал ценить его выше других людей и выше всех своих друзей, так как Торвальд был хорошим советчиком¹⁴. Всем очевидны были его преданность и разум, физическая сила и большая храбрость, хорошее владение оружием и напор в битве, доброта и щедрость в деньгах, проявления абсолютной надежности и смиренной услужливости. Его привечали и любили все воины – отнюдь не незаслуженно, потому что, хотя он считался язычником, чувство справедливости было у него настолько сильнее, чем у других язычников, что всё, что он получал в грабительском походе, отдавал тем, кто нуждался, и на освобождение пленных или на помощь тем многим, кто оказался в горести. А если ему [самому] доставались пленные, то отсылал он их к их родителям или родичам, как и тех, которых он выкупал за деньги. И поскольку в битвах он был храбрее других воинов, было решено, что

он должен получать самое ценное из каждой добычи, а он пользовался этой честью для того, чтобы брать себе сыновей богатых людей либо те из драгоценностей, о которых более всего сожалели те, кто их утратили, но которые его соратники меньше всего хотели отдавать, и затем отсылал тем [людям], которые ими раньше владели. Благодаря этому его любили также и те, кто были ограблены людьми Свейна, и [они] далеко разнесли славу о его добротe. С этих пор он легко освобождал своих людей, если они попадали в плен к его недругам, и не менее [легко], когда [был захвачен] сам конунг Свейн.

Случилось однажды, когда Свейн грабил в Бретланде¹⁵, что сначала он победил и взял большую военную добычу. Но когда он продвинулся от кораблей далее вглубь страны, то вышло против него такое большое конное войско, что он не смог ему противостоять¹⁶. Был там конунг Свейн схвачен, связан и брошен в темницу, и с ним Торвальд Кодранссон и многие другие знатные и очень достойные люди.

На следующий день в темницу пришел один могущественный предводитель с большим войском, чтобы вызволить [Торвальда] из заточения, потому что ранее он освободил захваченных сыновей этого самого предводителя и отослал их беспрепятственно домой к их отцу. Предводитель просил Торвальда выйти [из тюрьмы] и свободно уйти оттуда прочь. Торвальд поклялся, что он ни при каком условии не уйдет оттуда, если конунг Свейн не будет выпущен и освобожден вместе со всеми своими людьми. Предводитель тотчас выполнил это ради него, как позднее подтвердил конунг Свейн, когда он сидел на знатном пиру с двумя другими конунгами. И когда принесли блюда с мясом, один из слуг, прислуживавших за столом, сказал, что больше никогда не будет такого стола¹⁷, за которым бы три таких могущественных конунга угощались бы с одного блюда¹⁸.

Тогда говорит конунг Свейн, улыбаясь: «Я знаю [одного] иноземца, сына бонда, в котором одном, по любому справедливому суждению, не менее достоинства и чести, чем во всех нас трех конунгах». Эти слова всех в зале развеселили, и все стали, смеясь, спрашивать, кто или какого рода этот человек, о котором он так высоко отозвался.

Он отвечает: «Этот человек, о котором я здесь говорю, так умен, как должно быть мудрому конунгу, [так] силен и храбр, как самый яростный берсерк¹⁹, так учтив и обходителен, как самый воспитанный советник конунга».

Рассказал он затем о том поступке Торвальда, который был выше описан, когда тот благодаря своей популярности, а также благодаря многим превосходным и замечательным чертам своего характера освободил конунга.

Глава 3

После того, как Торвальд посетил многие страны, принял он истинную веру и был крещен саксонским епископом, которого звали Фридрек²⁰. И после этого горячо попросил он епископа Фридрека поехать с ним в Исландию, чтобы проповедовать Божью весть и попытаться обратиться к Господу его отца и мать и других близких родственников. Епископ охотно на это согласился, и тогда они поехали в Исландию²¹, и прошло их путешествие удачно. Кодран хорошо принял своего сына, и первую зиму Торвальд и епископ, а с ними двенадцать человек, провели в Гилье у Кодрана. Торвальд тотчас принялся проповедовать Божье слово своим родичам и всем тем, с кем он встречался, так как епископ не знал языка этой страны, и благодаря проповеди Торвальда несколько человек той зимой обратились в правую веру.

А теперь прежде всего следует рассказать, как он привел к истинной вере своего отца и его домочадцев.

На каком-то празднестве, в то время как епископ Фридрек со своими священниками совершали богослужение и служили божественную мессу, Кодран находился там поблизости, большей частью из любопытства, нежели из намерения согласиться с их верой. И когда он услышал перезвон колоколов и прекрасное пение священников и почувствовал сладкий аромат благовоний, и увидел епископа, облаченного в прекрасные одеяния, и всех, кто ему прислуживал, одетых в белые одежды, с просветленными лицами, и яркое сияние во всем доме от света восковых свечей, и все другое, связанное с проведением праздничной службы, то ему очень понравилось всё, что там было²².

И в тот же самый день пришел он к Торвальду, своему сыну, и сказал: «Теперь я увидел и осознал, насколько искренне вы служите вашему богу. Но из того, что мне удалось понять, есть много различий между нами, так как мне кажется, что твой бог радуется свету, тогда как наш бог пугается [его]. Но если [это] так, как я думаю, то этот человек, которого ты называешь вашим епископом, – твой пророк, потому что я знаю, что ты учишься у него всем тем вещам, которые ты потом проповедуешь нам от имени твоего бога. Но у меня имеется другой пророк, который оказывает мне большое содействие. Он говорит мне о многом, еще не свершившемся; он присматривает за моим скотом и напоминает мне, что мне следует сделать, а от чего мне следует воздержаться, и поэтому я ему очень доверяю и поклоняюсь уже долгое время. А ты усомнился в нем, так же как и твой пророк и твоя религия, и он удерживает меня от того, чтобы я прислушивался к тебе, и более всего от того, чтобы я принял твою веру».

Торвальд спросил: «Где живет твой пророк?»

Кодран отвечает: «Он живет здесь, недалеко от моего хутора, в большом и выдающемся [на местности] камне»²³.

Торвальд поинтересовался, как долго он там живет. Кодран сказал, что он там живет уже очень давно.

«Тогда, – говорит Торвальд, – заключим между нами соглашение, отец. Ты называешь своего пророка очень сильным и говоришь, что испытываешь к нему большое доверие, а епископ, которого ты называешь моим пророком, простой [человек] и [физически] не очень силен. Но если он, силой Небесного Бога нашего, в которого мы верим, сможет вытащить твоего пророка из его надежного жилища, тогда будет справедливо, чтобы ты отказался от него и обратился к сильнейшему Богу, твоему создателю, истинному Богу, которого никакая сила не может одолеть. Он живет в вечном свете, куда он ведет всех, кто верит в него и верно ему служит, чтобы они бесконечно пребывали там в невыразимом блаженстве. И если ты обратишься к величественному небесному конунгу, то скоро ты сможешь распознать, что этот [пророк], который отговаривает тебя верить в Него, – обманщик, и ему хотелось бы утянуть тебя с собой из вечного света в бесконечную тьму. Но если тебе кажется, что он делает тебе какое-то добро, то делает он все это для того, чтобы ему было легче тебя обманывать, если ты поверишь в то, что он добр к тебе и нужен тебе».

Кодран отвечает: «Мне ясно, что его взгляды и ваши с епископом совсем различны, и не менее четко понимаю я, что каждый из вас упорно преследует свою цель; и все то, что ты говоришь о нем, он говорит о вас. И какая необходимость здесь далее рассуждать об этом: то соглашение, которое ты предложил, выявит истину»²⁴.

Торвальд был доволен решением своего отца и рассказал епископу, как обстоят дела и о чем шел разговор.

На следующий же день епископ освятил воду, затем стал ходить вокруг камня, совершая молитвы, распевая псалмы и окропляя камень водой, и так он его окропил, что весь камень стал мокрым.

Ночью к Кодрану пришел во сне его пророк, грустный на вид и трясущийся, как будто от ужаса, и сказал Кодрану: «Ты дурно поступил, когда пригласил сюда этих людей, которые замышляют измену против тебя, потому что они пытались выгнать меня из моего жилища тем [способом], что они вылили кипящую воду на мой дом, так что мои дети испытывают немалые страдания от этих обжигающих капель, которые стекают внутрь [дома] с крыши. И если подобное мне самому не причинило большого вреда, все же тяжело слышать стенания малых детей, когда они кричат от ожогов».

А когда наступило утро, рассказал Кодран своему сыну – в ответ на его вопрос – обо всем этом. Торвальд остался доволен и просил епи-

скопа, чтобы тот продолжал начатое. Епископ пошел к тому камню со своими людьми и сделал так же, как накануне, и усердно помолился Всемогущему Богу [о том], чтобы он изгнал дьявола и оказал помощь этому человеку (Кодрану. – Г. Г.).

Следующей ночью привиделся Кодрану вероломный пророк в совершенно ином виде, чем раньше, [когда] он появлялся с сияющим и беспечным видом и прекрасно одетый. А сейчас он был одет в черную поношенную кожаную накидку, мрачен и злобен на вид, и – с печалью и дрожью в голосе – сказал бонду так: «Эти люди упорно пытаются лишить нас и нашего добра, и превосходства, когда они хотят выгнать меня из моего родового жилища, а тебя лишить нашей любовной заботы и предвидения будущего. Поступи же теперь так, как подобает мужчине, и прогони их, чтобы мы ничего доброго не утратили из-за их злобы, потому что я никогда не уйду отсюда. Хотя и тяжело долгие терпеть все их злодеяния и неудобства».

Все это и многое другое, что тот дьявол сказал Кодрану, поведал он утром своему сыну. Епископ пошел к камню на третий день с тем же, что и раньше. И тот злобный дух вновь, уже в третий раз, привиделся бонду со скорбным лицом и обратился к нему с такими же обильными сетованиями, с рыданиями в голосе, и сказал так: «Этот ужасный обманщик – епископ христиан – лишил меня всего моего имущества. Он разрушил мой дом, вылил на меня кипящую воду, намочил мою одежду, все испортил и повредил. А мне и моим близким он нанес неизлечимые ожоги и этим поставил меня перед необходимостью уйти в дикие места и в изгнание. Теперь нам следует прекратить наше совместное пребывание и дружбу, и все это происходит единственно из-за твоего безверия. Подумай теперь, кто отныне будет охранять твое добро так преданно, как раньше охранял я. Ты считаешься человеком справедливым и верным, но ты отплатил мне злом за добро».

Тогда отвечает Кодран: «Я почитал тебя как полезного и сильного бога, пока я не знал истины. А теперь, поскольку я убедился в твоём обмане и бессилии, с моей стороны будет справедливо и не будет преступлением покинуть тебя и направиться под покровительство того божества, которое много лучше и сильнее тебя». На этом расстались они, рассерженные друг на друга и рассорившиеся.

Вслед за этим был крещен бонд Кодран и жена его Ярнгерд, и остальные домочадцы. Только Орм, его сын, не захотел в этот раз креститься.

Глава 4

Следующей весной отправились епископ и Торвальд со своими людьми на запад в Видидаль и вместе обустроили дом в Лэкьямоте, и про-

жили там четыре зимы, и ездили в те годы далеко по Исландии, чтобы проповедовать слово Божие.

В самый первый сезон их пребывания в Лэкьямоте Торвальд попросил руки той женщины, которую звали Вигдис; она была дочерью Олава, что жил в Хаукагиле в Ватсдале²⁵. И когда епископ и Торвальд пришли на вейцлу (по случаю свадьбы. – Г. Г.), там было множество гостей-язычников. Помещение было большим, как то было заведено, и небольшой ручей протекал через помещение, и [всё] было хорошо подготовлено. Но поскольку никто – ни христиане, ни язычники – не желали сидеть за одним столом, то было принято решение, что помещение нужно разделить, повесив поперек него занавес, вдоль течения ручья. Епископ с христианами должны быть в переднем помещении, а язычники – в занавешенной части.

На той самой свадьбе вместе с другими язычниками были два брата – берсерки, обладавшие невероятной силой и весьма умелые в колдовстве. Каждого из них звали Хауком. И так как они всеми силами противились правой вере и старательно стремились разрушить христианскую мораль, то предложили они епископу, что если у него достанет храбрости или если у него имеется хоть сколько-нибудь веры в своего бога, то пусть он выйдет на соревнование [с ними] в том искусстве, которым им было привычно заниматься – пройдет босыми ногами по горящему костру или бросится на оружие так, чтобы не пораниться. Но епископ, веривший в милосердие Божье, не отказался. С одного конца зала до другого там были разожжены большие костры, так как в те времена было принято пить эль у огня. Епископ надел все епископские одежды и освятил воду. Пошел [он] тогда к костру, снарядившись так: на голове у него была митра и в руке посох. Он освятил костер и окропил его водой. Затем подошли те два берсерка, дико воя, они кусали ободы щитов и держали в руках обнаженные мечи; они собрались тотчас пройти по этому костру. Но всё произошло быстрее, чем они задумали, и наступили [они] ногами на пылающие дрова, так что оба упали лицом в костер, и их охватил огонь, и за короткое время он разгорелся так сильно, что оттуда их вытащили уже мертвыми²⁶. Их отнесли вглубь ущелья и там закопали. Потому с тех пор это ущелье называется Хаукагил (Ущельем Хауков. – Г. Г.).

Епископ Фридрек перекрестился и шагнул в середину огня и пошел с одного конца зала в другой, но пламя расступилось на две стороны перед ним, как если бы подул ветер, и потому меньше всего он почувствовал боль от жара костра и совсем не был подпален край его одежды²⁷. Многие тогда обратились к Богу, когда увидели это величайшее из чудес.

Монах Гуннлауг²⁸ говорит, что он слышал, как эту историю рассказывал правдивый человек Глум Торгильссон²⁹, а Глум взял [ее] от того человека, которого звали Арнор и который был назван сыном Арндис.

Олав из Хаукагиля затем построил церковь на своем хуторе, а лес для нее дал ему Торвальд.

Глава 5

Епископ и Торвальд постоянно прилагали усилия к тому, чтобы привести как можно больше людей в руки Господа, и не только там, в ближайшей округе, но они ездили повсюду по Исландии, чтобы проповедовать слово Божье. Они приехали на запад в Хвамм в Брейдарфьордардале на альтинг. Бонда Торарина не было дома, но его жена Фридгерд, дочь Торда из Хёвди, сначала приняла их хорошо³⁰. Торвальд стал рассказывать там людям о вере, но Фридгерд в то же время совершала жертвоприношение в доме, и каждый из них слышал, какие слова произносил другой. Фридгерд ответила на слова Торвальда кратко, но очень злобно, а Скегги, сын ее и Торарина, стал насмехаться над словами Торвальда³¹. Об этом Торвальд сложил такую вису:

Пришел я с бесценными суждениями,
ни один человек мне не внимал,
мы едва ли получили хорошую похвалу
от дарителя колец,
но пожилая женщина
кричала без всякого смысла
с языческого пьедестала.
Пусть Бог накажет эту жрицу³².

Ничего не говорится о том, чтобы кто-нибудь из жителей Западной Четверти³³ принял крещение после их проповеди. Но в землях к северу, куда они затем отправились, правую веру приняли несколько знатных людей: Энунд из Рейкьядаля, сын Торгильса, сына Греньяда³⁴, и Хленни из Саурбэ в Эйяфьорде³⁵, и Торвард из Аса возле Хьяртадаля. [Одного] брата Торварда³⁶ звали Арнгейр, а другого – Торд. Он был сыном Бёдвара Мудрого Эндотссона, первопоселенца, который жил в Видвике³⁷. Эти и многие другие люди приняли полное крещение в Северной Четверти. Но было много тех, [кто] хотя и не позволили себя окрестить, поверили в Христа, и отвергли каменных идолов и всякие другие языческие ритуалы, и не хотели платить сборы на капище. Из-за этого язычники рассердились на епископа Фридрека и проявили враждебность ко всем тем, кто с ним согласился.

Торвард, сын Бёдвара Мудрого, велел построить церковь на своем хуторе в Асе и держал у себя священника, которого дал ему епископ, чтобы тот исполнял ему каждодневные песнопения и проводил для него бого-

служения. На это был очень рассержен Клауви, сын Торвальда Ревссона из Барда во Фльоте³⁸. Клауви был очень влиятельным человеком. Он отправился на встречу с братьями Торварда, Арнгейром и Тордом, с той новостью, что он предлагает им выбрать, что они пожелают – убить священника или сжечь эту церковь. Арнгейр ответил: «Я не советую тебе, как и любому другому моему другу, убивать священника, потому что Торвард, мой брат, раньше уже жестоко мстил и за меньшие обиды, чем, я думаю, ему покажется эта³⁹. И потому я бы посоветовал тебе сжечь церковь». Торд не захотел обсуждать с ними этот вопрос.

Немного позже отправился Клауви туда ночью с десятью людьми жечь церковь. Но когда они приблизились и вошли в церковный двор, то ощутили сильнейший жар и увидели, что из окон церкви струится поток искр. Повернули они назад, так как подумалось им, что церковь была в огне.

В другой раз отправился Арнгейр со многими людьми и собирался сжечь эту же церковь. И когда они выбили дверь, он решил разжечь на полу костер из сухой березы. Но поскольку тот не разгорался так быстро, как ему хотелось, то прилег он на пороге и собрался подуть туда, где было достаточно углей, но дерево никак не загоралось. Вдруг влетела стрела и вонзилась в церковный пол прямо возле его головы. И тотчас влетела другая; она пришила его одежду к полу, так как прошла между его телом и рубашкой, которая была на нем. Он тогда энергично вскочил на ноги и сказал: «Эта стрела пролетела так близко к моему боку, что я полагаю, мне не следует здесь ждать третьей».

Вот так защитил Бог свой дом. Ушел Арнгейр прочь со своими людьми, и больше не пытались язычники сжечь ту церковь.

Эта церковь была построена за шестнадцать лет до того, как христианство было законом введено в Исландии, и она стояла, и [ей] ничего не делалось⁴⁰.

Глава 6

Одним летом на альтинге Торвальд Кодранссон по просьбе епископа открыто проповедовал веру перед всеми людьми. Но когда он с большим искусством поведал о многочисленных и истинных проявлениях всемогущества Бога, первым ответил тогда один человек из большого и знатного рода, хотя и был он язычником и злым [человеком], – Хедин из Свальбарда с Эйяфьордарстранда, сын Торбьёрна, сына Скаги Скоптасона. Хедин был женат на Рагнхейд, падчерице и племяннице Эйольва Вальгердарсона⁴¹. Хедин сказал Торвальду много плохого и богохульствовал против святой веры. И того достиг он своей злобной речью перед людьми, что ни один человек не поверил в то, что сказал Торвальд.

Напротив, он пробудил в язычниках [стремление] к недобрым действиям и ненависти по отношению к епископу и Торвальду, так что они дали денег скальдам, чтобы те сложили о них (о епископе и Торвальде – Г. Г.) нид⁴². Вот отрывок из него:

Родил детей
епископ девять,
им всем
Торвальд отец.

За это Торвальд убил тех двоих, кто сочинил стихи. Но епископ вытерпел все оскорбления с наивысшим спокойствием. А когда Торвальд убил скальдов, пошел он к епископу, чтобы рассказать ему, что он сделал. Епископ сидел в доме и читал книгу. И прежде чем вошел Торвальд, две капли крови выступили на книге перед епископом. Епископ тотчас понял, что это был какой-то знак. И когда Торвальд вошел к нему, сказал епископ: «Либо ты совершил убийство, либо задумал [совершить] его».

Торвальд тогда рассказал ему, что он сделал. Епископ спросил: «Почему ты так поступил?» Торвальд ответил: «Я не вынес того, что они назвали нас женщинами». Епископ сказал: «То, что они солгали, сказав, будто у тебя родились дети, было, однако, небольшим испытанием. Но ты еще и неверно истолковал их слова, потому что я вполне мог бы принести твоих детей, если бы у тебя кто-то родился. Никогда не должен сам христианин стремиться наказать за грех, как бы глубоко он ни был оскорблен, напротив [ему следует] терпеть во имя Бога и позор и обиды»⁴³.

Глава 7

И хотя они непрерывно подвергались нападкам со стороны злых людей, все же они не позволили этому удержать себя от поездок по местности и от проповеди Божьей вестии. Они доехали до Лаксардаля и пробыли там некоторое время под Эйливсфелль у Атли Сильного, дяди Торвальда по отцу⁴⁴. Атли был тогда окрещен, а также его домочадцы и многие другие люди, к которым они приходили, поскольку от их речей благодать Святого Духа сходила [на людей]. Тогда же о мудрости епископа с Божьей помощью услышал один маленький мальчик, пяти лет от роду, которого звали Ингимунд, сын Хавра в Годдале⁴⁵. Он был на воспитании в Рейкьястранде. Однажды Ингимунд вступил в разговор с пастухом своего воспитателя и попросил того тайно сопроводить его в Эйливсфелль, чтобы увидеть епископа. Пастух это ему пообещал. Они отправились за Кьяртансгья и на запад через горы в Лаксардаль. И тотчас, как они пришли к хутору Атли в Эйливсфелле, принялся мальчик просить, чтобы его окрестили. Атли взял мальчика за руку и подвел его к епископу, говоря

так: «Этот мальчик – сын знатного человека, но, однако, язычник, и просит мальчик, чтобы его крестили без совета и согласия его отца и воспитателя, потому что совершенно ясно, что никому из них не понравится, если он будет окрещен».

Епископ ответил, смеясь: «Естественно, – говорит он, – что совсем маленькому мальчику нельзя отказать в таком святом обряде, тем более что у него имеется более полное представление о своем выборе, чем у его взрослых родичей».

Затем окрестил епископ Ингимунда и, прежде чем тот уехал прочь, научил его всему тому, что он должен был блюсти в христианской вере.

Глава 8

Рассказывают, что епископ Фридрек окрестил одного человека, которого звали Мани⁴⁶. И из-за того, что он придерживался святой веры со многими добродетелями и чистой жизнью, он был назван Мани Христианин. Он жил в Хольте в Кольгумюар⁴⁷. Он построил там церковь⁴⁸. В этой церкви он служил богу и ночью и днем, совершая святые молитвы и раздавая милостыню, которой он наделял бедных людей разного рода. У него было место для ловли рыбы неподалеку оттуда, то самое, которое сейчас называется его именем Манафорс, потому что некогда, когда были суровые времена и голод, у него не было ничего, чтобы накормить голодных; тогда он шел к реке и там в изобилии ловил лосося во впадине под водопадом⁴⁹. Это право на ловлю лосося передал он церкви в Хольте, и монах Гуннлауг говорит, что оно с тех пор принадлежало ей. Подле той церкви видно подтверждение того, что он жил как затворник, ибо как в то время он был отдален от большинства людей в мыслях своих, так и телесно он стремился избежать людской суматохи. Поэтому подле того церковного двора можно было видеть какую-то ограду, которая свидетельствует о том, что он летом заготавливал сено, чтобы кормить ту корову, которая кормила его самого, так как он хотел добывать себе пропитание исключительно своими руками, а не встречаться с теми язычниками, которые его ненавидели; и с тех пор называется то место Манагерди⁵⁰.

Глава 9

Но расскажем о нескольких из множества обид и преследований, которым язычники подвергли епископа Фридрека и Торвальда за проповедь истинной веры. Случилось так, что они собрались поехать на весенний тинг в Хегранес. И когда они приблизились к месту [проведения] тинга, то вскочила вся толпа язычников и с громким криком побежала им навстречу. Некоторые швыряли камни, некоторые потрясали в их сто-

рону оружием и щитами, суетясь и громко крича, обращаясь к богам с просьбой поразить их врагов, и не было похоже, что им удастся попасть на тинг. Тогда сказал епископ: «Вот сбывается то, что в давние времена привиделось моей матери, когда ей показалось, что она нашла на моей голове волчью шерсть⁵¹, потому что сейчас нас прогоняют и гонят как диких волков с ужасными криками и шумом». После этого поехали они с епископом домой в Лэкьямот и остались там на лето.

Тем же самым летом после альтинга некоторые языческие хёвдинги собрали войско, в котором было у них две большие сотни человек⁵². Они собрались идти в Лэкьямот, чтобы епископа с его людьми сжечь в доме заживо. И когда они почти дошли до хутора в Лэкьямоте, они спешились, намереваясь отдохнуть, что они и сделали. Но в тот момент, когда они вновь сели на лошадей, вокруг них в воздух поднялось множество птиц. Из-за этого их лошади, обезумев от страха, понесли, так что попадали на землю все те, кто сел на лошадей, и покалечились. Некоторые упали на камни и ушибли себе ногу или руку либо получили другие увечья. Некоторые упали на свое оружие и сильно об него поранились. Некоторых потоптали лошади. В самой меньшей беде оказались те, чьи лошади убежали прочь, и им пришлось пешком проделать долгий путь до своего дома. С этим они повернули назад. Такой милостью всемогущий Бог защитил своих людей, что епископ и те, кто был с ним, не только не получили никакого увечья от злобы язычников и [организованной] ими засады, но они оказались в неведении относительно этого вооруженного наступления и этого плана. Так провели Торвальд с епископом и его людьми четвертую зиму в Лэкьямоте.

И следующим летом уехали они из Исландии, сначала в Норвегию, и остановились на короткое время в какой-то гавани. Тогда же приплыл из Исландии и зашел в ту же гавань, что и они, тот человек, что был уже раньше назван, – Хедин из Свальбарда. Хедин сошел на берег и пошел в лес, чтобы нарубить себе леса для строительства дома. Торвальд прознал об этом. Он позвал с собой своего раба. Они пошли в тот лес, где был Хедин. Торвальд велел рабу убить Хедина.

И когда Торвальд пришел на корабль и рассказал об этом епископу, епископ ответил: «Из-за этого убийства следует нам расстаться, потому что ты никогда не перестанешь убивать людей»⁵³.

После этого поехал епископ Фридрек в Саксланд и закончил там свою жизнь в возвышенной святости, принимая вечную награду от Всемогущего Бога за свое благочестие и неустанные труды⁵⁴.

Глава 10

С тех пор Торвальд прожил много лет. И поскольку он был по природе человеком крупным, сильным и очень храбрым и во всех случаях

соблюдавшим Божьи заповеди со всем смирением, то подумал он, что если он вдруг вернется к себе на родину, то нельзя быть уверенным, что он во всех случаях стерпит – как было бы должно во имя любви к Богу – нападки и несправедливость от своих соотечественников. Поэтому пришел он к решению больше никогда не возвращаться в Исландию. Отправился он странствовать по миру и [дошел] до самого Йорсалира⁵⁵, чтобы посетить это святое место. Он прошел по всему Гриккьярики⁵⁶ и пришел в Миклагард⁵⁷. Сам верховный конунг⁵⁸ принял его с большим почетом и дал ему много прекрасных даров в знак своей дружбы, ибо такова была Божия милость ему и так летела впереди него, куда бы он ни приходил, слава о нем среди людей, что он был почитаем и уважаем и простыми людьми, и великими как оплот и хранитель истинной веры. И как прославленный апостол нашего Господа Иисуса Христа он был уважаем самим кесарем Миклагарда и всеми его хёвдингами, и в не меньшей мере всеми епископами и аббатами повсюду в Грикланде и Сюрланде⁵⁹. Более всего он был в почете на Аустрвеге⁶⁰, куда был послан кесарем в качестве предводителя или правителя, поставленного над всеми конунгами в Руцланде⁶¹ и во всем Гардарики⁶². Торвальд Кодрансон с самого основания построил там прекрасный монастырь рядом с тем собором, который посвящен Иоанну Крестителю⁶³, и сделал в него большой вклад. С тех пор то место так и называется по его имени Монастырем Торвальда. В том монастыре он и закончил свою жизнь, и там погребен. Тот монастырь стоит у подножия высокой горы, которая называется Дрёвн⁶⁴.

Когда епископ Фридрек и Торвальд приехали в Исландию, прошло от воплощения нашего Господа Иисуса Христа девять сотен лет и один год из девятого десятка⁶⁵, а также сто лет и шесть зим с начала заселения Исландии⁶⁶. Три года спустя Торвард, сын Бёдвара Мудрого, построил церковь в Асе⁶⁷.

«ПРЯДЬ О ТОРВАЛЬДЕ ПУТЕШЕСТВЕННИКЕ»

Краткая редакция по рукописи «Книга с Плоского Острова»

Глава 1

Человека зовут Эйлив Орел. Он был сыном Атли, сына Скиди, сына ярла Барда². Сыном Эйлива Орла был Атли Сильный. Он женился на Хердис, дочери Торда из Хёвди. Вторым [сыном Эйлива Орла] был Сельмунд, отец Гудмунда, отца Барди-Убийцы. Третьего сына Эйлива звали Кодран; он жил у реки Гилья в Ватсдале³. Жену его звали Ярнгерд⁴. Их сыновьями были Орм и Торвальд Путешественник. Он (Торвальд. – *Г. Г.*) вырос у провидицы Тордис⁶. Она хорошо за ним смотрела. Когда он повзрослел, уехал он из Исландии, и был он весьма уважаем повсюду, куда бы он ни пришел. Он странствовал по миру и завоевал большое уважение. Так Торвальд дошел до Саксланда и был там крещен епископом, которого звали Фридрек²⁰. Тот самый епископ поехал с Торвальдом в Исландию проповедовать там Божью весть²¹. Одну зиму они провели в Гилье. Тогда крестился Кодран, отец Торвальда, со своей женой и домоладцами, только Орм, его сын, не захотел в тот раз креститься. Но потом он сделал так, как хотел Бог, о чем будет рассказано дальше.

А когда епископ и Торвальд пробыли в Гилье одну зиму, то весной они отправились со своими людьми на запад в Видидаль и обосновались в Лэкьямоте и прожили там четыре зимы, и на протяжении этих лет ездили далеко по Исландии, чтобы проповедовать Божью весть.

В последние полгода, что они были в Лэкьямоте, Торвальд попросил руки той женщины, которую звали Вигдис; она была дочерью Олава, что жил в Хаукагиле в Ватсдале²⁵, и было на той свадьбе множество язычников. Там были и берсерки, весьма умелые в колдовстве, каждого из них звали Хауком. Они больше всех противились правой вере и предложили они епископу, что если у него достанет храбрости или если у него имеется хоть сколько-нибудь веры в своего бога, то пусть он выйдет на соревнование [с ними] в том искусстве, которым им было привычно заниматься – пройдет по горящему костру или бросится на оружие так, чтобы не пораниться. Но епископ, веривший в милосердие Божье, не отказался. С одного конца зала до другого там были разожжены большие костры, так как в те времена было принято пить эль у огня. Епископ надел все епископские одежды и освятил воду. Пошел [он] тогда к костру, снарядившись так: на голове у него была митра, а в руке посох. Он освятил костер и окропил его водой. Затем подошли те два берсерка, дико воя, и кусали ободы щитов и держали в руках обнаженные мечи; они собрались

тотчас пройти по этому костру. Но всё произошло быстрее, чем они задумали, и наступили [они] ногами на пылающие дрова, так что оба упали лицом в костер, и их охватил огонь, и за короткое время он разгорелся так сильно, что оттуда их вытащили уже мертвыми²⁶. Их отнесли вглубь ущелья и там закопали. Потому с тех пор это ущелье называется Хаугагиль.

Епископ Фридрек перекрестился и шагнул в середину огня и пошел с одного конца помещения в другой, но пламя расступилось перед ним, как если бы подул ветер, и потому меньше всего он почувствовал боль от жара костра и совсем не был подпален край его одежды²⁷. Многие тогда обратились к Богу, когда увидели это величайшее из чудес.

Глава 2

Торвальд и епископ далеко ездили по Исландии и пытались распространить христианство. Они поехали в Западную Четверть³³. Они приехали в Хвамм. Там жил тогда Торарин Нос, сын Торда Ревуна. Он был женат на Фридгерд, дочери Торда из Хёвди. Бонда не было дома, но жена его поначалу хорошо приняла гостей³⁰. Торвальд стал рассказывать ей о вере, а она напротив [него] совершала жертвоприношение. Скегги, их (Фридгерд и Торарина. – Г. Г.) сын, стал насмехаться над тем, о чем говорил Торвальд³¹. Тогда сказал Торвальд:

Пришел я с бесценными суждениями
ни один человек мне не внимал,
мы едва ли получили хорошую похвалу
от дарителя колец,
но пожилая женщина
кричала без всякого смысла
с языческого пьедестала.
Пусть Бог накажет эту жрицу³².

Ничего не говорится о том, чтобы кто-нибудь из жителей Западной Четверти³³ принял правую веру после проповеди епископа и Торвальда. Затем отправились они на север страны. Там окрестил епископ нескольких уважаемых людей. Одним из них был Энунд, сын Торгильса Греньяда из Рейкьярдала³⁴; другим был Торвард, сын Бёдвара Мудрого; он жил в Асе в Хьяльтадале³⁶; и Хленни из Саурбэ в Эйафьорде³⁵. Эти и многие другие люди приняли крещение в Северной Четверти. Но было много тех, [кто] хотя и не позволили себя окрестить, поверили в Христа и отвергли каменных идолов и всякие другие языческие ритуалы и не хотели платить сборы на капище. Из-за этого язычники рассердились на

епископа Фридрека и проявили враждебность ко всем тем, кто с ним согласился.

Торвард, сын Бёдвара Мудрого, велел построить церковь на своем хуторе в Асе и держал у себя священника, которого дал ему епископ, чтобы тот исполнял каждодневные песнопения и проводил для него богослужения. Та церковь, которую Торвард велел построить, была возведена за шестнадцать зим до того, как христианство было законом введено в Исландии⁴⁰.

Следующим летом проповедовал Торвальд Кодранссон веру перед людьми на альтинге, а язычники выступали против и выказали такую сильную враждебность по отношению к ним обоим с епископом, что даже дали денег скальдам, чтобы те сложили о них нид⁴². В нем было сказано так:

Родил детей
епископ девять,
им всем
Торвальд отец.

Из-за этого Торвальд разозлился так сильно, что он убил двух человек, которые сложили стихи. А епископ сидел в доме и читал книгу. Но прежде чем Торвальд вошел туда, сверху из воздуха на книгу упали две капли крови. А когда Торвальд вошел к нему, епископ сказал: «Ты совершил убийство, либо задумал [совершить] его».

Торвальд тогда рассказал ему, что он сделал. Епископ спросил: «Почему ты так поступил?» Торвальд ответил: «Потому что я не вынес того, что они называли нас женщинами». Епископ сказал: «То, что они солгали, сказав, будто у тебя родились дети, было, однако, небольшим испытанием. Но ты еще и неверно истолковал их слова, потому что я вполне мог бы принести твоих детей, если бы у тебя кто-то родился. Никогда не должен сам христианин стремиться наказать за грех, как бы глубоко он ни был оскорблен, напротив [ему следует] терпеть во имя Бога и позор и обиды»⁴³.

Глава 3

Но расскажем о нескольких из множества обид и преследований, которым язычники подвергли епископа Фридрека и Торвальда за проповедь истинной веры. Случилось так, что они собрались поехать на весенний тинг в Хегранес. И когда они приблизились к месту [проведения] тинга, то вскочила вся толпа язычников и с громким криком побежала им навстречу. Некоторые швыряли камни, некоторые потрясали в их сто-

рону оружием и щитами, суетясь и громко крича, обращаясь к богам с просьбой поразить их врагов, и не было похоже, что им удастся попасть на тинг. Тогда сказал епископ: «Теперь сбудется то, что в давние времена привиделось моей матери, когда ей показалось, что она нашла у меня на голове волчью шерсть⁵¹, потому что сейчас нас прогоняют и гонят как диких волков с ужасными криками». После этого поехали они с епископом домой в Лэкьямот и остались там на лето.

Тем же самым летом после альтинга некоторые языческие хёвдинги собрали войско, в котором было у них две большие сотни человек⁵². Они собрались идти в Лэкьямот, чтобы епископа и его людей сжечь в доме заживо. И когда они почти дошли до хутора в Лэкьямоте, то они спешили, намереваясь отдохнуть, что они и сделали. И в тот момент, когда они вновь сели на лошадей, вокруг них в воздух поднялось множество птиц. Из-за этого их лошади, обезумев от страха, понесли, так что попадали на землю все те, кто сел на лошадей, и покалечились. Некоторые упали на камни и ушибли себе ногу или руку. Некоторые упали на свое оружие и сильно о него поранились, а некоторых потоптали лошади. В самой меньшей беде оказались те, чьи лошади убежали от них прочь, и им пришлось пешком проделать долгий путь до своего дома. С этим они повернули назад. Так всемогущий Бог защитил своих людей, что епископ и те, кто был с ним, не только не получили никакого увечья от злобы язычников и [организованной] ими засады, но они оказались в неведении относительно этого вооруженного наступления. Так провели Торвальд с епископом и его людьми четвертую зиму в Лэкьямоте.

И летом уехали они из Исландии, сначала в Норвегию, и остановились на короткое время в какой-то гавани. Тогда же приплыл из Исландии и зашел в ту же гавань, что и они, тот человек, что был уже раньше назван, – Хедин из Свальбарда. Хедин сошел на берег и пошел в лес, чтобы нарубить себе леса для строительства дома. Торвальд прознал об этом и позвал с собой своего раба. Они пошли в тот лес, где был Хедин. Торвальд велел рабу убить Хедина.

И когда Торвальд пришел на корабль и рассказал об этом епископу, тогда сказал епископ: «Из-за этого убийства следует нам расстаться, потому что ты никогда не перестанешь убивать людей»⁵³.

После этого поехал епископ Фридрек в Саксланд и закончил там свою жизнь достойно, принимая вечную награду от Всемогущего Бога за свое благочестие и неустанные труды⁵⁴.

Глава 4

Говорят, что после того, как они с епископом расстались, Торвальд много путешествовал по миру. Также ранее рассказывалось, что импе-

ратор Оттон крестил Данмёрк, [а] Олав Трюггвасон отправился с ним в Аустрвег и был там хорошим советчиком императору в крещении людей⁶⁸. И в той поездке, как говорят некоторые проповедники, Олав встретил Торвальда Кодранссона. И поскольку каждый из них двоих уже был наслышан о многих замечательных делах и славе другого, то они приветствовали друг друга как старые знакомые, хотя прежде они не встречались. И когда они принялись беседовать между собой, спросил конунг Олав: «Это ты – Торвальд Путешественник?» Торвальд ответил: «Я пока еще не слишком далеко путешествовал». Конунг сказал: «Ты приветливый и удачливый человек; но какой ты веры?» Торвальд ответил: «Об этом я охотно поведаю тебе, поскольку я от всего сердца держусь и держался христианской веры». Конунг сказал: «Похоже, ты хорошо служишь своему Господу и возжигаешь во многих людях любовь к Нему. Мне любопытно [послушать] те многочисленные истинные истории, которые ты мог бы рассказать, в первую очередь о замечательных чудесах Иисуса Христа, твоего Бога, а затем о различных землях и неведомых народах, и наконец, о твоих делах и знаменательных успехах». Торвальд ответил: «Поскольку я вижу, что ты искренне желаешь узнать от меня о тех истинных вещах, которые я видел и [о которых я] слышал, я охотно исполню твое желание, ожидая, что за это ты расскажешь мне так [же] легко то, о чем я спрошу тебя». Конунг сказал, что так и будет. Рассказал ему Торвальд о многих и удивительных событиях, как о Боге, так и о добрых людях. Всё это конунгу очень понравилось, а все остальные [люди], которые были рядом, посчитали это наилучшим развлечением. А когда Торвальд заговорил о том, что происходило в Исландии, когда они с епископом Фридрекком были там, конунг расспросил в подробностях, много ли там людей приняли правую веру благодаря их проповеди, и кто из людей легче всего признал христианство, и кто больше всего высказывался против. И Торвальд рассказал об этом со всей ясностью. А когда конунг услышал, как много труда они приложили, чтобы донести послание Божие, и как много тяжелых обид они вытерпели во имя Бога, то сказал он так: «Это позволяет мне понять, что те исландцы, о которых ты сейчас рассказал, должны быть сложными и сильными людьми, и трудно будет привести их к христианству. Но все же я предвижу, что они придут, и как только они поверят в единого бога, я думаю, все они будут крепко держаться своей веры, кому бы ни довелось вывести их наконец на правильный путь». Торвальд сказал: «Я слышал, как говорили некоторые прорицатели, что ты станешь конунгом Норвегии. Похоже, что Бог даст тебе удачу, чтобы обратить исландцев и многие другие народы в Северной половине [света] в правую веру». Торвальд спросил тогда конунга о многом, и тот ответил хорошо и мудро на все вопросы,

которые он задал. И все долгое время, что они провели вместе, были они оба довольны тем, что каждый из них спрашивал или говорил какие-нибудь мудрые слова. Затем они расстались с самой крепкой дружбой. Отправился тогда Торвальд в Миклагард и приобрел большое уважение верховного конунга. А затем велел он построить монастырь и сделал в него большой вклад, и в том самом монастыре он окончил свой век, ведя жизнь святую и возвышенную.

Глава 5

Когда епископ Фридрек и Торвальд приехали в Исландию, прошло от воплощения нашего Господа Иисуса Христа девять сотен лет и один год из девятого десятка⁶⁵, а также сто лет и шесть зим с начала заселения Исландии⁶⁶. Три года спустя Торвард, сын Бёдвара Мудрого, построил церковь в Асе⁶⁷.

НАЧАЛЬНЫЕ ГЛАВЫ «САГИ О КРЕЩЕНИИ»

Глава 1

Здесь начинается «Сага о крещении».

[Рассказ о том,] каким образом христианство пришло в Исландию, начинается с того, что человека звали Торвальд, сын Кодрана, брата Атли Сильного; они были сыновьями Эйлива Орла, сына Барда из Ала, сына Кетиля Лиса, сына Скиди Старого². Кодран жил в Гилье в Ватсдале и был знатным человеком³. Его сын Торвальд уехал из Исландии и сначала был в грабительском походе¹², но из той доли, которую он получал, он отдавал на освобождение пленных всё, что ему не было нужно на собственные расходы. Благодаря этому стал он известен и приобрел популярность. Торвальд далеко путешествовал по Южным Странам. Он встретил на юге в Саксланде епископа, которого звали Фридрек²⁰, и принял от него крещение и правую веру, и пробыл с ним некоторое время. Торвальд попросил епископа поехать с ним в Исландию, чтобы окрестить его отца и мать и других его родственников, которые захотят последовать его совету²¹. Епископ ему это пообещал.

Епископ Фридрек и Торвальд приехали в Исландию тем летом, когда от заселения страны прошло десять десятков и [еще] семь зим⁶⁶. Торкель Месяц был тогда законоговорителем⁶⁹, а самыми могущественными хёвдингами в стране были такие: на севере – Эйольв Вальгердарсон и Глум-Убийца, Арнор Старухин Нос, «Торвард», сын Бёдвара Мудрого, и братья Старри (Бойца. – *Г. Г.*) из Гуддаля, Торкель Разгребала из Ватсдаля. На востоке были тогда Ари Массон, Асгейр Кнаттарсон, Эйольв Серый, Гест Мудрый, Олав Павлин, Стюрр-Убийца; Снорри годи было восемнадцать лет и он стал жить в Хельгафелле; Торстейнн Эгильссон. «А на юге» – Иллуги Рыжий и Торкель Месяц и Торрод годи, Гищур Белый, Асgrim, сын Грима-Ладья, Хьяльти Скеггьясон, Вальгард из Хова, Рунольв Ульвссон и сыновья Эрнольва из Скогар. На востоке сыновья Торда Годи Фрейра, Халль-Побережье, Хельги Асбьярнарсон, Бьярни-Убийца и Гейтир.

Рассказывают, что епископ и Торвальд поехали по Северной Четверти, и проповедовал истину людям Торвальд, потому что тогда епископ не понимал по-норвежски. А Торвальд смело проповедовал Божью весть, но большинство людей почти не отозвалось на их слова. Приняли веру Энунд Христианин, сын Торгильса из Рейкьярдаля, сына Греньяда, и Хленни Старый, сын Орма Карман-на-Спине, и Торвард, сын Бёдвара Мудрого из Асы в Хьяльтадале, а Эйольв Вальгердарсон принял *prima signation* (неполное крещение. – *Г. Г.*).

О Торвальде и епископе. Первую зиму епископ и Торвальд с тринадцатью людьми были в Гилье с Кодраном. Торвальд просил своего отца креститься, но он воспринял это безразлично. В Гилье находился камень, которому они и [их] родичи приносили жертвы и называли его жилищем своего духа²³. Кодран не позволял крестить себя до тех пор, пока не узнает, кто могущественнее, – епископ или дух в камне. После этого пошел епископ к камню и пел псалмы до тех пор, пока тот камень не распался на куски. Тогда Кодран решил, что дух слабее²⁴. Позволил тогда Кодран крестить себя и всех своих домочадцев, только Орм, его сын, не захотел принять веру. Отправился он тогда на юг в Боргарфьорд и купил землю в Хваннэйри. Орм взял в жены Торвёр, дочь Эцура и Беры, дочери Эгиля Скалла-Гримссона. Их дочерью была Ингвильд, которую взял в жены Хермунд Иллугасон. Затем Орм взял в жены Гейрлауг, дочь Стейнмода из Дьюпадаля. Их дочерью была Бера, которую взял в жены Скули Торстейнссон.

Епископ и Торвальд обосновались в Лэкьямоти в Видидале и прожили там четыре зимы. Они ездили далеко по Исландии, чтобы проповедовать веру. Епископ и Торвальд были на осеннем пиру в Ватсдале в Гилье с Олавом (из Хаукагиля. – Г. Г.)²⁵. Тогда пришли туда Торкель Разгребала и много других людей. Пришли туда два берсерка¹⁹, каждого из которых звали Хауком. Они побуждали людей задираться, и стали завывать и ходить сквозь огонь. Тогда попросили люди епископа, чтобы он успокоил их. После этого епископ освятил огонь, прежде чем они бросились в него, и они в нем очень сильно обгорели. После этого набросились на них люди и убили там²⁶, и отнесли их на гору возле ущелья. Поэтому и называется с тех пор то место Хаукагиль. После этого согласился Торкель Разгребала принять неполное крещение, и многие были крещены из тех, кто присутствовал при этом событии.

Торвальд и епископ отправились в Западную Четверть³³ проповедовать веру. Они пришли в Хвамм к Торарину Жеребьячьему Лбу³⁰ во время альтинга, и был он тогда на тинге, а Фридгерд, его жена, была дома, а также их сын Скегги. Торвальд там проповедовал веру людям, а Фридгерд в то же самое время находилась в капище и приносила жертву, и каждый из них слышал слова другого, а мальчик Скегги смеялся над ними³¹. Тогда Торвальд сказал так:

Пришел я с бесценными суждениями,
ни один человек мне не внимал,
мы едва ли получили хорошую похвалу
от дарителя колец,

но пожилая женщина
кричала безо всякого смысла
с языческого пьедестала.
Пусть Бог накажет эту жрицу³².

После их проповеди никто в Западной Четверти не стал принимать крещение так, чтобы люди знали об этом, а в Северной Четверти многие отказались от жертвоприношений и разбили всех своих каменных идолов, а некоторые не хотели платить сборы на капище.

Глава 3

О Торварде. Торвард, сын Бёдвара Мудрого, велел построить церковь на своем хуторе в Асе. Это очень не понравилось тем людям, которые были язычниками.

Человека звали Клауви, [он был] сыном Торвальда Ревссона из Барда. Он был хёвдингом. Ему очень не понравилось то, что сделал Торвард, и отправился он на поиски Арнгейра, брата Торварда, и предложил ему выбрать, что он пожелает, – сжечь ту церковь либо убить того священника, которого туда поставил епископ.

Тогда отвечает Арнгейр: «Я не посоветую никому из моих друзей чинить вред священнику, потому что мой брат раньше уже жестоко мстил и за меньшие обиды. И я думаю, что лучше будет сжечь церковь, но я не стану в этом участвовать».

Немного позже отправился Клауви туда ночью и хотел сжечь церковь. Их было всего десять человек, и когда они вошли в церковный двор, показалось им, что огонь вырывается из всех окон церкви, и ушли они прочь, так как им показалось, что вся церковь охвачена огнем. А когда он узнал, что церковь не была сожжена, то он [снова] туда отправился следующей ночью, и [с ним] Арнгейр, и собирались они сжечь церковь. Но когда они ворвались в церковь, то стал он разжигать огонь при помощи сухой березы. Огонь разгорался медленно. Тогда он лег ничком и стал дуть на него через порог. Тут на пол упала стрела, [пролетев] прямо над его головой, а другая – между его рубашкой и телом. Тогда он вскочил на ноги и закричал, что не собирается ждать третьей. Ушел тогда Арнгейр домой.

А эта церковь была построена за шестнадцать зим до того, как христианство было законом введено в Исландии, и она стояла, когда Ботольв был епископом в Холаре, так, что дерну с наружной стороны ничего не делалось⁴⁰.

Глава 4

О Торвальде. Епископ Фридрек и Торвальд поехали на тинг, и попросил епископ Торвальда проповедовать веру перед людьми со Скалы Закона, так чтобы он был рядом, пока Торвальд говорит. Тогда ответил ему многими злыми словами один знатный человек, Хедин из Свальбарда с Эйяфьорда. Хедин был сыном Торбьёрна Скагасона. Он был женат на Рагнхейд, падчерице и племяннице Эйольва Вальгердарсона⁴¹. Тогда попросили они скальдов, чтобы те сложили нид о Торвальде и о епископе⁴². Там говорилось так:

Родил детей
епископ девять,
им всем
Торвальд отец.

Из-за этого нида Торвальд убил двух человек. Епископ спросил, почему он так поступил. «Потому что они сказали, что мы имели детей вместе». Епископ отвечает: «Они солгали про нас, но ты неверно истолковал сказанное ими, потому что я вполне мог принести твоих детей»⁴³. [...]

Глава 13

В то лето, когда в Исландии законом было введено христианство, от воплощения Господа нашего, Иисуса Христа, прошла тысяча зим. Тем летом пропал конунг Олав с Длинного Змея на юге у Свёльда в четвертые иды сентября⁷⁰. Он к тому времени пробыл конунгом Норвегии пять зим. После него власть взял ярл Эйрик Хаконарсон.

Торвальд Кодранссон и Стевнир Торгильссон⁷¹ встретились после исчезновения конунга Олава. Они вместе странствовали по свету и [дошли] до самого Йорсалахейма⁷², а оттуда до Миклагарда и так до Кёнугарда⁷³ восточным путем по Непру⁷⁴. Торвальд умер в Руции⁷⁵, недалеко от Паллтескьи⁷⁶. Там он погребен на одной горе у церкви Иоанна Крестителя⁷⁷, и они называют его святым. Так говорит Бранд Путешественник⁷⁸:

Пришел я туда,
где Торвальду,
сыну Кодрана,
Христос дарует покой.

Там он погребен
в высокой горе,
вверх по Дравну⁶⁴,
подле церкви Иоанна⁷⁹.

КОММЕНТАРИИ

1. *Скагафьорд* (*Skagafjörðr*) – фьорд на севере Исландии. *Рейкьястрёнд* (*Reykjaströnd*) – букв.: «Побережье Дымов». Отметим, что все события, изложенные в «Пряди о Торвальде Путешественнике», происходят в Северной четверти страны.
2. *Эйлив Орел ...из Ала*. – В «Пряди о Торвальде Путешественнике» соотнесено с «Книгой о занятии земли». В «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 1. Bls. 3) и в «Саге о Ньяле» (ÍF XII. Кар. 113. Bls. 285) род Эйлива Орла представлен иначе: «Эйлив Орел, сын Барда из Ала, сына Кетиля Лиса, сына Скиди Старого».
3. *Человека зовут ... из Ватсдаля*. – Зачин этой главы «Пряди о Торвальде Путешественнике» частично восходит к «Книге о занятии земли» (ÍF I. Bls. 227–228), где род Эйлива Орла описан таким же образом, как и в «Пряди», но затем говорится о его сыновьях – Кодране из Гильи, Тьодольве, годи в Хове в Скагастранде, и Эйстейне, отце Торвальда Гинтейна, Торстейна Хейдменнинга и Арнара из Фльота, – чьи мать (либо матери) не называются. Из сыновей Эйлива и Торлауг Сэмундардоттир названы только двое: Сельмунд и Атли Сильный. *Ватсдаль* (*Vattdalur*) – «Озерная Долина».
4. О роде, из которого происходила Ярнгерд, жена Кодрана, не говорится. Другие источники о ней не упоминают, но вполне возможно, что приведенная здесь информация правильная (см. ниже коммент. 34). Торвальд и Орм, сыновья Кодрана и Ярнгерд, не известны из других источников, кроме «Саги о крещении» и «Пряди о Торвальде Путешественнике». В зачине «Саги о крещении» Орм не назван, но он появляется в дальнейшем сюжете – во второй главе, где говорится о том, что он не хотел принимать крещение, а также в двенадцатой главе в рассказе о введении христианства на альтинге (ÍF XV.2. Bls. 8, 35).
5. Явное противопоставление в тексте пряди плохого обращения Кодрана со своим сыном Торвальдом тому, что Торвальд, несмотря на несправедливость, сохранял дружелюбие и готовность служить отцу и почитать его, позднее будет обыграно при характеристике Торвальда как «добротного язычника».
6. Прорицательница Тордис (*Pórdís*) названа также в «Саге о Кормаке», в «Саге о людях из Озерной Долины» (ÍF VIII. Bls. 119–122, 233, 282–285 и др.), в «Саге о битве на Пустоши» (ÍF III. Bls. 263). Об этой кудеснице см. специальную работу: Vjarni Einarsson 1980, особенно p. 125, 127–128.
7. В своих словах Тордис провела ясную грань между деньгами, приобретенными Кодраном в погоне за наживой, и серебром, пришедшим в род Кодрана от его предков и которым он владел по наследству. Эпизод, где рассказывается о том, как прорицательница Тордис оценивает моральную стоимость денег, которые Кодран собирался дать своему сыну, рассмотрен в: Глазырина 2004. С. 91–92.
8. Данмёрк (*Danmörk*) – Дания.

9. Свейн Вилобородый (*Sveinn tjúguskegg*) – внебрачный сын конунга Харальда, сына Горма Старого, датский конунг 986–1014 гг. При этом конунге происходит расширение датского влияния в Европе и в Скандинавии. В юности Свейн совершил несколько удачных походов в Англию, откуда привез огромное богатство. После битвы при Свёлде, состоявшейся в 1000 г., в которой погиб выступивший против возглавлявшего коалиционное войско Свейна норвежский конунг Олав Трюггвасон, под власть Дании вошла значительная часть Западной Норвегии, а в Вике (на юге Норвегии) мелкие конунги перешли под власть Дании. При Свейне продолжилось укрепление в Дании христианской церкви: в состав его свиты были включены миссионерствующие епископы, проповедовавшие новую веру, строились церкви, в частности соборы в Лунде и Осло. Подр. см.: Sawyer and Sawyer 1993. P. 107–108.
10. Информация о Свейне Вилобородом, сообщаемая здесь, совпадает с рассказом о нем в «Саге о йомсвикингах», во всех редакциях которой матерью Свейна названа Саум-Аса; по одной из редакций, она была дочерью Атли Черного, небогатого бонда (AM 291 4to; см.: Ólafur Halldórsson 2001. Bls. 83–85), однако в других редакциях ее родословная не приводится. Ничего не сказано и о бедности женщины (см.: Jómsvíkinga saga 1969. Bls. 7–23, 107–109). [См.: Сага о йомсвикингах 2018. С. 385. – *Примеч. ред.*] В «Саге о Кнютлингах» Свейн назван сыном наложницы, но мать его по имени не названа (ÍF XXXV. Bls. 96). [См.: Джаксон 2021. С. 29; 165, коммент. 44 и 45. – *Примеч. ред.*]. Совсем ничего не говорится о его матери ни в «Красивой коже», ни в «Круге Земном».
11. В качестве примера можно привести рассказ Снорри Стурлусона о том, как впервые в возрасте двенадцати лет пошел в викингский поход Олав Харальдссон, будущий конунг Норвегии. Снорри описывает его битвы в Дании, Швеции, зимовку на Готланде, сражения на Эйсюсле (о. Сааремаа), в Стране Финнов, снова в Дании, Стране Фризов, Англии, Валланде (Франции), где он провел, по его словам, «два лета и одну зиму», в Нормандии и т. д. (см.: КЗ 1980. С. 168–179). [Как отметила Е.А. Гуревич, «предводителей викингов было принято называть “морскими конунгами”» (Гуревич 2016. С. 667, примеч. 12). – *Примеч. ред.*]
12. *Грабительский поход* (*hernað*) – обычный для древнеисландского языка термин, не несущий негативных коннотаций и часто встречающийся в сагах. Им обозначается кратковременный военный поход, предпринятый с целью быстрой и легкой наживы, сопровождающийся разбойным грабежом и опустошением территории, на которой он происходит. В древнеисландском судебнике «Серый Гусь» («Grágás») слово *hernað* употреблено в терминологическом значении как юридический термин.
13. Никакие другие северные источники не упоминают о том, что конунг Свейн Вилобородый грабил «на западе за морем» (*fyrir vestan haf*), т. е. на Британских островах, до того как он стал конунгом Дании. Зато в Англо-Саксонской хронике отмечается, что в 994 и 1003–1005 гг. он грабил в Англии, а летом

- 1013 г. завоевал Англию и был провозглашен королем (ASC 1953. P. 126–127, 134–135, 143–145). Свейн Вилобородый умер в Англии 3 февраля 1014 г. Обратим также внимание на то, что для усиления характеристики своего основного персонажа – Торвальда Кодранссона – автор «Пряди» принижает роль Свейна, говоря, что это Торвальд встретил его, а не конунг Торвальда.
14. Во многих сагах используется стереотипная ситуация, когда главный персонаж, превосходящий умом и мудростью правящего конунга, становится его советчиком (здесь использован термин *ráðagørðarmaðr*). Подобные описания являются литературным топосом и, как правило, не имеют в своей основе исторически достоверных фактов.
15. Как утверждают издатели «Пряди о Торвальде» (ÍF XV.1. Bls. 57, n. 2), из «Саги о Магнусе Голоногом» по «Гнилой коже», «Красивой коже» и «Кругу Земному» (ÍF XXIV.2. Bls. 45, 48; ÍF XXIX. Bls. 307; ÍF XXVI. Bls. 222–223) следует, что топоним *Bretland* (*Bretland*) может относиться, по крайней мере, к части Уэльса. На материале других памятников древнеисландской письменности этого заключить нельзя.
16. Идея этого эпизода почерпнута автором из «Саги об оркнейцах», где рассказывается о гибели конунга Эйрика Кровавая Секира (ÍF XXXIV. Bls. 18–19; см. также Bls. CLXXX).
17. *Стол* (*skutill*) – маленький стол. Слово было заимствовано в древнеисландский язык, возможно, из древнеанглийского языка. См.: Ásgeir Blöndal Magnússon 1989.
18. *Блюдо* (*diskr*). – Слово было заимствовано в древнеисландский язык, возможно, из древнеанглийского языка. См.: Ibid.
19. *Берсерк* (*berserkr*) – в языческой Скандинавии дикий, свирепый воин. В скандинавской мифологии Берсерком звали внука восьмирукого Старкада, который был известен безудержной яростью во время боя, а также тем, что дрался без доспехов. Название «берсерк» было распространено на его 12 сыновей, а затем стало нарицательным. Снорри Стурлусон в «Саге об Инглингах» называет берсерками воинов Одина и сообщает, что они «бросались в бой без кольчуги, ярились, как бешеные собаки или волки, кусали свои щиты, и были сильными, как медведи или быки. Они убивали людей, и ни огонь, ни железо не причиняли им вреда» (КЗ 1980. С. 13). Подобные приступы нечувствительности к боли были, вероятно, следствием психического заболевания, когда человек отождествлял себя с животным. В древнеисландских сагах говорится об отрядах берсерков, которые сопровождали конунгов, например, датского конунга Хрольва Жердинку, норвежского конунга Харальда Прекрасноволосого и др. Отряд обычно состоял из 12 берсерков (по числу мифологических берсерков). [О берсерках см.: Либман 2005. – *Примеч. ред.*]
20. В «Книге об исландцах» Ари Мудрый называет епископа Фридрека (*Friðrekr*) первым иноземным епископом, который приехал в Исландию: «Фридрек приехал сюда во времена язычества» (ÍF I. Bls. 18). Он также упомянут в

сочинении «Хунгрвака» («Возбуждающая голод») в том месте, где говорится об иноземных епископах, которые приехали в Исландию во времена епископа Ислейва: «А некий Фридрек побывал на острове раньше, о чем сказано в саге» (ÍF XVI. Bls. 11). В западноевропейских источниках епископ Фридрек не упоминается. [Как пишет Е.А. Гуревич со ссылкой на Йона Йоханнессона (Jón Jóhannesson 1974. P. 125), «хотя на это нет прямых указаний, предполагается, что Фридрек был отправлен в Исландию архиепископом Бременским Адальдагом (937–988), а отсутствие упоминаний о нем за пределами Скандинавии может объясняться тем, что у него не было епархии и он был “епископом-миссионером”, получившим свой сан исключительно для того, чтобы проповедовать христианство язычникам» (Гуревич 2016. С. 667–668, примеч. 15). – *Примеч. ред.*]

21. Миссионерская деятельность епископа Фридрека в Исландии представлена не как эпизод целенаправленной политики Гамбург-Бременской архиепископии в Северных странах, но как личная акция епископа, осуществленная в ответ на искреннее стремление Торвальда принести новую веру своим соотечественникам.
22. *На каком-то празднестве ... всё, что там было.* – Этот эпизод сходен с тем, что рассказывается о Халле-с-Побережья и Тангбранде в «Проповеди Тангбранда» («Kristniboð Þangbrands» – ÍF XV.2. Bls. 131; см. также: ÍF XV.1. Bls. CCX–CCXI), пряди, сохранившейся, наряду с другими прядями о крещении, в «Большой саге об Олаве Трюгвасоне». Очевидна связь между рассказами о Торвальде и Тангбранде.
23. *Он живет ... камне.* – Автор пряди имел в виду, скорее всего, тот камень, который стоит к северу от Большой Гилья на дороге, ведущей в Рейкьябройтар. Этот камень носит название Гульштейн – «Золотой камень» (Árbók 1964. Bls. 143–144). Обращает на себя внимание тот факт, что языческое божество («пророк»), которому поклонялся отец Торвальда Кодран, – это природное божество, обитавшее в камне. Эта информация не согласуется с распространенными представлениями о том, что в дохристианский период скандинавы поклонялись только основным богам языческого пантеона Тору, Одину, Фрейру. Поклонение «малым» богам было, очевидно, не менее распространенным явлением.
24. В рассказе Кодрана о вере заслуживают внимания расхождения между «Прядью о Торвальде» и «Сагой о крещении». В пряди говорится о том, что Торвальд верил в сверхъестественное существо (*vættir*), т. е. в языческого бога. В «Саге о крещении» употреблен другой термин – *ármaðr* (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 7), в котором интересен первый из входящих в его состав корней: *ár-* со значением «посланник»; в христианских текстах он может применяться как к ангелам, так и к злым духам, и даже обозначать дьявола и Сатану. Таким образом, в «Саге о крещении» речь не идет о языческом божестве. Рассказ о языческом боге, помещенный в «Прядь о Торвальде», сопоставим и с други-

- ми рассказами такого рода о божествах, покровительствующих крестьянам (см.: von Sydow 1935. S. 138–142).
25. Олав из Хаукагиля известен также по «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 9), «Саге о людях из Озерной Долины» и «Саге о Халльфреде Трудном Скальде». В «Саге о Халльфреде» (ÍF VIII. Bls. 140–141) рассказывается, что Олав был женат на Торхалле, дочери Эвара Старого, и говорится, что он был в родстве с первопоселенцем Эваром, который взял землю в Лангадале (ÍF I. Bls. 224–225). Однако ни Олав, ни Торхалла не упомянуты в «Книге о занятии земли». Дочерьми Олава из Хаукагиля названы Альдис, жена Оттара Торвальдссона Скильянди (ÍF VIII. Bls. 140–141), Халльдис, жена Ингольва Торстейнссона (Ibid. Bls. 100), и Вигдис, на которой, как сказано в разных источниках, женился Торкель Крафла (ÓTM. 1961. В. II. Bls. 306).
26. Ср. с «Сагой о людях из Озерной Долины» (ÍF VIII. Bls. 124–125). Этот рассказ «Пряди о Торвальде Путешественнике» о берсерках и епископе Фридрекке сходен с тем, что говорится о Тангбранде и берсерках у Геста Оддлейвссона в Бардастрёнде («Kristniboð Þangbrands» – ÍF XV.2. Bls. 139–140; см. также: ÍF XV.1. Bls. ССХ–ССХІ и «Сагу о крещении» – ÍF XV.2. Кар. 9. Bls. 25).
27. Эпизод, рассказывающий о том, как перед епископом Фридрекком расступился огонь, безусловно, построен по подобию ветхозаветного рассказа о выводе Моисеем народа Израиля: «И простер Моисей руку свою на море, и гнал Господь море сильным восточным ветром всю ночь, и сделал это море сушею; и расступились воды. И пошли сыны Израилевы среди моря по суше: воды же были им стеною по правую и по левую сторону» (Исход. 14:21–22).
28. *Монах Гуннлауг (Gunnlaugr munkr)* – Гуннлауг Лейвссон (ум. 1218 или 1219 г.), монах монастыря Тингэйрар. Ок. 1201 г. им было написано латиноязычное житие Йона Эгмундарсона, епископа Холара в 1100–1121 гг., которое, однако, не сохранилось. Он также является автором «Саги об Олаве Трюггвасоне», от которой сохранились переведенные на исландский язык фрагменты в виде вставок в другую сагу; ему же приписывается создание оригинального латиноязычного текста «Пряди о Торвальде Путешественнике».
29. Сходная ссылка на Глума Торгильссона как на распространителя сказания, имеется в «Саге об Ингваре Путешественнике»: «Монах Одд говорит, что он слышал, как эту сагу рассказывал тот священник, которого зовут Ислейв, и второй [человек] по имени Глум Торгейрссон (по другой рукописи – Торгильссон. – Г. Г.), а также третий [человек] по имени Торир» (Глазырина 2002. С. 271). Именно эти ссылки дали основание для дискуссии об авторстве обоих произведений. Исследователи продолжают искать аргументы, чтобы доказать, что автором «Пряди о Торвальде Путешественнике» был монах Гуннлауг Лейвссон, а автором «Саги об Ингваре Путешественнике» – Одд Сноррасон. До настоящего времени полностью не было ни подтверж-

дено, ни опровергнуто мнение о том, что оба произведения были написаны первоначально на латыни, а затем переведены на древнеисландский язык (см.: ÍF XV.1. Bls. CLXIX; Глазырина 2002. С. 145–150, 379, примеч. 156).

30. Бонд Торарин из Хвамма упомянут под прозвищем Жеребачий Лоб (*fylsenni*) в «Книге о занятии земли» (ÍF I. Bls. 158), «Саге о людях из Лососьей Долины» (ÍF V. Bls. 13), «Саге о Греттире» (ÍF VII. Bls. 91) и «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 9), а в рукописи AM 62 fol и в «Книге с Плоского Острова» он назван Торарин Нос (*nef*). Его жена Фридгерд, дочь Торда из Хёвди, упомянута в «Книге о занятии земли» (ÍF I. Bls. 242) и в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 9). Торд из Хёвди, сын Бьёрна, был первопоселенцем на Хёвдастранде в Скагафьорде. В «Книге о занятии земли» поименованы девять его детей.
31. Скегги упомянут в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 9) и в «Саге о Греттире» (ÍF VII. Bls. 90–91).
32. О композиционных и структурных особенностях данной висы, а также об использованных в ней кеннингах (поэтических фигурах) см. комментарии Йона Хельгасона в издании: Skjaldevers 1961. S. 42. [Тот же эпизод и та же виса приводятся в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 2. Bls. 9–10). Поэтический перевод висы см.: Гуревич 2016. С. 49: «Слово слушать Божье / мужи не охочи; / божницы кропителъ / осмеял нас дерзко. / Ветхая, волхвуха, / над требищем скальду / – да накажет жрицу / Бог – слала проклятья». – *Примеч. ред.*].
33. [Ок. 965 г. решением альтинга Исландия была разделена на четверти (*fjórðungar*, мн.ч. от *fjórðungr*), поименованные по странам света: Западная, Северная, Южная и Восточная. Древнескандинавские источники в большинстве случаев зафиксировали их в такой форме: *Vestfirðingafjórðungr* («Четверть жителей западных фьордов»), *Norðlendingafjórðungr* («Четверть жителей севера»), *Sunnlendingafjórðungr* («Четверть жителей юга»), *Austfirðingafjórðungr* («Четверть жителей восточных фьордов»). Две из них, Западная и Северная, упоминаются здесь. – *Примеч. ред.*].
34. Энунд Торгильссон из Рейкья(р)даля (Долины Дымов) упомянут в «Книге о занятии земли» (ÍF I. Bls. 278–279), но там не сказано, где он жил. Его, по-видимому, можно отождествить с Энундом, о котором говорится в «Пряди об Офейге» из «Саги о людях со Светлого Озера», где он назван отцом Офейга из Скардов (ÍF X. Bls. 117, LIИ–LIИ). В пряди матерью Офейга названа Ярнгерд. Возможно, она принадлежала к тому же роду, что и Ярнгерд, мать Торвальда Путешественника. В таком случае Офейг и Торвальд были родственниками и, возможно, Офейг находился в числе тех родных Торвальда, которые крестились благодаря его проповедям. [В пространной редакции Энунд назван сыном Торгильса, сына Греньяда, а в краткой (ошибочно) – сыном Торгильса Греньяда. – *Примеч. ред.*]
35. В «Книге о занятии земли» Хленни из Саурбэ в Эйафьорде (Островном Фьорде) назван Хленни Старым. Отцом его был Орм Тёскубак (ÍF I. Bls. 270–271).

- Он упоминается в «Саге о Глуме-Убийце», где сказано, что он жил на Видинесе (ÍF IX. Bls. 36), и в «Саге о людях со Светлого Озера», в которой место его проживания определено как Саурбэ (ÍF X. Bls. 54).
36. В рукописи AM 552 ka 4to имя персонажа ошибочно передано как «Торвальд»: должно быть «Торвард».
37. Референция «он» относится к Торварду из Аса [из хутора Горный Кряж, как переводит этот топоним Е.А. Гуревич (2016. С. 49). – *Примеч. ред.*]. Бёдвар Мудрый Эндотссон упомянут в «Книге о занятии земли», где, однако, не определено его местожительство и не названы его сыновья (ÍF I. Bls. 237). Возможно, правильная информация о них приведена в этом сообщении «Пряди о Торвальде Путешественнике». От Арнгейра, сына Бёдвара Мудрого, ведется род к священнику и законоговорителю Кетиллю, сыну Торлейка, в генеалогиях в «Саге о Стурлунгах», а также к епископу Гудмунду Доброму в посвященной ему саге. От Асбьёрна Арнорссона, сына Арнгейра, ведется род к Асбьёрну в Скагафьорде (Sturlunga saga 1817. Bls. 53, 56, 117–118). Торвард из Аса упомянут в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Kap. 1–3. Bls. 6–7, 10–11) и анналах. Его брат Торд в других источниках не упомянут. В рукописи AM 61 fol и в «Книге о занятии земли» приводится сходная информация о том, что Эндот жил в Видвике (Древесном Заливе).
38. Клауви Торвальдссон упомянут в «Пряди о Торвальде Путешественнике», в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Kap. 3. Bls. 11) и в «Саге о Глуме-Убийце», но его дед, Рев из Барда, также известен по «Книге о занятии земли» как свёкор Бьёрна Тордарсона из Хёвди, однако потомки его не названы, кроме Турид, жены Бьёрна. Род, пошедший от них, доведен до Гудни, матери сыновей Стурлы (ÍF I. Bls. 240).
39. Здесь в тексте скрытая ссылка на известные аудитории рассказы о поступках Торварда, когда он ранее мстил за нанесенные ему обиды.
40. О строительстве церкви в Асе в Хьяльгададе – первой христианской церкви на севере Исландии – говорится также в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Kap. 3. Bls. 10). В анналах приводится дата строительства – 984 г. (во «Flateyaránnál» – 985) – и сообщается: «Строительство церкви Торвардом, сыном Бёдвара Мудрого». В «Саге о крещении» дополнено, что церковь продолжала стоять в то время, когда Ботольв был епископом в Холаре (ÍF XV.2. Kap. 3. Bls. 11; см. также: 2003. В. XV.1. Bls. CLXIX), т. е. в 1238–1246 гг. Никаких конкретных позднейших сведений о ней, однако, не дошло: упоминания о церкви в Асе сходят со страниц письменных источников. Археологические раскопки, проведенные в разное время на этом месте, выявили остатки церкви, датирующейся XI в., вокруг которой было произведено несколько захоронений (Orri Vésteinsson 1996). Не было обнаружено никаких археологических следов более раннего времени, в т. ч. слоев X в. (Orri Vésteinsson 2000. P. 37–39). Отсутствующее в «Пряди о Торвальде Путешественнике» дополнение, касающееся епископа Ботольва, при определенных условиях можно рассматривать как элемент, помогающий датировать данный текст. В этом случае

можно полагать, что прядь была записана ранее отмеченного времени, т. е. ранее 1238 г.

41. В «Книге о занятии земли» сказано, что Скаги Скоптасон заселил восточный берег Эйяфьорда (Островного Фьорда). Там же приводится рассказ о его родичах: «Он был сыном Торбьёрна, отца Хедина Доброго, который велел построить [дом на] Свальбарде за шестнадцать зим до крещения; он был женат на Рагнхейд, дочери Эйольва Вальгердарсона» (ÍF I. Bls. 269–270). «Прядь о Торвальде Путешественнике» и «Сага о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 4. Bls. 12) сходятся в том, что Хедин был женат на Рагнхейд, «падчерице и племяннице Эйольва Вальгердарсона», но не упоминают, как она у Эйольва оказалась, и не говорят, кем была ее мать.
42. *Нид* – хулительные стихи, обладавшие магической силой, сочинение и исполнение которых было запрещено ранним исландским законом «Серый Гусь». Ситуация, описанная в пряди, – еще более сложная, чем выглядит на первый взгляд, поскольку Торвальд и епископ Фридрек сталкиваются с коллективным нидом. На это обратила внимание И.Г. Матюшина, которая пишет: «Как и в случае ниды исландцев о Харальде Синезубом, коллективность сочинения была, вероятно, вызвана не только стремлением уберечь скальдов от кровавой мести и юридического преследования, но и желанием придать ниду максимальную действенность. Фридрек и Торвальд, очевидно, представлялись исландцам опасными нарушителями социальной безопасности – нидингами. И в саге, и в пряди рассказывается, что негодование исландцев было вызвано призывами епископа и Торвальда не посещать капищ и уничтожать изображения языческих богов». После подстрекательского выступления на тинге Хедина Торбьярнарсона, «Фридрек и Торвальд стали объектами открытого преследования исландцев. Они были побиты камнями и изгнаны с тинга на Хегранесе толпой язычников, призывающих гнев богов на головы миссионеров» (Гуревич, Матюшина 2000. С. 469). По этому поводу отметим, что реакция язычников на деятельность Торвальда и Фридлека последовала лишь тогда, когда они вышли с проповедью на тинг, где присутствовало много людей. До тех пор, пока их активность не выходила за пределы индивидуальных семейств, она не представлялась язычникам опасной. Выступление против языческой веры, затрагивавшее интересы коллектива, потребовало и коллективной защиты, и был сложен коллективный нид.
43. Нид, направленный против епископа Фридлека и Торвальда Кодранссона, сохранился как в «Пряди о Торвальде Путешественнике», так и в «Саге о крещении» (ÍF XV.2. Кар. 4. Bls. 12). Текст ниды в обоих случаях идентичен. Это – единственный сохранившийся до нашего времени нид, направленный против миссионеров. Причиной этого исследователи считают тот факт, что победа христианства над язычеством, абсолютная ко времени создания текстов, была в ритуальной сфере, а нид связан именно с последней, а потому он и не мог сохраниться в эпоху победившего нового вероучения (Гуревич,

- Матюшина 2000. С. 473). Возможно, как полагает И.Г. Матюшина (Там же. С. 468), сохранившееся четверостишие было частью более пространной поэмы, однако и имеющихся кратких четырех строк оказалось достаточно, чтобы авторы разных редакций рассказа дали различное толкование сути этих строк («Родил детей / епископ девять, / им всем / Торвальд отец» – «Hefir börn borit / byskup níu, / þeira er allra / Þorvaldr faðir»). Отвечая на вопрос епископа, зачем он убил двух человек, Торвальд пояснил, что причиной тому стал нид, и продолжил: «я не вынес того, что они назвали нас *ragir* (женщинами)» – «ek þolða eigi, er þeir kölluðu okkr raga» (ответ по «Пряди о Торвальде Путешественнике»); «потому что они сказали, что мы имели детей вместе» – «því at þeir sögðu okkr eiga börn saman» (ответ по «Саге о крещении» – ÍF XV.2. Кар. 4. Bls. 12). И.Г. Матюшина предложила очень разумное толкование текста: «Тогда епископ по-другому объясняет эту вису Торвальду и, используя многозначность глагола *bera* в исландском языке (“рождать” и “приносить”), представляет ее содержание вполне невинным: Торвальд – крестный отец тех детей, которых епископ принес для крещения. Свое увещевание епископ заканчивает словами: “Христианин не должен искать мести, даже если его гнусно бесчестят, он должен ради Господа выносить обман и обиды”» (Гуревич, Матюшина 2000. С. 468).
44. В «Книге о занятии земли» не говорится, где жил Атли Сильный. Данный пассаж из «Пряди о Торвальде Путешественнике» позволяет уточнить, по крайней мере, то, что его хутор назывался «Эйливсфелль» («Гора Эйлива»).
45. Хавр из Годдаля отождествлен исследователями с Хавром Тордарсоном, который упомянут в «Книге о занятии земли». О нем сказано там, что он был женат на Турид, дочери Торкеля из Годдаля (ÍF I. Bls. 243. Родословная XV). Ингимунд, его сын, в других источниках, кроме «Пряди о Торвальде Путешественнике», не упоминается.
46. *Мани Христианин (Máni inn kristni)*. – «Прядь о Торвальде Путешественнике» – единственный письменный источник, где упомянут этот персонаж. А тому же он не фигурирует даже в других главах саги, кроме этой. Отсутствие каких бы то ни было дополнительных сведений о Мани Христианине, одном из первых христиан-исландцев, привело к тому, что исследователи выразили сомнение в исторической достоверности данного персонажа.
47. *Кольгумюрар (Kólgumýrar)*. – Это географическое название упоминается также в «Саге о битве на Пустоши» (ÍF III. Bls. 264–265). В «Саге о людях из Озерной Долины» и в «Книге о занятии земли» (ÍF I. Bls. 223) тот же топоним имеет несколько иную форму: *Kólkumýrar*. Вероятно, речь идет о современной местности Асар на юго-западе Саударнеса, где в средневековье был густой подлесок.
48. В инвентарной описи 1318 г. – времени епископа Аудуна Рыжего – о церкви в Хьяльтабака сказано, что там имелась пристройка, в которой бонды, находившиеся вдали от дома, могли найти ночлег (DI 1893. Bls. 475). Этот

ночлежный дом существовал в Хольте в 1461 г., когда его посетил епископ Олав Рагнвальдссон (DI 1899–1902. Bls. 354). Можно полагать, что в «Пряди о Торвальде Путешественнике» сообщается о той же самой церкви.

49. Обилие лосося в реках, протекающих по местности Асар, отмечали Арни Магнуссон и Пал Видалин в начале XVIII в. (Jarðabók 1926. Bls. 312). Можно полагать, что в «Пряди о Торвальде Путешественнике» приведена точная характеристика местности, особенности которой использованы в рассказе о Мани Христианине. *Манафорс* (*Mánafors*) – «Водопад Мани».
50. *Манагерди* (*Mánaгерði*) – «Огороженный двор Мани». Об этом месте Арни Магнуссон и Пал Видалин сообщают, что в то время, когда они его посетили, там никто не жил. Сохранились, однако, местные легенды об отшельнике, скрывавшемся там и избегавшем всяких контактов с местным, тогда еще языческим населением. Место по-прежнему носило название «Манагерди» (Ibid. Bls. 313).
51. Использованный в этом контексте термин *vargshár* синонимичен *úlfshár* – «волчья шерсть». Именно первый из двух корней, *varg-*, встречается в судебнике «Серый Гусь», где описывается процедура объявления человека вне закона за совершенные преступления. Это, безусловно, игра слов, которая предвосхищает события и намекает на статус епископа Фридрека и Торвальда в конце повествования, когда они, оказавшись вне закона, вынуждены навсегда покинуть Исландию. Комментарий И.Г. Матюшиной, которая находит соответствия между упоминаниями волчьей шерсти во сне матери Фридрека в «Пряди о Торвальде Путешественнике» и «Первой песню о Хельги Убийце Хундинга» см.: Гуревич, Матюшина 2000. С. 469–471.
52. *Две большие сотни человек* (*tvau hundruð manna tólfræð*) – 240 человек. В раннем средневековье в Исландии практиковались одновременно два способа счета – счет десятками и счет дюжинами. Прилагательное *tólfræðr* означает «состоящий из двенадцати десятков», соответственно *tólfrætt hundruð* – это «двенадцатеричная (или «большая») сотня», равная 120 (Cleasby, Gudbrand Vigfusson 1957. P. 638).
53. Аналогичные разговоры приведены и в других источниках: в «Саге о Фарерцах» (Færeyinga saga 1978. Bls. 173.4–5), «Саге об Эгиле» (ÍF II. Bls. 9.4–7), «Саге об Глуме-Убийце» (ÍF IX. Bls. 33), «Саге об Эйрике Рыжем» (ÍF IV. Bls. 418. Víðauki). Эту сцену, таким образом, можно считать литературным топосом.
54. Как уже отмечалось, личность епископа Фридрека не была отождествлена исследователями из-за отсутствия источников о нем. Завершающая рассказ о нем фраза из «Пряди о Торвальде Путешественнике» также не содержит никакой уточняющей биографической информации.
55. *Йорсалир* (*Jórsalir*) – Иерусалим. См. коммент. 72.
56. *Гриккьярики* (*Grikkjaríki*), «Государство Греков», и ниже в тексте *Грикланд* (*Grikkland*), «Страна Греков» – синонимичные древнескандинавские обозначения Византии.

57. *Миклагард* (*Miklagarðr*) – древнескандинавское обозначение Константинополья.
58. *Верховный конунг* (*stólkonungr*) и ниже в тексте *кесарь Миклагарда* (*Miklagarðskeisari*) – способы титулования византийского императора, встречающиеся во многих древнеисландских текстах.
59. *Сюрланд* (*Sýrland*) – Сирия.
60. *Аустрвег* (*Austrvegr*) – «Восточный путь». Топоним обозначает земли, лежащие к востоку от Скандинавии и расположенные на восточном побережье и за Балтийским морем. Подр. см.: Джаксон 1976.
61. *Руцланд* (*Rúszland*) – ойконим, обозначающий Древнюю Русь. Варианты: *Русланд*, *Россия*, *Русция* и др. В древнеисландскую топонимию термин проникает под влиянием «ученой» латинской традиции и распространен в сагах, географических сочинениях. См. подр.: Глазырина 1996. С. 103.
62. *Гардарики* (*Garðaríki*) – древнескандинавское обозначение Древней Руси. Самая ранняя фиксация названия – в географическом сочинении, условно называемом «Описание Земли I» (см.: Мельникова 1986. С. 76, 78). Точно определить соотношение между *Garðaríki* и *Rúszland* сложно. Так, в «Саге об Эгиле одноруком и Асмунде, убийце берсерков» Россия и Гардарики противопоставляются как два различных государства: «Хертрюгг ... правил к востоку на Руси (*í Rússía*); это – большая и густонаселенная страна, лежащая между Хуналандом (= Землей гуннов) и Гардарики» (*Fornaldar sögur Norðrlanda* 1830. В. 3. Bls. 365). В то же время в «Саге о Сигурде Молчуне» они отождествляются: «Русь (*Rucija*), которую мы называем Гардарики» (*Sigfögl* 1963. Bls. 121).
63. *Собор, который посвящен Иоанну Крестителю* (*höfuðkirkja er helguð er Jóhanni baptista*). – Здесь использован латинизированный вариант имени святого. Вместе с тем во многих источниках он зовется *Jóhannes skirari* (от *skíra* «крестить»). Можно рассматривать использование латинизированного варианта *baptisti* как свидетельство того, что автор «Пряди о Торвальде Путешественнике» был знаком с текстом, восходящим к написанному на латыни тексту монаха Гуннлауга Лейвссона.
64. В отличие от «Пряди о Торвальде Путешественнике», где топоним имеет форму *Dröfn* (с ошибкой в АМ 552 ка 4то – *Dripa*; возможно, следует читать *Drifa*), в «Саге о крещении» место названо *í Drafn* (ÍF XV.2. Кар. 13. Bls. 37), но *Drafn* представляет собой косвенный падеж от *Drafn*, а не *Dröfn*. Географическое название «Дравн / Дрёвн» неоднократно привлекало к себе внимание исследователей (Брим 1931; Рыдзевская 1935); наиболее последовательно оно рассмотрено в работах Т.Н. Джаксон (см., например: Джаксон 2001. С. 136–140). Текст этого абзаца по пространной II редакции (рукопись АМ 552 ка 4то) значительно короче: «Потом Торвальд прожил еще много лет и много странствовал по свету [и дошел] до Йорсалаборга, и пришел в Миклагард и был окружен большим почетом. Оттуда пошел он на Аустрвег, по Гардарики и Русланду, и там с самого основания построил прекрасный

монастырь рядом с тем собором, что посвящен Иоанну Крестителю, и сделал в него обильный вклад. Он так и называется по его имени монастырем Торвальда, и в том монастыре закончил он жизнь свою и там погребен. Тот монастырь стоит у подножия высокой скалы, которая называется Дрипа» (ÍF XV.2. Bls. 88–89).

65. *девять сотен лет и один год из девятого десятка (níu hundruð ára ok eitt ár ins níunda tigar)* – девять сотен, восемь десятков и еще один год, т. е. 981 год.
66. *сто лет и шесть зим (hundrað tírætt ok sex vetr)*. – Если, по мнению автора саги, к 981 г. (см. коммент. 65) прошло 106 лет от заселения Исландии, то он относит начало заселения Исландии к 875 г. [В «Саге о крещении» утверждается, что «Торвальд с епископом Фридрекком приехали в Исландию, «когда от заселения страны прошло десять десятков и [еще] семь зим» (ÍF XV.2. Кар. 1. Bls. 4), т. е. 107 лет. Как отмечает в комментарии к этому же месту Е.А. Гуревич (2016. С. 672, примеч. 55), «согласно “Книге о заселении страны”, первый норвежский переселенец, Ингольв Арнарсон, прибыл в Исландию в 874 г., однако историк Ари Мудрый в “Книге об исландцах” приводит другую дату – 870 г.». – *Примеч. ред.*].
67. О строительстве церкви Торвардом, сыном Бёдвара Мудрого, уже упоминалось выше в тексте «Пряди о Торвальде Путешественнике». См. коммент. 40.
68. Слова «ранее рассказывалось» (*þess er ok fyrr getit*) в краткой редакции «Пряди» (по «Книге с Плоского Острова» это гл. 225 «Большой саги об Олаве Трюггвасоне» – Flat 1860. Bls. 272) относятся к гл. 80–90, где действительно говорится о том, как император Оттон крестил Данмёрк, а также сообщается следующее: «Некоторые книги говорят, что император Оттон ходил со своим войском в Аустрвег и повсюду там привел народ к христианству, а с ним Олав Трюггвасон» (Ibid. Bls. 107–114, 119). – *Примеч. ред.*
69. Согласно «Книге об исландцах», Торкель Месяц, сын Торстейна, сына первопоселенца Ингольва, был законоговорителем на протяжении пятнадцати лет, 970–984 гг. – *Примеч. ред.*
70. Автор «Саги о крещении» не говорит, что Олав Трюггвасон пал, а лишь отмечает, что конунг пропал со своего корабля, носившего имя Длинный Змей. Слухи о том, что Олав не погиб, а спасся, покинув свой корабль, начали циркулировать сразу после битвы при Свёлде (1000 г.) и нашли отражение в целом ряде памятников древнескандинавской письменности. – *Примеч. ред.*
71. *Стевнир Торгильссон (Stefnir Þorgilsson)* – титульный персонаж посвященной ему «Пряди о Стевнире» (сохранившейся в восьми рукописях, в числе которых AM 61 fol и GKS 1005 fol), согласно которой он был в дружине норвежского конунга Олава Трюггвасона. После смерти конунга Стевнир совершил паломничество в Рим, а затем пришел в Данмёрк к ярлу Сигвальди, по повелению которого был убит (ÍF XV.2. Bls. 101–110).
72. *Йорсалахеим (Jórsalaheimr)* – Иерусалим. В отличие от топонима *Jórsalir*, использованный здесь географический термин явно имеет более широкое

- значение, о чем свидетельствует входящий в его состав корень *heim-* («мир», «земля»), т. е. он применен для обозначения самого Иерусалима и территории, располагавшейся вокруг него. Вероятно, это имя, в известной мере, синонимично термину «Святая Земля».
73. *Кёнугард (Kænugarðr)* – Киев.
74. *Непр (Nepr)* – Днепр.
75. *Руция (Rúzia)* – одно из нескольких латинизированных обозначений Древней Руси в произведениях древнескандинавской письменности.
76. *Паллтескья (Pallteskja)* – Полоцк.
77. В Полоцке существовал монастырь Иоанна Крестителя, основанный, очевидно, в XII или в XIII в. (Штыхов 1975. С. 71; см. также: Джаксон 2001. С. 137, 140). Концентрация древнерусских топонимов в данном фрагменте (упоминание в одной фразе Киева, Днепра, Руси, Полоцка, а также храма Иоанна Крестителя в Полоцке) свидетельствует о том, что автор «Саги о крещении» располагал дополнительным – по сравнению с авторами двух редакций «Пряди о Торвальде Путешественнике» – источником. Это мог быть как письменный текст (например, географическое сочинение), так и устный рассказ (путешественника, посетившего Русь). К сожалению, определенно решить этот вопрос не представляется возможным.
78. Бранд Путешественник, которому приписываются помещенные в данном фрагменте «Саги о крещении» стихи, в других произведениях древнескандинавской письменности не упоминается; биографические данные о нем, в т. ч. годы его жизни, отсутствуют. За исключением этой висы не известно никаких других его сочинений.
79. Особенности стихосложения этой висы (простота стиха, отсутствие кеннингов, легкий размер) свидетельствуют в пользу аутентичности сочинения Бранда, который, судя по этому, вероятно, скальдом не был. См. о висе подробнее во Введении в разделе «Торвальд на Руси». *Скагафьорд (Skagafjörðr)* – фьорд на севере Исландии. *Рейкьястрёнд (Reykjaströnd)* – букв.: «Побережье Дымов». Отметим, что все события, изложенные в «Пряди о Торвальде Путешественнике», происходят в Северной четверти страны.

ЛИТЕРАТУРА / REFERENCES

- Брим В.А.* Путь из варяг в греки // Известия АН СССР. Сер. VII. Отделение общественных наук. М., 1931. № 2. С. 201–247. [*Brim V.A.* Put' iz varyag v greki (The Route from the Varangians to the Greeks) // Izvestiya AN SSSR. Ser. VII. Otdeleniye obshchestvennykh nauk. Moscow, 1931. № 2. S. 201–247.]
- Глазырина Г.В.* В поисках рая: пространство в «Саге об Эйреке Путешественнике» // ВЕДС. 2006. [Вып.] XVIII: Восприятие, моделирование и описание пространства в античной и средневековой литературе. С. 26–32. [*Glazyrina G.V.* V poiskakh raya: prostranstvo v «Sage ob Eyreke Puteshestvennike» (In Search of Paradise: Space in “Eiriks saga víðförla”) // Vostochnaya Yevropa v drevnosti I srednevekov'ye. 2006. [Вып.] XVIII: Vospriyatiye, modelirovaniye i opisaniye prostranstva v antichnoy i srednevekovoy literature. S. 26–32.]
- Глазырина Г.В.* Исландские викингские саги о Северной Руси: Тексты, перевод, комментарий. М., 1996. [*Glazyrina G.V.* Islandskiye vikingskiye sagi o Severnoy Rusi: Teksty, perevod, kommentariy (Icelandic Viking Sagas on Northern Rus': Texts, Translation, Comments). Moscow, 1996.]
- Глазырина Г.В.* К истории создания «Саги об Эйреке Путешественнике» (свидетельства разночтений к рукописям) // Проблемы дипломатики, кодикологии и актовой археологии. Мат-лы XXIV Междунар. науч. конф. (Москва, 2–3 февраля 2012 г.). М., 2012. С. 234–236. [*Glazyrina G.V.* K istorii sozdaniya «Sagi ob Eyreke Puteshestvennike» (svidetel'stva raznochteniy k rukopisyam) (On the History of the Creation of “Eiriks saga víðförla”: Evidence of Manuscript Variations) // Problemy diplomatiki, kodikologii i aktovoy arkhologii. Materialy XXIV Mezhdunar. nauch. konf. (Moskva, 2–3.02.2012). Moscow, 2012. S. 234–236.]
- Глазырина Г.В.* О генеалогии исландца Торвальда, странствовавшего на Русь в X веке // ДГ, 2002 год: Генеалогия как форма исторической памяти. М., 2004. С. 78–94. [*Glazyrina G.V.* O genealogii islandtsa Torval'da, stranstvovavshogo na Rus' v X veke (On the Genealogy of the Icelander Porvaldr who travelled to Rus' in the 10th century) // Drevnejshkiye gosudarstva Vostochnoj Yevropy, 2002 god: Genealogiya kak forma istoricheskoy pamyati. Moscow, 2004. S. 78–94.]
- Глазырина Г.В.* Путь на восток – путь к христианскому спасению. Сюжеты исландских саг о скандинавах-путешественниках // ДГ, 2009 год: Трансконтинентальные и локальные пути как социокультурный феномен. М., 2010. С. 384–404. [*Glazyrina G.V.* Put' na vostok – put' k khristianskomu spaseniyu. Syuzhety islandskikh sag o skandinavakh-puteshhestvennikakh (The Way to the East as a Way to Christian Salvation. Plots of the Icelandic Sagas about the Scandinavian Travellers) // Drevnejshkiye gosudarstva Vostochnoj

- Yevropy, 2009 god: Transkontinental'nyye i lokal'nyye puti kak sotsiokul'turnyy fenomen. Moscow, 2010. S. 384–404.]
- Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике: Текст, перевод, комментарий. М., 2002. [*Glazyrina G.V.* Saga ob Ingvare Puteshestvennike: Tekst, perevod, kommentariy (Yngvars saga víðförla: Text, Translation, Comments). Moscow, 2002.]
- Глазырина Г.В.* «Сага об Эйреке Путешественнике» о скандинавах в Византии // ПОЛУТРОПОС: Сб. науч. ст. памяти А.А. Молчанова (1947–2010). М., 2014. С. 195–204. [*Glazyrina G.V.* «Saga ob Eyreke Puteshestvennike» o skandinavakh v Vizantii (“Eiríks saga víðförla” on Scandinavians in Byzantium) // ПОЛУТРОПОС: Sb. nauch. st. pamyati A.A. Molchanova (1947–2010). Moscow, 2014. S. 195–204.]
- Глазырина Г.В.* Совмещение традиций (Топосы описания воображаемого пространства в «Саге об Эйреке Путешественнике») // ДГ, 2011 год: Устная традиция в письменном тексте. М., 2013. С. 118–146. [*Glazyrina G.V.* Sovmeshcheniye traditsiy (Toposy opisaniya voobrazhayemogo prostanstva v «Sage ob Eyreke Puteshestvennike») (Combining Traditions (Topoi of Description of an Imaginary Space in “Eiríks saga víðförla”)) // Drevnejshiye gosudarstva Vostochnoj Yevropy, 2011 god: Ustnaya traditsiya v pis'mennom tekste. Moscow, 2013. S. 118–146.]
- Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 1984. [*Gurevich A.Ya.* Kategorii srednevekovoy kul'tury (Categories of Medieval Culture). Izd. 2-e, ispr. i dop. Moscow, 1984.]
- Гуревич А.Я.* Пространственно-временной континуум «Песни о Нибелунгах» // *Гуревич А.Я.* История – нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 69–117. [*Gurevich A.Ya.* Prostranstvenno-vremennoy kontinuum «Pesni o Nibelungakh» (Space-time Continuum in “Niebelungenlied”) // *Gurevich A.Ya.* Istoriya – neskonchayemyy spor. Mediyevistika i skandinavistika: stat'i raznykh let. Moscow, 2005. S. 69–117.]
- Гуревич Е.А.* Исландские пряди. М., 2016. [*Gurevich E.A.* Islandskiye pryadi (Icelandic þættir). Moscow, 2016.]
- Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. М., 2000. [*Gurevich E.A., Matyushina I.G.* Poeziya skal'dov (Skaldic Poetry). Moscow, 2000.]
- Джаксон Т.Н.* «Восточный путь» исландских королевских саг // История СССР. 1976. № 5. С. 164–170. [*Jackson T.N.* «Vostochnyy put'» islandskikh korolevskikh sag (“Austrvegr” of Icelandic Kings' Sagas) // Istoriya SSSR. 1976. № 5. S. 164–170.]
- Джаксон Т.Н.* Сага о Кнютлингах: Перевод и комментарий. Исследования. СПб., 2021. [*Jackson T.N.* Saga o Knyutlingakh: Perevod i kommentariy. Issledovaniya (Knýtlinga Saga: Translation and Comments. Studies). St-Petersburg, 2021.]

- Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси. Из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X – первой половины XI в. М., 2000. [*Jackson T.N.* Chetyre norvezhskikh konunga na Rusi. Iz istorii russko-norvezhskikh politicheskikh otnosheniy posledney trety X – pervoy poloviny XI v. (Four Norwegian Kings in Rus'. From the History of Russian-Norwegian Political Relations in the last third of the 10th to the first half of the 11th century). Moscow, 2000.]
- Джаксон Т.Н.* *Austr í Görðum*. Древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. М., 2001. [*Jackson T.N.* *Austr í Görðum*. Drevnerusskiye toponimy v drevneskandinavskikh istochnikakh (*Austr í Görðum*. Old Russian Place-Names in Old Norse Sources). Moscow, 2001.]
- Древнеисландская *Песнь о Солнце* / Введ., перев. и коммент. М.В. Раяевского // Атлантика. Записки по исторической поэтике. М., 1997. Вып. III. С. 207–227. [*Drevneislandskaya Pesn' o Solntse* (Old Icelandic *Sólarljóð*). Vved., perev. i comment. M.V. Rayevskogo // Atlantika. Zapiski po istoricheskoy poetike. Moscow, 1997. Vyp. III. S. 207–227.]
- Еременко А.Б.* Сюжет и пространство в «Саге о Хрольве Гаутрекссоне» // ВЕДС. 2006. [Вып.] XVIII: Восприятие, моделирование и описание пространства в античной и средневековой литературе. С. 62–65. [*Eremenko A.B.* Syuzhet i prostranstvo v «Sage o Khrol've Gautreksone» (Subject and Space in “Hrólfs saga Gautrekssonar” // Vostochnaya Yevropa v drevnosti i srednevekov'ye. 2006. [Vyp.] XVIII: Vospriyatiye, modelirovaniye i opisaniye prostranstva v antichnoy i srednevekovoy literature. S. 62–65.]
- Либерман А.С.* Германисты в атаке на берсерков // ДГ, 2003 год: Мнимые реальности в античных и средневековых текстах. М., 2005. С. 119–131. [*Liberman A.S.* Germanisty v atake na berserkov (Germanists' Attack on Berserkir) // Drevnejshiyе gosudarstva Vostochnoy Yevropy, 2003 god: Mnimyye real'nosti v antichnykh i srednevekovykh tekstakh. Moscow, 2005. S. 119–131.]
- Мельникова Е.А.* Древнескандинавские географические сочинения: Тексты, перевод, комментарий. М., 1986. [*Melnikova E.A.* Drevneskandinavskiyе geograficheskiyе sochineniya: Teksty, perevod, kommentariy (Old Norse Geographical Treatises: Texts, Translation, Comments). Moscow, 1986.]
- Мельникова Е.А.* Научное наследие Галины Васильевны Глазыриной // ДГ, 2016 год: Памяти Галины Васильевны Глазыриной. М., 2018. С. 6–16. [*Melnikova E.A.* Nauchnoye naslediyе Galiny Vasil'yevny Glazyrinoy (Scientific Heritage of Galina V. Glazyrina) // Drevnejshiyе gosudarstva Vostochnoy Yevropy, 2016 god: Pamyati Galiny V. Glazyrinoy. Moscow, 2018. S. 6–16.]
- Мельникова Е.А.* Образ мира. Географические представления в Западной и Северной Европе V–XIV века. М., 1998. [*Melnikova E.A.* *Obraz mira*.

- Geograficheskiye predstavleniya v Zapadnoy i Severnoy Evrope V–XIV veka (The Image of the World. Geographical Ideas in Western and Northern Europe of the 5th-14th centuries). Moscow, 1998.]
- Младшая Эдда / Изд. подг. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1970. [Mladshaya Edda (Snorra Edda) / Izd. podg. O.A. Smirnitckaya, M.I. Steblin-Kamenskiy. Leningrad, 1970.]
- Райт Дж. Географические представления в эпоху крестовых походов. М., 1988. [Rite J. Geograficheskiye predstavleniya v epokhu krestovykh pokhodov (Geographical Ideas in the Era of the Crusades). Moscow, 1988.]
- Рыдзевская Е.А. Легенда о князе Владимире в саге об Олафе Трюггвасоне // ТОДРЛ. 1935. Т. II. Вып. 8. С. 5–20. [Rydzevskaya E.A. Legenda o knyaze Vladimire v sage ob Olafe Tryggvasone (The Legend of Prince Vladimir in Óláfs saga Tryggvasonar) // Trudy otdela drevnerusskoy literatury Instituta russkoy literatury RAN. 1935. T. II. Vyp. 8. S. 5–20.]
- Сага о йомсвикигах / Пер. с др.-исл., статьи, комментарии Ю.А. Полуэктова. М.; СПб., 2018. [Saga o yomsvikingakh (Jomsvikinga saga) / Per. s dr.-isl., stat'i, kommentarii Yu.A. Poluektova. Moscow; St-Petersburg, 2018.]
- Старшая Эдда / Пер. А. Корсуна // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С. 181–356. [Starshaya Edda (Elder Edda) / Per. A. Korsuna // Beovul'f. Starshaya Edda. Pesn' o Nibelungakh. Moscow, 1975. S. 181–356.]
- Стеблин-Каменский М.И. Древнескандинавская литература. М., 1979. [Steblin-Kamenskiy M.I. Drevneskandinavskaya literatura (Old-Norse Literature). Moscow, 1979.]
- Стеблин-Каменский М.И. Снорри Стурлусон и его «Эдда» // Младшая Эдда. Л., 1970. С. 183–219. [Steblin-Kamenskiy M.I. Snorri Sturluson i ego «Edda» (Snorri Sturluson and his “Edda”) // Mladshaya Edda. Leningrad, 1970. S. 183–219.]
- Штыхов Г.В. Древний Полоцк IX–XIII вв. Минск, 1975. [Shtykhov G.V. Drevniy Polotsk IX–XIII vv. (Ancient Polotsk of the 9th-13th centuries). Minsk, 1975.]
- Abram Ch. Representations of the Pagan Afterlife in Medieval Scandinavian Literature. [PhD Dissertation]. Cambridge, 2003.
- Árbók Ferðafélags Íslands. Reykjavík, 1964.
- Ásgeir Blöndal Magnússon. Íslenska orðsifjabók. Reykjavík, 1989.
- Biskupa sögur / Guðbrandur Vigfússon. Kaupmannahöfn, 1858. B. I.
- Biskupa sögur / Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson og Peter Foote gáfu út (ÍF; XV. N. 1–2). Reykjavík, 2003. B. I. N. 1–2.
- Vjarni Einarsson. Um Spákonuarf // Gripla. 1980. B. IV. Bls. 102–134.
- Bull E. Islandske prækenmotiver i det 14. aarhundrede // Edda. Nordisk tidsskrift for literaturforskning. Kristiania, 1916. B. V.

- Cederschiöld G.* Inledning // Forn sögur Suðurlanda: Magus saga jarls, Konraðs saga, Baerings saga, Flovents saga, Bevers saga. Lund, 1884.
- Cleasby R., Gudbrand Vigfusson.* An Icelandic-English Dictionary. Oxford, 1957.
- Clunies Ross M.* Skáldskaparmál. Snorri Sturluson's Ars Poetica and Medieval Theories of Language. Odense, 1986. P. 55–58.
- Cochrane J.* Saying Goodbye to the Old Religion: Dreaming of the Rejected Object of Worship // Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages. Papers of the 12th International Saga Conference. Bonn/Germany, 28th July – 2nd August 2003 / Eds. R. Simek and J. Meurer. Bonn, 2003. P. 107–115.
- Damico H.* The Voyage to Byzantium: the Evidence of the Sagas // BB. M., 1995. T. 56. C. 107–117; M., 1997. T. 57. C. 88–95.
- Dinzelbacher P.* Vision und Visionsliteratur im Mittelalter. Stuttgart, 1981.
- Dinzelbacher P.* Visionary Literature // MSE. New York; London, 1993. P. 706–707.
- Driscoll M.* Fornaldarsögur Norðurlanda: The stories that wouldn't die // Fornaldarsagornas struktur och ideologi. Handlingar från ett symposium i Uppsala 31.8–2.9 2001 / Red. Ármann Jakobsson, A. Lassen, A. Ney. Uppsala, 2003. S. 257–267.
- Driscoll M. et al.* «Stories for all time: The Icelandic fornaldarsögur». 2011–2015 (Last update 05.01.2021). URL: <http://fasnl.ku.dk/bibl/bibl.aspx?sid=esv&view=secondary>
- Duggals Leiðsla / Ed. by Peter Cahill with an English translation. Reykjavík, 1982.
- Elucidarius* in Old Norse Translation / Ed. by E. Scherabon Firchow and K. Grimstad. Reykjavík, 1989.
- Færeyinga saga / Ólafur Halldórsson (Íslensk úrválsrit í skólaútgáfum; 13). Reykjavík, 1978.
- Faulkes A.* Snorri's Rhetorical Categories // Sagnaþing. Helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl 1994. Reykjavík, 1994. H. 1.
- Fornaldar sögur Nordrlanda eptir gömlum handritum / C.C. Rafn. Kaupmannahöfn, 1829–1830. B. 1–3.
- Fornaldar sögur Norðurlanda / Guðni Jónsson. Reykjavík, 1954. B. 1–4.
- Fornaldarsögur Norðurlanda / Valdimar Ásmundarson. Reykjavík, 1885–1889. B. 1–3.
- Fornaldarsögur Norðurlanda / Bjarni Vilhjálmsson, Guðni Jónsson. Reykjavík, 1943–1944. B. 1–3.
- Forn sögur Suðurlanda: Magus saga jarls, Konraðs saga, Baerings saga, Flovents saga, Bevers saga / G. Cederschiöld. Lund, 1884.
- Guðmundar saga biskups // Guðmundar sögur biskups / Stefán Karlsson. Copenhagen, 1983. B. I. Bls. 92–99.

- Hallberg P.* Broder Robert, Tristrams saga och Duggals leizla. Anteckningar till norska översättningar // Arkiv för nordisk filologi. 1973. B. 88. S. 64–69.
- Hauksbók / Eiríkur Jónsson og Finnur Jónsson. København, 1892–1896.
- Hauksbók, The Arnarnagnæan Manuscripts 371, 4to, 544, 4to and 675, 4to / Jón Helgason (Manuscripta Islandica; 5). København, 1960.
- Hermann Pálsson.* Oral Tradition and Saga Writing (Studia Medievalia Septentrionalia; 3). Wien, 1999.
- Hermann Pálsson.* Towards a definition of Fornaldarsögur // Fourth International Saga Conference. München, 1979.
- Hermann Pálsson, Edwards P.* Introduction // Vikings in Russia. Yngvar's Saga and Eymund's Saga / Transl. by Hermann Pálsson and P. Edwards. Edinburgh, 1989. P. 1–43.
- Hultgård A.* Bron till den andra världen // Bro till evigheten. Brons rumsliga, sociala och religiösa dimension under vikingatid och tidig medeltid. Ett Symposium på Sástaholm, Täby den 3–4 april 2009. Stockholm, 2009. P. 99–101.
- Hultgård A.* The Religion of the Vikings // The Viking World / Ed. by St. Brink, N. Price. Routledge, 2008. P. 236–258.
- Íslendinga sögur og þættir / Bragi Halldórsson o. fl. Reykjavík, 1987. B. III.
- Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson (ÍF; 1). Reykjavík, 1968.
- Jackson T.N.* The Role of Ólafur Tryggvason in the Conversion of Russia // Three Studies on Vikings and Christianization. Oslo, 1994. P. 1–17.
- Jarðabók Árna Magnússonar og Páls Vídalíns. Kaupmannahöfn, 1926. B. VIII.
- Jensen H.* Eiríks saga víðförla // MSE. New York; London, 1993. P. 160–161.
- Jensen H.* Eiríks saga víðförla: Appendix 3 // The Sixth International Saga Conference. 28.7.–2.8. 1985. Copenhagen, 1985. Vol. 1. S. 499–512.
- Jómsvíkinga saga / Ólafur Halldórsson bjó til prentunar. Reykjavík, 1969.
- Jón Helgason, Gunnar Harðarson.* Þrjár þýðingar lærðar. Reykjavík, 1989.
- Jón Jóhannesson.* A History of the Old Icelandic Commonwealth. Winnipeg, 1974.
- Jørgensen J.G.* Sagaoversettelser i Norge på 1500-talet // Collegium Medievale. 1994. Vol. 6. S. 169–197.
- Kålund Kr.* Katalog over de oldnorsk-islandske håndskrifter i det Store Kongelige bibliotek og i universitetsbiblioteket. København, 1900.
- Kleivane E.* When small words make a big difference. On adaptation and transmission of texts in Late Medieval manuscripts // á Austrvega. Saga and East Scandinavia. Preprint papers of The 14th International Saga Conference. Uppsala 9th–15th August 2009 / Ed. by A. Ney, H. Williams, F. Charpentier Ljungqvist. Gävle, 2009. Vol. 1. P. 513–520.

- Kristnisaga. Þáttur Þorvalds ens víðfjara. Þáttur Ísleifs biskups Gizurarsonar. Hungrvaka / B. Kahle (Altnordische Saga-Bibliothek; 11). Halle, 1905. S. 59–82.
- Liestøl K.* Draumkvæde. A Norwegian visionary poem from the Middle Ages. Oslo, 1946.
- Lönnroth L.* Kristni saga // Dictionary of the Middle Ages. New York, 1986. Vol. 7. P. 302–303.
- Metzenthin E.* Die Länder- und Völkernamen im altisländischen Schrifttum. Pennsylvania, 1941.
- Mitchell S.* Heroic Sagas and Ballads. Ithaca; London, 1991.
- Mundt M.* Oriental Pictures in the Old Norse Legendary Sagas // Proceedings of the 33rd International Congress of Asian and North African Studies. Toronto, August 19–25, 1990. Queenston, Ontario, 1992. P. 213.
- Ólafur Halldórsson.* Ólafs Sagan handan sögunnar // Gripla. 2001. B. XII. Bls. 67–78.
- Orri Vésteinsson.* Fornleifarannsókn í Neðra Ási í Hjartaltadal. Reykjavík, 1996.
- Orri Vésteinsson.* The Christianization of Iceland. Priests, Power, and Social Change. 1000–1300. Oxford, 2000.
- Patch H.R.* The Other World According to descriptions in Medieval Literature. Cambridge (Mass.), 1950.
- Power R.* Journeys to the Otherworld in the Icelandic *Fornaldarsögur* // Folklore. 1985. Vol. 96. № 2. P. 156–175.
- Righter-Gould R.* The Fornaldar Sögur Norðurlanda: A Structural Analysis // Scandinavian Studies. 1980. Vol. 52. P. 423–441.
- Rossi M.A.* The Passion of Perpetua, Everywoman of Late Antiquity // Pagan and Christian Anxiety. A Response to E.R. Dodds / R.C. Smith, J. Lounibos. New York, 1985. P. 53–85.
- Rowe E.A.* The Development of Flateyrbók. Iceland and the Norwegian Dynastic Crisis of 1389. Odense, 2005.
- Sawyer B., Sawyer P.* Medieval Scandinavia. From Conversion to Reformation, circa 800–1500. Minneapolis, 1993.
- Schlauch M.* Romance in Iceland. London, 1934.
- Schröder F.R.* Einleitung // Hálfðanar saga Eysteinssonar / Hrgs. von F.R. Schröder. Halle (Saale), 1917.
- Seip D.A.* Palæografi: B. Norge og Island // Nordisk kultur. Stockholm, 1954. B. 28:B.
- Simek R.* Die Quellen der Eiríks saga víðfjara // Skandinavistik. 1984. B. 14. H. 2. S. 109–114.
- Simek R., Hermann Pálsson.* Lexikon der altnordischen Literatur. Stuttgart, 1987.

- Skjaldevers / Jón Helgason (Nordisk filologi. Serie A, 12). København, 1961.
- Stefán Karlsson*. Aldur Hauksbókar // Fróðskaparrit. Annales Societatis Scientiarum Færoensis. 1964. B. 13. Bls. 114–121.
- Sturlunga saga, eðr Íslendinga-Saga hin mikla / Bjarni Thorsteinsson. Kaupmannahöfn, 1817. B. I.
- Tveitane M.* En norrøn versjon av *Visio Pauli* // Årbok for Universitet i Bergen. 1964. Humanistisk Serie. № 3. S. 1–30.
- van den Toorn M.C.* Zur Struktur der Saga // Arkiv för nordisk filologi. Lund, 1958. Bd. 73. S. 140–168.
- Vésteinn Ólason*. Old Icelandic Poetry // A History of Icelandic Literature / Ed. by D. Neijmann. Lincoln; London, 2006. P. 1–64.
- von Sydow C.W.* Övernaturliga väsen // Nordisk kultur. 1935. B. XIX. S. 95–159.

Galina V. Glazyrina

OLD ICELANDIC “SAGAS ABOUT TRAVELLERS”
 PUBLICATION OF ARCHIVAL MATERIALS
 EDITED BY TATJANA JACKSON

This publication prepared by Tatjana Jackson presents the reader with some of the archival materials by Galina Glazyrina (1952–2016), namely her translations of several Old Norse sagas and *þættir* dedicated to the so-called *viðförla* (Far-Travellers), *Eiríks saga viðförla*, *Þorvalds þáttur viðförla* (two versions), and *Kristni saga* (chapters 1–4 and 13). These works, written down in the 13th century, are based on two heathen figures of the late 10th century, a Norwegian Eiríkr, son of the legendary king Þrandr, and an Icelander Þorvaldr Koðránnson, each of whom embarked on a journey to the East, thereby gaining intelligence, acquiring vision, receiving baptism, and then trying to bring the light of Christianity to the people of his own country. Translations of all these texts are accompanied by detailed comments and by introductory articles containing descriptions of the sagas and *þættir* in question.

Key words: Eiríkr inn viðförla, Þorvaldr inn viðförla, Icelandic sagas and *þættir*, early Christianity

DOI: