

ХРИСТИАНСТВО ВИКИНГОВ В ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКОЙ УСТНОЙ ТРАДИЦИИ И СВИДЕТЕЛЬСТВАХ СОВРЕМЕННОКОВ*

Представления о христианстве скандинавов, обращаемых в новую веру в IX–X вв., были крайне расплывчаты и распространялись в основном на обрядовую, но не догматическую сферу. С одной стороны, сами миссионеры стремились максимально упростить христианские догматы, чтобы они могли быть восприняты неофитами. Первоочередной целью было внедрение монотеизма, что достигалось пропагандой Христа в качестве единственного Бога. С другой стороны, скандинавы прежде всего усваивали понятия, которые могли быть в той или иной степени соотнесены с языческими (мифологическими) концептами и которые интерпретировались ими в контексте традиционных верований. Христос в источниках X–XI вв. предстает могущественным конунгом, наделяющим земных правителей удачей, победами, миром и урожайными годами, защитником людей, Рима, Византии и Руси, создателем земли и небес, хозяином рая. Концепты спасения и искупления, важнейшие в христологии, не находят отражения в ранних текстах. Борьба язычества и христианства осмыслилась как противостояние Тора, защитника людей и асов, и Христа, что отразилось в многочисленных сюжетах саг о разрушении христианами правителями статуй Тора, в противопоставлении Тора и Христа. Возможно, наряду с поэмами X в., прославляющими Тора, существовала и традиция о его поединке с Христом.

Ключевые слова: викинги, крещение, язычество, Христос, Тор.

Около 997 г. — за несколько лет до альтинга 1000 г., на котором христианство в Исландии было провозглашено единственной религией, — священник Тангбранд по поручению Олава Трюггвасона прибыл на остров для проповеди христианства¹. На первых порах

* Статья подготовлена в рамках работы над проектом «Традиции и новации в представлениях о Восточной Европе и домонгольской Руси в античном и средневековом мире» по программе Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре».

¹ О миссии Тангбранда рассказывается в «Книге об исландцах» Ари Торгильссона (Íslendingabók // Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson gaf út (ÍF. B. I). Reykjavík, 1968. Кар. 7), в «Саге о крещении» (Kristni saga // Biskupa sögur / Ritstjóri Jónas Kristjánsson et al. (ÍF. B. XV). Reykjavík, 2003. Bls. 7–11), в «Саге о Ньяле» (Brennu-Njáls saga / Einar Ól. Sveinsson gaf út (ÍF. B. XII). Reykjavík, 1954. Кар. 102) и в «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» (Óláfs saga Tryggvasonar

он преуспел, обратив некоторых исландцев в новую веру, но вызвал недовольство язычников:

«Тангбранд стал разъезжать по всему западу Исландии. Ему навстречу выступила Стейнунн, мать Рэва Скальда. Она пыталась обратиться к Тангбранду в язычество и долго говорила с ним. Тангбранд молчал, пока она говорила, но потом начал долгую речь и оспорил все, что она сказала.

— Слыхал ли ты, — спросила она, — что Тор вызвал Христа на поединок, но тот не решился биться с Тором?

— Я слышал, — ответил Тангбранд, — что Тор был бы лишь прахом и пеплом, если бы Бог не захотел, чтобы он жил.

— А знаешь ли ты, — спросила она, — кто разбил твой корабль?

— А ты что можешь сказать об этом? — спросил он.

— Вот что я скажу тебе, — ответила она»².

И Стейнунн, одна из немногих известных нам женщин-скальдов³, произнесла двухстрочное стихотворение о крушении его корабля, подчеркнув, что несчастье было вызвано Тором, а Христос не сумел уберечь Тангбранда:

Þótt brá Þvinnils dýri
Þangbrands ór stað longu,
hrísti borð ok beysti
barðs ok laust við jörðu;
munat skíð um sæ síðan
sundfært Atals grundar,
hregg því at hart tók leggja,
hánum kennt, í spánu.

Тор угнал от суши Тангбрандов
Длинный зверь Твинниля (= корабль),
Сотрясал доску носа (= корабль) и колотил ее,
И швырнул ее о землю;
Лыжи земли Атала (= корабль)
Не поплывут больше на море,
Ибо насланный им губительный ветер
Разнес его в щепки.

en mesta / Ólafur Halldorsson gaf út (Editiones Arnarnagæana, A 1–3). Copenhagen, 1961. B. II. Bls. 158–160).

² Saga о Няле // Исландские саги / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. Гл. СII. С. 620–621 (пер. В.П. Беркова).

³ Стейнунн упоминается также в «Книги о занятии земли» (Landnámabók // Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson gaf út (ÍF. B. I). Reykjavík, 1968. Bls. 100–101); ее сын, скальд Рэв Гестссон или Рэв с Двора-Святылища назван в ряде других саг; его стихи неоднократно приводятся Снорри в «Skáldskaparmál» (Snorri Sturluson. Edda. Skáldskaparmál / Ed. A. Faulkes. London, 1998. P. 155). Обе висы Стейнунн цитируются также в «Большой саге об Олаве Трюгвасоне» (Ólafs saga Tryggvasonar en mesta. B. II. Bls. 159).

Braut fyrir bjollu gæti
(bond ráku val strandar)
mogfelli milli
móstalls víund allan;
hlífðit Kristr, þá er kneyfði
knorr, málfeta varrar;
lítt hygg ek at Guð gætti
Gylfa hreins at einu⁴.

Убийца отродья великанши (= Тор)
[Бонды разрушили сокол берега (= корабль)]
Раздробил бык насеста чайки (= корабль)
Стража колокола (= Тангбранда);
Христос не уберег ходака щепки моря (= корабль),
Когда кнар раскрошился;
Я думаю, что Бог (Христос) плохо охранял –
Если охранял — Оленя Гульви (= корабль)⁵.

Главы 100–105 «Саги о Ньяле» были выделены Эйнармом Олавуром Свейнссоном как самостоятельная «Прядь о крещении» («*Kristniþáttur*»)⁶, но позднее они справедливо получили более адекватное наименование «Прядь о Тангбранде», поскольку речь в этих главах идет по преимуществу о деятельности этого миссионера⁷. По мнению Эйнара Олавура Свейнссона, в ее основе лежит устная традиция юго-восточной Исландии о миссии Тангбранда и последующем крещении, которая была записана в начале XIII в., возможно, в августинском монастыре в Тюкквабэр⁸, и позднее включена в «Сагу о Ньяле», составленную ок. 1280 г. Сопоставив все тексты, где речь идет о миссии Тангбранда, Свейнбьёрн Равнссон углубил датировку «Пряди», отнес ее составление к началу XII в., и указал на вероятный источник устной традиции — хвалебную песнь в честь Гудлейва Арасона, убитого Тангбрандом, скальда Льодарскепта (*Ljóðarskeptr*), или Одарскепта (*Óðarskeptr*), упоминаемого Снорри среди скальдов Кнута Великого. Он также отметил отражение преимущественно западноисландской традиции в «Саге о крещении» в противоположность юго-восточной традиции в «Пряди о Тангбранде», которая несравненно подробнее, нежели другие произведения, повествует об убийствах, совершенных Тангбрандом. Различным образом представлены в них и одни и те же сюжеты⁹.

⁴ Den norsk-islandske Skjaldedigtning / Udg. Finnur Jónsson. B: Rettet text. København, 1973. B. I: 800–1200. (Далее — Skj.)

⁵ Здесь и далее, если не оговорено иное, перевод сделан автором статьи.

⁶ Einar Ól. Sveinsson. Um Njálu. Reykjavík, 1933. Bls. 67–73; *Idem* // Brennu-Njáls saga. Bls. xliii–xliv.

⁷ Sveinbjörn Rafnsson. Um kristniþóðspættina // Gripla. Reykjavík, 1977. B. 2. Bls. 19–31.

⁸ Einar Ól. Sveinsson. Um Njálu. См. также: *Strömbäck D.* The Conversion of Iceland. A Survey. London, 1975. P. 23–24.

⁹ Так, например, в сцене «испытания веры» огнем в «Саге о крещении» берсерк обжигает ноги в костре Тангбранда и падает на меч, который пронзает его насквозь; в «Пряди о крещении» берсерк свободно проходит через костер, разожженный

Приведенный в начале статьи эпизод столкновения Тангбранда и Стейнунн полностью отсутствует у Ари, а в «Саге о крещении», как и в «Большой саге об Олаве Трюггвасоне», представлен в значительно более кратком изложении. В них, прежде всего, не содержится диалог между Стейнунн и Тангбрандом, и висы вводятся короткой фразой «Той зимой корабль Тангбранда вынесло в море из реки Хит и сильно повредило и выбросило на сушу к югу от Кальвалёка. Об этом Стейнунн, мать Рева Скальда, [сказала] так...»¹⁰. Появление Стейнунн в обеих сагах никоим образом не связано с предшествующим рассказом — о гибели корабля миссионера. Висы Стейнунн представлены комментарием или подтверждением этого сообщения. В «Пряди о Тангбранде» введение в действие Стейнунн логически оправдано: живя в Западной четверти Исландии, она встречает приехавшего сюда миссионера. Строфы же о крушении корабля являются не констатацией этого факта, как в «Саге о крещении», а служат для Стейнунн последним аргументом в ее споре с Тангбрандом: она пытается продемонстрировать миссионеру силу Тора и слабость Христа. Таким образом, в сагах и в «Пряди» представлены различные редакции рассказа о Тангбранде, в том числе эпизода его встречи со Стейнунн. Отличаясь большей подробностью и последовательностью изложения, редакция «Пряди», составленная в начале XII в., очевидно, более близка к устной традиции.

Начальная часть повествования о безуспешной попытке Стейнунн обратить Тангбранда в язычество в «Пряди о Тангбранде», опущенная в «Саге о крещении» и «Большой саге об Олаве Трюггвасоне», представляет особый интерес для нашей темы. Во-первых, «Прядь» в противоположность многим другим повествованиям о крещении скандинавов¹¹, рисует картину крайне острого противостояния язычников и христиан в Исландии, сопровождавшегося убийствами противников, насилием и кровопролитием. Раскол исландского общества на конфессиональной почве отмечается практически во всех

язычниками (отсутствует в «Саги о крещении»), но боится войти в освященный костер Тангбранда и погибает, раненный Тангбрандом и Гудлейвом; в «Пряди» значительно подробнее описано обращение Геста в христианство; в ней не упоминается об объявлении Тангбранда вне закона и мн. др.

¹⁰ Kristni saga. Bls. 9. В «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» введение вис еще короче: «Той зимой штормом вынесло [в море] корабль Тангбранда и разбило. Об этом Стейнунн мать скальда Рэва сказала <следует первая виса>. И еще она сказала <следует вторая виса>» (Óláfs saga Tryggvasonar en mesta. В. II. Bls. 159).

¹¹ Sawyer B. Scandinavian Conversion Histories // The Christianization of Scandinavia: Report of a Symposium held at Kungälv, Sweden, 4–9 August 1985 / Ed. B. Sawyer, P. Sawyer, I. Wood. Alingsås, 1987. P. 88–110.

текстах, повествующих о крещении, — собственно он и заставил объявить христианство на тинге 1000 г. единственной религией, но «Прядь» более подробно останавливается на возникавших конфликтах. Более того, она является единственным произведением, в котором прямо упоминается об отражении и осмыслении этого противостояния в устной словесности — прозаическом рассказе (или поэме) о поединке Тора и Христа. Стейнунн спрашивает Тангбранда, слышал ли он о том, что Тор вызвал Христа на поединок, участвовать в котором Христос побоялся. Тангбранд дает уклончивый ответ, апеллируя к концепту всемогущества Бога, и остается неясным, знает ли он соответствующий рассказ. Однако для Стейнунн существование повествования о поединке Тора и Христа несомненно, и висы о крушении корабля воспроизводят модель этого повествования: Тор проявляет свою силу, разрушая корабль, тогда как Христос не слишком заботится о судьбе своего проповедника, оставляя его на милость языческого бога. Возникновение подобного сюжета было крайней, но в то же время естественной репрезентацией конфронтации между язычеством и христианством в устной традиции.

Но прежде чем обратиться к ней более подробно, необходимо остановиться на том, как понималось христианство, что усваивалось из вероучения в скандинавском обществе в языческую эпоху и в период начальной христианизации Скандинавских стран (VIII–X вв.), что в свою очередь требует осветить пути проникновения христианства в Скандинавию до его официального принятия.

Викинги-христиане в оценке франкского монаха

«Однажды благочестивейший император сжалился над их [норманнов] посланцами и спросил их, не хотят ли они принять христианскую веру; и когда они ответили, что всегда и повсюду и во всем они готовы повиноваться ему, он приказал, чтобы их крестили во имя Его [...]. Нобили королевского дворца приняли этих норманнов почти как если бы те были детьми: каждый получил белое одеяние из гардероба императора, а от крестных отцов — полный набор франкского облачения с оружием, дорогими одеждами и другими украшениями. Так повторялось раз за разом, и с каждым годом приходило все больше и больше [норманнов], не ради Христа, но ради земных преимуществ. Они спешили придти уже не как посланцы, но как верные вассалы, в канун Пасхи, чтобы предоставить себя в распоряжение императора; и случилось так, что в один раз они пришли числом 50. Император спросил, хотят ли они креститься. Когда они исповедались в своих грехах, он приказал,

чтобы их окропили святой водой. Поскольку на этот раз был недостаток в льняных одеяниях для всех, император приказал, чтобы старые рубахи были разрезаны и сметаны так, чтобы сделать туники или накинуть их как накидку. Одна из них была наброшена на плечи одного из более старых [норманнов]; и когда он осмотрел ее, он распалился в мыслях яростным гневом и сказал императору: “Послушай, я уже около 20 раз проходил через это дело с омовением и меня всегда раньше одевали в прекрасные белые одежды; но этот старый мешок заставляет меня чувствовать себя скорее свином, чем воином. Если бы ты не отобрал мою одежду, не дав мне новую, так что я буду чувствовать себя полным дураком, если выйду отсюда нагой, ты мог бы оставить себе своего Христа и свое унижительное одеяние”¹².

Эта история о викинге, крещеном 20 раз, вероятно, является вымыслом самого Ноткера Заики¹³, который составил сборник рассказов о деяниях Карла Великого для его правнука Карла Толстого по случаю приезда последнего в Сен-Галленский монастырь в 883 г. Ноткер не скрывает своей убежденности в лживости викингов, которые принимают крещение «не ради Христа, а ради земных преимуществ», и приведенное повествование должно было подтвердить его мнение. Тем не менее, эта история, полностью вымышленная или основанная на реальном событии и лишь слегка приукрашенная Ноткером, весьма показательна в нескольких отношениях. Во-первых, Ноткер убежден, что практика крещения викингов возникла уже вскоре после первых контактов скандинавов с франками. Во-вторых, он считает обращение викингов в христианство массовым явлением. В-третьих, он подчеркивает прагматические побуждения, заставляющие викингов принимать новую веру¹⁴. В-четвертых, он

¹² *Notker Balbulus. Gesta Karoli Magni imperatoris* / Ed. H.F. Haefele // MGH. SS rerum germanicarum. Nova Series. Berlin, 1959. T. 12. Lib. II. 19. P. 89–90.

¹³ *Wood I. Christians and Pagans in Ninth Century Scandinavia* // *The Christianization of Scandinavia: Report of a Symposium held at Kungälv, Sweden, 4–9 August 1985* / Ed. B. Sawyer, P. Sawyer, I. Wood. Alingsås, 1987. P. 50. Впрочем, сходная ситуация описана в «Бертинских анналах»: в 876 г. потерпевшие поражение викинги были крещены маркграфом Гуго, но, получив щедрые дары, они вернулись к «языческим обычаям» (*pagano more*) (*Annales Bertiniani* / Ed. G. Waitz // MGH. SS. Hannover, 1883. T. 5. s.a. 876. P. 131). Таких случаев, видимо, было немало, и сам факт повторного (и даже многократного) крещения вряд ли может вызывать сомнение.

¹⁴ Арабский писатель Ибн Хордадбех (ок. 820 — ок. 890) также с подозрением относился в купцам ар-рус (скандинавам), заметив, что приходя в Багдад, они выдают себя за христиан, чтобы не платить пошлину (*Ибн Хордадбех. Книга путей и стран* / Пер. Н. Велихановой. Баку, 1986. С. 124).

полагает, что инициатива обращения викингов всецело принадлежит франкским императорам. Наконец, Ноткер обвиняет викингов в незнании смысла таинств, но в то же время отмечает их знакомство с христианскими обрядами. Составляя свое произведение в последней четверти IX в., Ноткер мог несколько осовременить ситуацию времен Карла Великого, но он все же отметил наиболее важные особенности приобщения викингов к христианству.

Каждая из черт, присущих распространению христианства среди викингов, является самостоятельной проблемой и заслуживает отдельного исследования. Одна из наиболее интересных, но и наиболее сложных среди них — ментальная адаптация христианства скандинавами-язычниками: что викинги знали о христианстве, как они воспринимали христианство само по себе и в сопоставлении со своими традиционными верованиями, в какой форме христианство укоренилось в сознании скандинавов. Некоторые из поставленных вопросов затрагивались исследователями¹⁵, но, как правило, мелко, в связи с другими вопросами и для времени, последовавшего за «официальной» христианизацией Скандинавских стран¹⁶, так что раннее христианство викингов не получило осмысления как особый культурно-исторический феномен.

Изучение восприятия христианства скандинавами в IX–X вв. серьезно осложнено скудостью одновременных письменных источников, непосредственно отражающих ментальность викингов. Франкские и англо-саксонские анналы и хроники сообщают, иногда весьма подробно, о случаях крещения викингов и их вождей, но никогда не освещают восприятие ими происходящего. Исландские родовые и королевские саги содержат множество указаний на отношении скандинавов того времени к христианству, но саги составлялись в то время, когда христианство уже глубоко укоренилось

¹⁵ Близкую проблему — «что означало христианство и церковные службы для людей, не знавших латинского языка» — обозначила А.-С. Грэлунд, но не рассмотрела ее сколько-нибудь подробно (*Gräslund A.-S. Pagan and Christian in the Age of Conversion // Proceedings of the Tenth Viking Congress — Larkollen, Norway 1985 / Ed. J.E. Knirk. Oslo, 1987 (Universitetets Oldsaksamlings skrifter, ny rekke, 9). P. 90.*)

¹⁶ См. более широкий подход к проблеме: *Möller H. Mentalitet och kristnande: Reflexioner kring ett tvärvetenskapligt studium — exemplet Jämtland // Jämtlands kristnande / Udg. S. Brink. Uppsala, 1996. P. 189–199; Hultgård A. Religiös förändring, kontinuitet och ackulturation/synkretism i vikingatidens och medeltidens skandinaviska religion // Kontinuitet i kult och tro från vikingatid till medeltid / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1992. P. 49–103; Williams H. Runstenstexternas teologi // Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1996. P. 291–312.*

в обществе и многие понятия и представления переходного периода расплылись или стали полностью непонятны, а потому подверглись переосмыслению. Нельзя исключать и сознательной реинтерпретации устной традиции, связанной с проникновением христианства¹⁷. Более или менее надежные указания на то, что понимали крещеные викинги под христианством и как они его воспринимали, содержатся лишь в нескольких континентальных памятниках, прежде всего, в «Житии св. Ансгария» Римберта (конец IX в.), в скальдических стихах X и начала XI в. и в рунических надписях того же времени. Хотя имеющиеся в нашем распоряжении сведения отрывочны и подчас не поддаются однозначной интерпретации, в своей совокупности, однако, они проливают некоторый свет на процессы приобщения скандинавов к христианству, позволяют хотя бы в какой-то мере осветить устную традицию, связанную с христианизацией Скандинавских стран.

Пути ознакомления викингов с христианством

«Официальной» христианизации, т. е. принятию новой веры правителем, объявлявшим ее единственной религией в своем государстве (как Харальд Синезубый в 960-е гг. или Владимир Святославич в 988 или 989 г.) предшествовал, как теперь признается, длительный период «латентной», скрытой христианизации¹⁸. В отличие от официального принятия христианства, которое в значительной степени зависело от верховной власти и охватывало по преимуществу элиту, в предшествующий период ростки новой веры распространялись среди сотен и тысяч викингов, которые сталкивались с различными про-

¹⁷ Радикальной — и сознательной — переработке, например, подверглась традиция о походе шведского хёвдинга Ингвара на восток. См.: *Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике. Текст, перевод, комментарий. М., 2002. (Древнейшие источники по истории Восточной Европы). С. 190–199.

¹⁸ П. Фут предложил разделять «conversion moment» («момент христианизации») и «conversion period» («период христианизации») как два основных этапа в процессе христианизации Скандинавии: *Foote P.* Historical Studies: Conversion Moment and Conversion Period // *Viking Revaluations. Viking Society centenary symposium 14–15 May 1992, London / Ed. A. Faulkes and R. Perkins London, 1993.* P. 137–144. Эту периодизацию следует дополнить периодом, предшествующим официальной христианизации и продолжавшимся около двух столетий, начиная с VIII в. Ср. выделение Ф. Биркели трех стадий в процессе христианизации Норвегии: инфильтрации, миссии и церковной организации (*Birkeli F.* Norske steinkors i tidlig middelalder: Et bidrag til belysning av overgangen fra norrøn religion til kristendom. Skrifter utg. av Det Norske Videnskaps Akademi i Oslo, II. Hist.-filos. kl. n.s. 10. Oslo, 1973. P. 14).

явлениями христианства во время набегов или торговых поездок на запад и на восток, начиная с конца VIII в. Они видели величественные церкви и соборы, наблюдали некоторые христианские обряды, оказывались обладателями великолепной церковной утвари, захватывали в плен монахов и священнослужителей, общались с купцами-христианами, входили в сношения с христианскими правителями, в том числе с франкскими императорами и англо-саксонскими королями. Составитель «Повести временных лет» включил в свой текст несомненно вымышленный эпизод, который, тем не менее, прекрасно характеризует случайное знакомство викингов с христианством. Завершая текст договора с Византией 911 г., он пишет:

«Царь же Леонъ почти послы рускые дарми, златом, и паволоками и фодудьами, и пристави к ним мужи свои показати им церковную красоту, и полаты злата и в них сущаа богатество, злата много и паволоки и камнье драгое, и страсти господня и венець, и гвоздие, и хламиду багряную, и мощи святых, учаще я к вѣре своей и показующе им истиную вѣру. И тако отпусти а во свою землю с честью великою»¹⁹.

Этот рассказ вряд ли может восходить к эпохе Олега; он, вероятно, отражает реалии времени, близкого летописцу. Однако во время переговоров о заключении мира послы Олега посещали Константинополь и, надо полагать, не один раз. Храмы и дворцы величайшего города Европы не могли не привлекать их внимания, вызывать удивление, если не восторг, и зарождать интерес к христианству. Внешнее великолепие христианских церквей и обрядов, по мнению летописца, послужило и причиной принятия христианства из Византии Владимиром при «выборе веры»²⁰. Аналогичные возможности предоставлялись викингам и в Западной Европе, и чем масштабнее и разнообразнее была деятельность скандинавов, тем чаще возникали такие возможности.

Наиболее ранние сведения о крещении норманнов восходят ко временам Карла Великого, продвижение которого на север привело к контактам и конфликтам с правителями южной Дании с центром в Хедебу уже в последние десятилетия VIII в.²¹ Франкские анналы

¹⁹ ПВЛ. С. 20.

²⁰ ПВЛ. С. 48–49.

²¹ *Levine R. Baptizing Pirates: Argumenta and Fabula in Norman Historia // Medievalistik. 1991. № 4. P. 157–178; Jankuhn H. Karl der Grosse und der Norden // Karl der Große: Lebenswerk und Nachleben. Düsseldorf, 1967. Bd. I. S. 699–707; Мельникова Е.А.*

и другие источники сообщают об оживленных связях императора с конунгами Хедебю после появления франкских войск к югу от Эльбы. Эти контакты включали не только военное противостояние, но и обмен послами (в частности, в 782, 804, 809 гг.), торговлю, переговоры, заключение договоров²². Карл, судя по всему, широко использовал противоречия между претендентами на власть в Южной Дании, прибегая к различным методам, в том числе распространению христианства за Эльбу²³. Он направлял или пытался направить к данам несколько миссий, первую уже в 777 г., за которой последовала столь же неудачная миссия Виллиборда в 809 г. Результаты христианизаторской деятельности Карла представляются более чем скромными, но первые сообщения о крещении данов хорошо укладываются в этот контекст.

Под 807 г. анонимный Саксонский поэт сообщает, что «вождь (*dux*) норманнов, называемый Хальвдан (*Alfdeni*), подчинился великому императору, сопровождаемый толпой других, и стремился длительно сохранять веру»²⁴. Хотя «Анналы» Поэта были написаны между 888 и 891 гг., их информация восходит в основном к «Анналам королевства франков» и считается достоверной²⁵. С. Купланд отождествляет этого Хальвдана с тем Хальвданом, который возглавлял посольство «короля» (*rex*) Сигфрида в 782 г.²⁶ Если это так, то Хальвдан Саксонского поэта должен был познакомиться с христианским миром задолго до своего крещения. Но если это отождествление и неверно, то Хальвдан все равно должен был иметь какие-то сношения с франками до своего появления у Карла: он должен был быть уверен, что его появление с «толпой» данов будет воспринято благосклонно. Использование анонимом глагола

Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интеграции в инокультурных обществах // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 32. С. 12–26.

²² О дипломатических отношениях Карла Великого и правителей Хедебю см.: Мельникова Е.А. Укрощение неукротимых. С. 13–17.

²³ О ранних миссиях в Данию см.: Sullivan R. E. The Carolingian Missionary and the Pagan // *Speculum*. 1953. Vol. 28. S. 705–740.

²⁴ *Poetae Saxonis Vita Caroli magni* // *Monumenta Carolina* / Ed. Ph. Jaffé (*Bibliotheca rerum germanicarum*, 4). Berlin, 1967. 4.226–28, s.a. 807. P. 600.

²⁵ Об источниках Саксонского поэта см.: Bohn J. Der Poeta Saxo in der historiographischen Tradition des 8.–10. Jahrhunderts. Frankfurt, 1965; Coupland S. From Poachers to Gamekeepers: Scandinavian Warlords and Carolingian Kings // *Early Medieval Europe*. 1998. Vol. 7. № 1. P. 87, note 8.

²⁶ Coupland S. From Poachers to Gamekeepers. P. 87–88.

subdidit позволяет предполагать, что он коммендировал себя Карлу, а фраза о «длительном сохранении веры» может быть понята как указание на то, что он был крещен — возможно, вместе со своими приближенными.

В сходной ситуации происходит крещение другой группы данов двумя десятилетиями позднее. Этот эпизод значительно лучше освещен источниками и постоянно цитируется в исторической литературе при обсуждении христианизации Скандинавских стран. В 826 г. к Людовику Благочестивому в Ингельхейм прибыл датский (южнодатский ?) *rex* Харальд Клак, который был крещен вместе с членами его семьи и 400 сопровождавшими его воинами²⁷. Этот акт был вызван политической необходимостью: Харальд снова нуждался в помощи императора для продолжения борьбы за власть в Южной Дании — впервые такая помощь была оказана ему еще в 815 г. После крещения Харальд принес омаж Людовику и получил в лен область Рустринген в Фризии. Он вернулся в Данию, оставив сына и часть дружины у Людовика. Два года спустя Харальд был изгнан из Дании и отказался от дальнейшей борьбы, осев в Фризии.

Франкские, англо-саксонские и древнерусские источники повествуют о многих других случаях крещения викингов на протяжении IX–X вв. Как правило, крещение норманнов отмечается источниками в двух ситуациях. Во-первых, коммендация скандинавского вождя требовала непременно принятия им христианства. Во-вторых, заключение договора с вождем викингов также нередко сопровождалось его крещением. И то, и другое зачастую было результатом военной неудачи, постигшей отряд скандинавов. Так, например, в 860–862 гг. викингский вождь Веланд после поражения, нанесенного его дружине франками, перешел на службу к Карлу Лысому, предварительно приняв крещение²⁸. Обращение в христианство было одним из условий договора Альфреда Велико-

²⁷ Этот эпизод описан в франкских анналах, в поэме Эрмольда Нигелла «В честь императора Людовика» («In honorem Hludovici imperatoris»), в «Житии св. Ансгария» Римберга и в «Истории гамбургских архиепископов» Адама Бременского (см. подробно: *Coupland S. From Poachers to Gamekeepers*. P. 89–93).

²⁸ Веланд пришел к Карлу Лысому с сыновьями, женой и дружиной, коммендировал себя Карлу и был крещен: *Annales Bertiniani*, s.a. 862. P. 58. Ср.: когда в 873 г. викинги попросили разрешения перезимовать на острове на Луаре, Карл Лысый позволил остаться тем, кто согласится принять крещение, остальные же должны были уйти (*Annales Bertiniani*, s.a. 873. P. 124). Анализ случаев коммендации викингов во Франкии см.: *Coupland S. From Poachers to Gamekeepers*.

го с Гутрумом, осажденным в Эдингтоне в 878 г.²⁹; выиграв битву при Мэлдоне и навязав Этельреду Нерешительному свои условия, Олав (Трюггвасон?), нуждавшийся в мире с английским королем, также был крещен³⁰. Лишь изредка источники сообщают о добровольном принятии христианства норманнами. С определенной осторожностью можно принять сообщение Римберта о том, что во время первой миссии Ансгара в Бирку ок. 829–831 гг. в вике «было много таких, кто благоволил прибывшей миссии и по своей воле внимал учению Господа»³¹. Наиболее ранний и аутентичный источник об осаде росами Константинополя в 860 г., Окружное послание патриарха Фотия, написанное через несколько лет после события, отмечает, что напавшие на Константинополь росы по собственной инициативе обратились к византийцам с просьбой прислать епископа для осуществления проповеди христианства: «всех оставляющий позади в жестокости и кровожадности, тот самый так называемый [народ] Рос» отказался от своих обычаев. Росы «переменили языческую и безбожную веру, в которой пребывали прежде, на чистую и неподдельную религию христиан, сами себя охотно поставив в ряд подданных и гостеприимцев...»³². Столетием позже в «Житии Василия I», принадлежащем, как предполагается, перу Константина Багрянородного и включенном в труд Продолжателя Феофана, повествуется о том, что принять епископа росов побудил император, и этот епископ склонил их к крещению с помощью чуда с неопалимым евангелием³³. Однако рассказ «Жития Василия» тенденциозен: императору приписываются многочисленные деяния и заслуги, которые он не совершал.

Значительно реже и обычно мимоходом — что вполне естественно — источники отмечают крещение отдельных скандинавов. Так, франкские анналы упоминают некоего Сигифрида, христианина, ко-

²⁹ Мельникова Е.А. Заложники и клятвы: процедура заключения договоров с норманнами // Именослов. История языка. История культуры / Отв. ред. Ф.Б. Успенский. М., 2012. С. 113–183.

³⁰ Там же. С. 142.

³¹ *Rimbert. Vita Anskarii* / Ed. G. Waitz // MGH. SS rerum germanicarum. Hannover, 1884. Т. 55. Р. 32. Русский перевод: Житие св. Ансгария / Пер. В.В. Рыбакова // Из ранней истории шведского народа и государства: первые описания и законы / Под ред. А.А. Сванидзе. М., 1999. С. 34.

³² См.: Кузенков П.В. Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // ДГ. 2000 год: Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 75.

³³ Там же. С. 125–29.

торый служил посредником в переговорах между франкским королем и викингами³⁴, не названного по имени норманна-христианина, совет которого помог франкам отразить нападение Родульва в 873 г.³⁵ и др. По мнению составителя «Повести временных лет», к 944 г. «мнози бѣша варязи хрестеяни», а под 883 г. он рассказывает об убийстве двух варягов, отца и сына, которые приняли христианство в Византии³⁶.

Три особенности характеризуют, таким образом, репрезентацию крещения норманнов в средневековых хрониках, а, вероятно, и сам процесс их приобщения к христианству. Во-первых, инициатива их крещения, как дважды и отметил Ноткер, принадлежит правителю-христианину или церковным деятелям, особенно в IX в. Во-вторых, крещение вождя викингского отряда в большинстве случаев является непременным условием его коммандации или установления мирных отношений с правителем-христианином. В-третьих, крещение вождя норманнов — обычно не индивидуальный акт: вместе с ним принимают крещение его семья, если она присутствует, и его дружина, что делает всю церемонию публичным и массовым действием. Даже если число крещеных викингов было невелико в каждом конкретном случае, общее их количество должно было быть достаточно большим, чтобы принести в Скандинавию некоторые представления о христианстве уже в IX в.

Обстоятельства, в которых викинги обычно принимали христианство в IX и X вв. — краткие посещения королевских дворов или переговоры в ходе их нападений — не способствовали сколько-нибудь углубленному освоению ими христианского учения³⁷. В редких случаях, когда нам известно или может быть установлено время мирного пребывания скандинавов до их крещения в окружении христиан, оно обычно не превышает месяца или двух. Сообщения о крещении Харальда Клака в 826 г. производят впечатление, что церемония состоялась вскоре после его прибытия к Людовику. Однако это было не первое его посещение франкского двора: в 814 г. он посетил

³⁴ *Annales Vedastini* / Ed. B. vom Simson // MGH. SS. Hannover, 1909. T. 12. s.a. 883, 884. P. 54.

³⁵ *Annales Fuldensis* / Ed. Fr. Kurze // MGH. SS. Hannover, 1909. T. 7. s.a. 873. P. 80.

³⁶ ПВЛ. С. 26, 38–39.

³⁷ В целом, катехуменат не был широко распространенной практикой в Европе IX–X вв., хотя, по мнению А. Санмарк, он нередко применялся при обращении норманнов (*Sanmark A. Power and Conversion: A Comparative Study of Christianization in Scandinavia*. Uppsala, 2004. P. 91–93). Однако как франкские, так и англо-саксонские источники упоминают крещение норманнов как одномоментный и окончательный акт.

Людовика, чтобы — как и в 826 г. — просить о помощи против других претендентов на правление в Южной Дании. Первый его визит растянулся по крайней мере на два года: он находился в Саксонии, ожидая военной помощи и подходящих условий для вторжения в Данию³⁸. Потерпев поражение, Гутрум вместе с 30 спутникам прибыл для крещения в Эллер через 7 дней (по Ассеру) или три недели (по Англо-Саксонской хронике) после предварительного соглашения с Альфредом; на восьмой день с него были сняты крещальные одеяния, и он провел еще 12 дней в Ведморе вместе с Альфредом, празднуя это событие³⁹. Очевидно, что время между прибытием Гутрума и церемонией крещения вряд ли могло превышать несколько дней. Более длительный срок — до двух месяцев (а может быть, и дольше) провела в Константинополе княгиня Ольга, принявшая, как полагают, там крещение, вероятно, в 957 г.⁴⁰ В трактате Константина Багрянородного «О церемониях» указано, что император принимал ее дважды — 9 сентября и 18 октября⁴¹.

Если будущие новообращенные и получали наставления в вере в то короткое время, которое предшествовало их крещению, сведения о новой вере поневоле должны были быть крайне ограниченными и затрагивать только самые кардинальные вопросы христианского вероучения.

Христос — Бог викингов-христиан

Как миссионеры, так и церковные власти хорошо осознавали невежество их новой паствы в вопросах вероучения и ее неспособность воспринять христианство во всей его сложности⁴². Рассказы

³⁸ *Rimbert. Vita Anskarii*, 7. P. 26; *Annales regni Francorum // Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters / Hrsg. R. Buchner. Berlin, 1956. Bd. V. s.a. 814, 815. S. 141–142.*

³⁹ *Asser's Life of King Alfred together with the Annals of Saint Neots erroneously ascribed to Asser / Ed. by W.H. Stevenson. Oxford, 1904. P. 46–47; The Anglo-Saxon Chronicle: A Collaborative Edition / Ed. by D. Dumville and S. Keynes. Cambridge, 1986. Vol. III: MS A / Ed. by J.M. Bately. P. 50–51.*

⁴⁰ См.: *Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. С. 219–310.*

⁴¹ *Constantinus Porphyrogenitus. De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo / E rec. Io. Iac. Reiskii. Bonnae, 1829. T. I. S. 594, 598.*

⁴² О методах насаждения христианства в каролингскую эпоху см.: *Sullivan R.E. Carolingian Missionary Theories // The Catholic Historical Review. 1956. Vol. XLII/3. P. 273–295.*

о крещении Харальда Клака прекрасно демонстрируют отношение проповедников христианства к их новообращенным. Датский конунг описывается как «невежественный и ненаставленный в вере, и незнающий, как должны вести себя слуги Господа. Более того, его спутники, которые были только недавно обращены и были наставлены в иной вере, обращали мало внимания» на христианские нормы и обычаи. Одной из главных задач, порученных Ансгарию, который последовал за Харальдом в Данию, было «посвятить величайшую заботу его [Харальда] исповеданию веры и божественными проповедями утвердить в вере как Харальда, так и его спутников, которые были крещены вместе с ним, из опасения, что по наущению дьявола они вернуться к своим прежним заблуждениям, и в то же время, своими проповедями побудить других принять христианство»⁴³.

Прямых описаний того, чему учили миссионеры обращаемых в христианство викингов, нет, но, судя по достаточно многочисленным косвенным данным и сообщениям о христианизации других народов германского мира, им приходилось существенно упрощать вероучение, чтобы оно могло быть хоть в какой-то мере воспринято недавними язычниками. Практика приспособления к традиционным верованиям обращаемых была санкционирована уже папой Григорием Великим (ум. 604 г.). Беда приводит его письмо миссионерам, проповедовавшим в Англии: «...храмы идолов этого народа не должны быть разрушены. Уничтожив находящихся в них идолов, возьмите святую воду и окропите эти капища и воздвигните в них алтари и поместите святые реликвии. Ибо если храмы выстроены прочно, весьма важно заместить в них служение идолам службой Истинному Богу. Когда эти люди увидят, что их святилища не разрушены, они изгонят заблуждения из своих сердец и с большей охотой придут в знакомые им места, чтобы признать Истинного Бога и молиться Ему. Также можно заменить каким-нибудь праздником присущий им обычай закладывать быков в жертву демонам. Так, в день освящения даров или в праздники святых мучеников, чьи реликвии помещены в храме, следует позволить им возводить вокруг храма шалаши из веток и праздновать там. Не давайте им приносить животных в жертву дьяволу, но пускай они сами употребляют их в пищу, благодаря Творца всех созданий за его щедрые дары. Так через внешние радости им легче будет прийти к радостям внутренним; ведь невозможно в один миг лишить всего их неподатливые

⁴³ *Rimbert. Vita Anskarii*, 7. P. 29.

умы»⁴⁴. В своей миссионерской деятельности в Померании Оттон Бамбергский, судя по рассказам о ней в его житиях, был готов крестить любого, пожелавшего принять новую веру, не настаивая на сколько-нибудь длительных наставлениях. Так, в Пирице, согласно Эбону, Оттон крестил 7000 язычников после их 20-дневной подготовки к принятию христианства. В Штеттине он провел три месяца, крестив 22 156 человек⁴⁵.

Миссионеры в Скандинавских странах, видимо, пытались внедрить в сознание язычников лишь немногие, но наиболее важные понятия, но даже и эти понятия существенно упрощались, чтобы они могли быть восприняты неопитами. Во второй половине IX в. Римберт вкладывает своего рода *Credo* в уста «идеального обращенного» — Херигара. Заболевший Херигар обращается к «господу моему Иисусу Христу» с просьбой исцелить его, «для того, чтобы эти несчастные могли познать, что Ты — единственный Бог и что нет никакого иного [Бога], кроме Тебя»⁴⁶. Главное «теологическое» содержание речи Херигара состоит из двух пунктов: существует только один Бог и этот Бог — Иисус Христос. *Credo* Херигара отражает представления самого автора сочинения — миссионера и гамбург-бременского архиепископа (865–888), причисленного позднее к лику святых, — о том, что должен знать и во что должен верить «идеальный обращенный»: Римберт вполне сознательно отождествляет Бога Отца с Иисусом Христом, точнее не упоминает о первом. Точно так же, уже в начале X в. английский король Эдуард Старший обязал расселившихся в Денло скандинавов «любить одного Бога»⁴⁷; это же требование было повторено столетие спустя, в 1005 г., епископом Вульфстаном⁴⁸, обращавшимся, вероятно, к новоприбывавшим датчанам Свейна Вилбородого, которые в значительной части должны были быть христианами: как официальная религия христианство было принято в Дании в 960-е гг. при отце Свейна Харальде

⁴⁴ *Beda Venerabilis. Historia ecclesiastica gentis anglorum. I, XXX // Beda Venerabilis. Opera historica. Vaduz, 1964. Vol. I. P. 79–80.* Перевод на русский язык: *Бедва Достопочтенный. Церковная история народа англос / Пер. с лат., ст., примеч., библиогр. и указатели В.В. Эрлихмана. СПб., 2001. С. 39–40.*

⁴⁵ *Vita Ottonis auctore Ebonis, II. ii // MGH. SS. 1856. T. XII. S. 822–881.*

⁴⁶ *Rimbert. Vita Anskarii, 19. P. 41.* Об изображении Римбертом крещения св. Ангарием свеев см.: *Wood I. Christians and Pagans. P. 38–42.*

⁴⁷ *Liebermann F. Die Gesetze der Angelsaxen. Halle a. Saale, 1903. Bd. I. S. 128.*

⁴⁸ *Jesch J. Scandinavians and «Cultural Paganism» in late Anglo-Saxon England // The Christian Tradition in Anglo-Saxon England: Approaches to Current Scholarship and Teaching / Ed. by P. Cavill. Cambridge, 2004. P. 64.*

Синезубом. Можно полагать, что миссионеры опасались, что Святая Троица, а тем более множество святых, ангелов и архангелов будут уподоблены скандинавскими неофитами языческому пантеону, а христианство интерпретировано язычниками как политеизм⁴⁹.

Представление о существовании одного христианского Бога и его идентификация с Христом надолго сохранялось в Скандинавских странах и после официального принятия христианства. Многочисленные инвокации в надписях на рунических камнях конца X — начала XII в. никогда не называют Христа Божьим сыном, а взаимозаменяемость обращений «Бог» и «Христос», равно как и обращение одновременно к «Богу и Божьей матери» указывают на то, что для тех, кто заказывал памятники, Бог был равнозначен Христу⁵⁰. Скальды XI и даже XII в. продолжают называть Христа «единственным» (*einn*) Богом: «Христос, единственный Господин смертных, имеет власть над всеми живущими» («*einn stillir má öllu aldar Kristr of valda*»): Маркус Скеггьясон, вторая половина XI в.), «единственный господин солнца» («*einn sólkonungr*»): Эйлив Кульнасвейн, конец XII — начало XIII в.)⁵¹.

Древнейшее упоминание Христа как сына Божьего, однако, датируется началом XI в. В «*Lausavísur*», сочиненных около 1000 г., Халльфред Трудный Скальд (ум. 1007) различает Отца и Сына. Он обращается и к Христу, и к Богу за милостью и не хочет навлекать

⁴⁹ *Steinsland G.* The Change of Religion in the Nordic Countries — a Confrontation between Two Living Religions // *Collegium medievale*. 1990. Vol. 3/2. P. 126; *Beskow P.* Runor och liturgy // *Nordens kristnande i europeiskt perspektiv: Tre uppsatser / Udg. P. Beskow, R. Staats. Skara, 1994. S. 22.*

⁵⁰ *Sawyer B.* The Viking-Age Rune-Stones: Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia. Oxford, 2000. P. 140. Использование слова *gud* с глаголом *hjalpa* в сосл. накл. мн. ч. (**hialpin**) в нескольких рунических надписях XI в. объясняется Х. Уильямсом в свете неясной фразы в прологе к церковному разделу («*Kyrkobalk*») свода областных законов Сёдерманланда, составленных в XIV в., в которой христианам предписывается верить только в Христа, «потому что он тройной по имени, Отец, Сын и Святой Дух». Упоминание «тройного по имени Христа» Х. Уильямс рассматривает как отражение того, что представления о тройственной природе Христа существовали с момента христианизации (*Williams H.* *Runstenstexternas teologi // Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1996. S. 305–306.* Это объяснение основывается на поздней и «абсурдной с теологической точки зрения формулировке» (*Beskow P.* *Runor och liturgy. S. 22*), которая не имеет практически никаких соответствий в более ранних текстах (кроме единственного упоминания Бога Отца в «*Lausavísur*» Халльфреда Трудного Скальда, о чем см. ниже), что делает интерпретацию Х. Уильямса мало убедительной.

⁵¹ *Markús Skeggjason.* *Lausavísur (Kristdrápa?) // Skj. Bl. S. 420; Eilifr Kulnasveinn.* *Kristdrápa // Skj. Bl. S. 565.*

на себя гнев Сына, власть которому была дана «Отцом мира» («Krist vilk allrar ástar, / Erum leið sonar reiði, / vald es á frægt und folder / feðr, einn ok goð kveðja»)⁵². Но это единственное упоминание Бога Отца в XI в., и можно полагать, что понятие о нем, как и вообще о Троице, не было распространено вскоре после христианизации. Можно полностью согласиться с определением П. Бескова раннего христианства в Скандинавии как «христомонизма»⁵³.

Скандинавы-христиане усвоили лишь один аспект образа Христа из всего многообразия понятий, связанных с ним в христианском мире того времени — образ Христа во славе⁵⁴. И в скальдической поэзии до 1050 г.⁵⁵, и в изобразительном искусстве он представлен победителем, могучим правителем⁵⁶. Древнейшее изображение Христа — на втором Еллингском камне (960–970-е гг.) — представляет его торжествующим в сиянии славы⁵⁷. Образ страдающего Христа не воспринимался викингами (хотя они, конечно, неоднократно видели распятия и в Западной Европе, и в Византии) и, если бы пропагандировался миссионерами, показался бы им абсурдным⁵⁸, полностью противореча всем ментальным установкам скандинавского общества: бог, как и вождь, должен побеждать, его власть должна покоиться на силе и удаче. Побежденный, более того, отказавшийся от борьбы не мог претендовать на уважение, не говоря уже о почитании. Не случайно, и в скальдических стихах, и в родовых сагах постоянно подчеркивается сила Христа, его превосходство над

⁵² *Hallfreðr vandræðaskáld*. Lausavísur // Skj. Bl. S. 159.

⁵³ *Beskow P.* Runor och liturgi. S. 22. Эту характеристику раннего христианства в Скандинавии поддерживает Х. Уильямс (*Williams H.* Runstenstexternas teologi. S. 305–307).

⁵⁴ См.: *Beskow P. Rex gloriae*. The Kingship of Christ in the Early Church. Uppsala, 1962. Р. Бойе выделяет в восприятии Христа скандинавами в XI в. такую черту, как иноземное происхождение, и его оценку в качестве «доброего воина» (*drengr goðr*): *Boyer R.* Le Christ des barbares. Le monde nordique (IX^e–XIII^e siècle). Paris, 1987. P. 93–150.

⁵⁵ *Marold E.* Das Gottesbild der Christlichen Skaldik // The Sixth International Saga Conference 28.7 — 2.8.1985: Workshop Papers. Copenhagen, 1985. S. 748–749.

⁵⁶ *Aulén G.* Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of Idea of Atonement. New York, 1983.

⁵⁷ Ср.: *Fuglesang S.H.* Crucifixion Iconography in Viking Scandinavia // Proceedings of the 8th Viking Congress / H. Bekker-Nielsen et al. Odense, 1981. P. 73–94; *Achen H. von.* Den tidlige middelalderens krusifikser i Skandinavia. Hvittekrist som en ny och större Odin // Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge / Udg. H.-E. Lundén. Oslo, 1995. S. 267–300.

⁵⁸ *Gräslund A.-S.* Pagan and Christian. P. 87.

языческими богами. Он «самый могущественный» («Máttir er munka dróttins mestr»: Скапти Тороддссон, XI в.)⁵⁹, и именно его превосходство над языческими богами заставляет некоторых викингов уверовать в него. Столь же неприемлемы для викингского Христа были и такие качества, как миролюбие, милосердие и смирение, главные черты его новозаветного образа. Если и делались попытки внедрить их в сознание скандинавов, то эти попытки были безуспешны: например, Арнор Скальд Ярлов, убежденный христианин, ни в малейшей степени не отказывается от воинского идеала безжалостного и отважного героя, которым он изображает адресатов своих поэм⁶⁰.

Христос представляется прежде всего и по преимуществу как могучий конунг, который распространяет свою власть на весь мир, как земной, так и небесный. Этот образ нашел широкое отражение в его определениях в скальдических стихах. Большинство кеннингов Христа (*Kristskenningar*), приведенных Снорри Стурлусоном в «Языке поэзии» («Skáldskaparmál»), основаны на понятии власти и включают обозначения правителя — *konungr* и *dróttinn*. Снорри называет такие кеннинги, как «правитель небес» («heims dróttinn»), «правитель всего [сущего]» («alls dróttinn»), «правитель солнца» («sólár dróttinn»), «правитель палат земли», т. е. небес («folder hallar dróttinn») и др.⁶¹ Он цитирует скальдические строфы, в которых подчеркивается могущество Христа как правителя: «Могуществом правитель монахов / величайший, Бог правит всем» («Máttir er munka dróttins / mestr, aflar goð flestu»: Скапти Тороддссон)⁶², «Христос, единственный господин монахов / имеет власть над всем живущим» («einn stillir má öllu / aldar Krístr of valda»: Маркус Скеггьясон)⁶³. В одной из шведских рунических надписей Христос назван «правителем мужей» («gumna valdr»), что подчеркивает его роль в судьбах людей⁶⁴.

Христос правит не только миром вообще, но и его отдельными регионами, прежде всего, Римом, Византией и Русью. Эйлив Гудрунарсон (X в.) называет Христа «могущественным конунгом

⁵⁹ *Skapti Þóroddsson*. [Фрагмент] // Skj. Bl. S. 291.

⁶⁰ *Edwards D.* Christian and Pagan References in Eleventh-Century Norse Poetry: The Case of Arnórr jarlaskáld // *Saga-Book of the Viking Society*. 1982–1985. Vol. 21. P. 44.

⁶¹ См.: *Edda Snorra Sturlusonar*.

⁶² *Skapti Þóroddsson*. [Фрагмент] // Skj. Bl. S. 291.

⁶³ *Markús Skeggjason*. [Фрагмент] // Skj. Bl. S. 420.

⁶⁴ U 942: *Williams H.* Runstenstexternas teologi. S. 304.

Рима» («*gammr konungr Róms*»)⁶⁵, а Арнор Скальд Ярлов (XI в.) отмечает особое расположение Христа, распространяемое далее на восток, называя его «доблестным защитником греков и Гарды (= Руси)» («*snjallan Grikkja vörðr ok Garða*»)⁶⁶. Подчеркивая особую связь Христа с Римом, Византией и Русью, эти скальды, жившие в период принятия христианства или вскоре после него, очевидно, отражают распространенное в Скандинавии представление об этих странах как двух основных источниках проникновения христианства на север⁶⁷.

Христос наделяется функциями и качествами конунга эпохи викингов. Он прежде всего защитник, хранитель (*vörðr*) земель и людей, не только в духовной сфере, но и во вполне реальном физическом мире. Это представление лежит в основе стереотипного сопоставления конунга с Христом, поскольку и тот и другой стоят на страже своего мира. Так, Кнут Великий «защищает страну», как «хранитель Греции защищает небесное царство» («*Knútr vergr grund sem gætir / Grikklands himinríki*»)⁶⁸.

Но Христос и сам покоряет языческие земли, завоевывает их силой, как надлежит конунгу:

Setbergs kveða sitja
Sunnr at Urðar brunn,
Svá hefr ramr konungr remðan
Róms banda sik lönðum⁶⁹.

Говорят, что [Христос] имеет трон на юге у источника
Урд,
Так могучий конунг Рима (= Христос) подчинил
своей силе языческие земли⁷⁰.

⁶⁵ *Eilífr Goðrúnarson*. [Фрагмент] // Skj. Bl. S. 144.

⁶⁶ *Arnórr jarlaskáld*. Haralds Erfdrápa, 17 // Skj. Bl. S. 326. О христианских элементах в поэзии Арнора см.: *Edwards D.* Christian and Pagan References. P. 42–43.

⁶⁷ О значении восточного христианства в период, предшествовавший христианизации, см.: *Från Byzans till Norden: Östliga kyrkoinfluenser under vikingatid och tidig medeltid* / Red. N. Jansson. Malmö, 2005; *Мельникова Е.А.* Византия и христианизация Скандинавии // Сборник статей памяти профессора Игоря Сергеевича Чичурова. М., 2011. С. 211–225.

⁶⁸ *Bórarinn loftunga*. Höfuðlausn // Skj. Bl. S. 298. О поэмах, посвященных Кнуту Великому, см.: *Jesch J.* Knútr in Poetry and History // *International Scandinavian and Medieval Studies in Memory of Gerd Wolfgang Weber* / Ed. M. Dallapiazza et al. Trieste, 2000. P. 243–256.

⁶⁹ Skj. Bl. S. 144.

⁷⁰ Перевод Финнура Йонсона («*Således har Roms stærke konge bestyrket sin makt over de hedenske lande; man siger, at han har sæde sydpå ved Urds brønd*»: Skj. Bl. S. 144) принят большинством современных исследователей. См.: *Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. М., 2000. С. 588–589. О других интерпретациях высы см. ниже.

Как и конунг, Христос обладает удачей (*gipta*), которую он может передавать другому человеку, конунгу или викингу. Торбьёрн Скальд Дис (конец X в.) упоминает викинга, который после крещения «получил великую удачу Белого Христа» («fekk Hvítakrists hæsta giptu») ⁷¹. Другой скальд того же времени, Торлейв Скальд Ярлов, приписывает победу датского конунга Свейна Вилобородого (ум. 1014) в Англии удаче, дарованной ему Христом, «князем сияния неба» («Opt með ærna giptu / öðlings himnis röðla, / Jóta gramr enn ítri / Englandi rauð branda») ⁷².

Уподобление Христа скандинавскому конунгу распространяется даже на такие специфические и далекие от христианства сферы, как кровная месть. В готландской надписи XI в. заказчики памятника призывают Христа отомстить убийцам их сына: «Этот [камень] по Хродфосу. Его обманом убили валахи (?) в далекой поездке. Да поможет Бог душе Хродфоса. Отомсти, Боже, тем, кто его обманом убил» ⁷³. Христос мыслится здесь правителем, непосредственно участвующим в жизни своих поданных, вершащим суд и расправу.

Наконец, как и мифологические конунги-Инглинги, Христос может обеспечить урожайный год (*ár*) и мир (*fríðr*) в стране, о чем его надлежит просить, как указывается в одном из шведских областных законов XIV в. ⁷⁴

Изображение Христа могущественным военным вождем коренится в традиционной культуре и характерно как для скандинавов, так и, например, англо-саксов. В англо-саксонских поэмах «Христос», «Христос и Сатана», относимых к религиозному эпосу, он называется «отважным воином», «могучим вождем», «стражем народа», т. е. метафорами, типичными для обозначения вождя. Акцент на физической силе, отваге и прочих «героических» качествах ставит Христа в один ряд с такими персонажами героического эпоса, как Беовульф, Хродгар, Вальдере и др. ⁷⁵

⁷¹ *Dórbjörn dísarskáld*. [Героическая поэма?] // Skj. Bl. S. 135, 2.

⁷² *Þorleifr jarlsskáld*. Drápa [on Sveinn Forkbeard] // Skj. Bl. S. 133.

⁷³ Мельникова Е.А. Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. М., 2001. Б-III.4.5 (Gotl. 134). С. 297–299.

⁷⁴ *Hultgård A*. Religiös förändring. S. 58. А. Хултгорд указывает также на близость формулы в судебнике и в «Видении Гюльви» в «Младшей Эдде», где речь идет о Фрейре.

⁷⁵ Мельникова Е.А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М., 1987. С. 154.

Наделение Христа некоторыми из функций, обычных для христианства, засвидетельствовано текстами только в XI в. и позднее. Однако распространение подобных представлений в XI в., скорее всего, указывает на их возникновение в более раннее время. Вместе с тем все собственно христианские черты его образа в той или иной степени перекликаются с языческими представлениями и находят в них достаточно близкие аналогии.

В скальдической поэзии XI в. находит отражение одно из основополагающих представлений христианства о Боге как творце мира, однако в модифицированном виде. Скапти Тородссон и Маркус Скеггьясон утверждают, что «могущество Христа сотворило всю эту землю и воздвигло палаты Рима» («*Kristr skóp ríkr ok reisti Rúms höll veröld alla*») и что «вождь дома ветров (= небес) сотворил землю и небо, как и верующих» («*Gramr skóp grund ok himna glyggranns sem her dyggvan*»)⁷⁶. Функцию творца мира приписывает Христу также и Снорри, который вкладывает в уста Олава Харальдссона объяснение, что среди других основных положений христианской веры, Арнльот Геллини, которого Олав пытается обратить в христианство, должен верить, что «Иисус Христос создал небеса и землю и всех людей»⁷⁷. отождествление Христа с творцом всего сущего противоречит христианскому учению, поскольку эта функция принадлежит Богу Отцу: рассказом о творении мира и человека открывается первая книга Библии — «Бытие». Однако длительное отсутствие представлений о Св. Троице и, соответственно, Боге Отце делало неизбежным перенос всех «божественных» функций на Христа. В то же время, это сближало его с верховным божеством языческого пантеона: во всех развитых языческих традициях, в том числе скандинавской, акт творения приписывается главе пантеона. Если мир, согласно скандинавской мифологии, возникает спонтанно — из тела великана Имира, то человека создает Один. Для недавно крещенных викингов было естественно соединить в образе Христа, единственного христианского Бога, функции, присущие верховному божеству — как в христианстве, так и в язычестве.

⁷⁶ *Skapti Thóroddsson* // Skj. Bl. S. 291; *Markús Skeggjason*. Lausavísur (Kristsdrápa ?) // Skj. Bl. S. 420.

⁷⁷ *Óláf's saga helga* // *Snorri Sturluson*. Heimskringla / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út (ÍF. V. XXVIII). Reykjavík, 1951. Kap. 215. Cp.: «Очень жаль, что такие видные люди, как вы, не верите в Христа, своего создателя» (Ibid. Kap. 201; *Snorri Sturluson*. Круг Земной / Изд. подгот. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 346).

Еще одной прерогативой Христа была его власть над душами умерших. Это представление получило широкое распространение в XI в. и отражено более чем в 300 надписях на рунических камнях, содержащих молитву: «Бог (= Христос) / Бог и Божья мать да помогут его/ее душе»⁷⁸. В нескольких случаях формула расширяется: «Бог (или: Бог и Божья мать) да помогут его/ее душе больше, чем он заслужил»⁷⁹. В качестве защитника мира и человечества, Христос предстает охранителем христиан не только в их земной, но и в посмертной жизни.

Он является также повелителем рая и может впускать или не впускать в него души почивших: «Бог и Божья мать да помогут его духу и душе, даруют ему свет и рай» (U 160, начало XI в.), «Да позволит Христос душе Тумме войти в свет и рай и в мир, наилучший для христиан» (U 719, конец XI в.). В христианстве догматы о воскрешении, Судном дне и воздаянии являются одними из основополагающих. Согласно Евангелию от Иоанна (Ин. 5.22, Ин. 5.27), Бог Отец дал Христу власть судить воскресших в день Страшного суда⁸⁰ и определять их дальнейшее местопребывание в раю или аду. Однако Христос в рунических надписях предстает не высшим судьей, а скорее владыкой рая, отбирающим достойных находиться в раю. И это его качество перекликается с языческими представлениями древних скандинавов: Один допускает в свои чертоги, Вальхаллу, лишь избранных — наиболее знатных и прославленных воинов, погибших в битве⁸¹. Изменяются лишь критерии отбора.

Из-за крайней ограниченности источников невозможно определить, в какой степени языческие представления контаминировались с христианскими и влияли на них⁸², но несомненно такая контамина-

⁷⁸ *Williams H.* Runstenstexternas teologi. S. 292–296. См. также: *Segelberg E.* ‘God Help his Soul’ // *Ex orbe religionum / Udg. C.J. Bleeker et al.* Leiden, 1972. P. 161–176.

⁷⁹ *Hyenstrand Å.* “...bättre än han förtjänade”: En parentes om runstenar // *Tor.* 1972–1973. В. 15. S. 180–190.

⁸⁰ Страшный суд упоминается в скандинавской литературе, как кажется впервые, в поэме об архангеле Михаиле (?) Арнора Скальда Ярлов (*Skj. BI.* S. 326).

⁸¹ *Adam Chr.* Representations of the Pagan Afterlife in Medieval Scandinavian Literature. PhD Diss. Cambridge, 2003. P. 58–76; *Lindow J.* Norse Mythology. P. 308–309.

⁸² Ср. социологическую модель «германизации» христианства на начальном этапе обращения варваров, предложенную Дж. Расселом (*Russel J.C.* Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistorical Approach to Religious Transformation. New York; Oxford, 1994) и, как представляется, существенно упрощающую крайне сложное и плохо освещенное источниками взаимодействие двух религиозных систем.

ция имела место: не случайно те элементы образа Христа, которые не имеют параллелей в скандинавском язычестве, практически не нашли отражения даже в королевских и родовых сагах, записанных в конце XII — XIII в. Ни в рунических надписях, ни в этих сагах Христос не представлен спасителем человечества, никоим образом не проявляется и догмат об искупительной жертве Христа, хотя обе эти концепции были основополагающими для христианства, в котором Христос был, прежде всего, спасителем и искупителем как первородного греха, так и грехов всего человечества. Понятие греха, по-видимому, вообще не было широко распространено: оно упоминается только в одной надписи начала XI в.: «Бог да поможет его душе и простит ему его вину и грехи» (U 323). Однако и в этой надписи предполагается прощение грехов, но не их искупление. Показательно, что среди кеннингов Христа Снорри Стурлусон также не упоминает ни одного, отражающего этот комплекс понятий: «Как следует обозначать Христа? Так, называя его создателем небес и земли, ангелов и солнца, правителем земного и небесного царств и ангелов, и Иерусалима, и Иордана, и Грикланда, советчиком апостолов и святых людей» («Hvernig skal Krist kenna? Svá, at kalla hann skapara himins ok jarðar, engla ok sólar, stýranda heims ok himinríkis ok engla, konung himna ok sólar ok engla ok Jórsala ok Jórdánar ok Griklands, ráðandi postula ok heilagra manna») ⁸³.

Сложный комплекс христианских представлений, связанный с идеей спасения, сводится, как кажется, только к одному его аспекту — способности Христа обеспечить пребывание души умершего в рае, а сам образ Христа трактуется как образ могущественного конунга.

Христос и языческие боги

Христос мог занимать различное место в религиозном сознании недавно крестившихся викингов. В некоторых случаях он бесповоротно вытеснял языческих богов и заменял их, как это произошло с Херигаром, о котором рассказывает Римберт, с Халльфредом Трудным Скальдом, о чем он заявляет в «Поминальной драпе» об Олаве Трюггвасоне, с исландцами Хьяльти Скеггьясоном и Гицуром Белым Тейтссоном, которые активно участвовали в провозглашении христианства официальной религией в Исландии в 1000 г. Окончатель-

⁸³ Snorri Sturluson. Edda. Skáldskaparmál.

ный отказ от традиционной религии, иногда вынужденный и подчас не без сожалений⁸⁴, был более типичен для обращенных в последние десятилетия перед официальным принятием христианства или для тех, кто провел длительное время в христианских странах, как, например, Хакон Добрый, который был воспитан английским королем Этельстаном⁸⁵, или первые русские святые — варяги-мученики, которые были крещены в Константинополе и принесены в жертву языческим богам в 983 г.⁸⁶

На ранних же стадиях христианизации Христос, видимо, воспринимался как еще один из богов, которого можно было — при условии, что он обладал достаточным могуществом, — включить в традиционный пантеон. Так, очевидно, полагал один из исландских первопоселенцев в северной четверти Хельги Тоший (ок. 890 г.), чья «вера была очень смешанной: он верил в Христа, но призывал Тора, когда дело касалось поездок и трудных времен». Он познакомился с христианством, вероятно, в Ирландии, где жил некоторое время до переселения в Исландию, поскольку он «верил в Христа и назвал свой хутор его именем» — Мыс Христа (*Kristness*), — когда основывал свое поселение на новом месте. По меньшей мере, один из его сыновей также был «смешанной веры», если не полностью христианином. Он явно сомневался в могуществе Тора: когда совет Тора «направил его (Хельги Тошего. — *Е.М.*) к северу от острова... Хрольв спросил Хельги, не собирается ли он плыть в Море Тума-

⁸⁴ Халльфред, скальд Олава Трюггвасона, признает в своих стихах, что его отказ от языческих богов после крещения, на котором настоял его господин, был труден для него. См.: *Steinsland G.* The Change of Religion in the Nordic Countries. P. 131–132; *Russel P.* The ‘Conversion Verse’ of Hallfreðr vandræðaskáld // *Maal og Minne.* 2002. № 1. P. 15–37. Ср.: *Schach P.* The Theme of the Reluctant Christian in the Icelandic Sagas // *Journal of English and Germanic Philology.* 1982. Vol. 81/2. P. 186–203.

⁸⁵ Под давлением языческого большинства Хакон вынужден был совершать языческие ритуалы и был похоронен в соответствии с языческим погребальным обрядом — в кургане. См.: *Bagge S.* A Hero between Paganism and Christianity: Hákon the Good in Memory and History // *Poetik und Gedächtnis: Festschrift für Heiko Uecker zum 65. Geburtstag / Hrsg. K. Hoff et al.* Berlin; Bern, 2004. P. 185–207. Некоторые из исландских поселенцев, прибывших из Англии и Ирландии и принявших там христианство, как Ауд Мудрая, были похоронены аналогичным образом. Редкость христианских погребений в Исландии до середины XI в. отмечается и в археологическом материале: *Friðriksson A.* Viking Burial Practices in Iceland // *Kuml og haugfé ór heiðnum síð á Íslandi / Kristján Eldjárn gaf út.* Reykjavík, 2000. Bls. 549–610.

⁸⁶ ПВЛ. С. 38–39. См. подробнее: *Melnikova E.* Varangians and the Advance of Christianity to Rus in the Ninth and Tenth Centuries // *Från Byzans till Norden.* Malmö, 2005. P. 119–124.

нов, если Тор укажет ему отправиться туда»⁸⁷. По мнению Хрольва, совет Тора не был обязательным для исполнения. Более того, этот совет мог оказаться абсурдным или даже вредным. Сходная ситуация «двоеверия» засвидетельствована четвертью столетия раньше, в 864 г., в письме папы Николая I датскому конунгу Хорику II; папа благодарил Хорика за дары, посланные св. Петру, и в то же время порицал его за поклонение идолам⁸⁸. В середине X в. Хакон Добрый «склонял к христианству... тех, кто был ему всего ближе. Из дружбы к нему многие тогда крестились, а некоторые оставили жертвоприношения»⁸⁹. Число тех, кто «оставил жертвоприношения» было, видимо, невелико (*sumir* «некоторые» не предполагает большого количества), и они приняли два основных положения христианства: веру в одного Бога, Христа, и отказ от языческих богов и, соответственно, жертвоприношений им, в то время как остальные, хотя и крестились, продолжали поклоняться богам своих предков наряду с Христом.

Причисление Христа к языческому пантеону или, по меньшей мере, вера в Христа и Тора одновременно находит отражение, по мнению исследователей, в сочетании символов Христа — крест и Тора — молот на одном предмете. Молоточек Тора из Люнгоса (Вестеръетланд), декорированный крестиками, интерпретируется А.-С. Грэслунд как пример смешанных религиозных верований⁹⁰. Сочетание языческой и христианской символики типично для граффити на арабских монетах. На одной стороне монеты, чеканенной в 910–930-е гг.⁹¹, в центре крупно вырезан молоточек Тора, правее — несколько меньший по размеру крестик. Под крестом мелкими рунами нанесена надпись — **kuþ** «бог». На другой стороне монеты, ближе к краю, изображены крест и снова слово **kuþ**; две руны, **ku**, помещены между ветвями креста, руна **þ** расположена под ними.

⁸⁷ Landnámabók. Kap. 66.

⁸⁸ Wood I. Christians and Pagans. P. 49 and note 80. Адам Бременский полагал, что Хорик II был христианином (*Adam Bremensis. Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* / Red. V. Schmeidler. 3 Aufl. Hannover; Leipzig, 1917. 1.25 and 1.29).

⁸⁹ Hákonar saga góða. Kap. 13 // *Snorri Sturluson. Heimskringla* / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út (ÍF. V. XXVI). Reykjavík, 1941; *Сноппу Стурлусон*. Круг Земной. С. 74.

⁹⁰ *Gräslund A.-S. Tor eller Vite Krist? Några reflektioner med anledning av Lungåshammaren* // *Västergötlands fornminnesföreningens tidskrift*. 1983; *Eadem. Pagan and Christian*. P. 82.

⁹¹ *Hammarberg I., Rispling G. Graffiter på vikingatida mynt* // *Hikuin*. 1985. В. 11. С. 74–75. Описание монеты см.: Дубов И.В., Добровольский И.В., Кузьменко Ю.К. Граффити на восточных монетах. Л., 1991. С. 185. № 422.

Наиболее интересной особенностью этого комплекса граффити является расположение слова **kuþ**. В различных формах (**kuþ** и **guð** младшего и старшего футарка) оно встречается на многих арабских монетах, найденных в кладах Восточной Европы, Готланда, Восточной Швеции, но всегда остается вопрос, какой в каждом конкретном случае бог имеется в виду — христианский или языческий (Один или, вероятнее, Тор, имя которого вырезано на нескольких монетах, дважды в сочетании со словом *god*⁹², и символ которого, молоточек, встречается на более чем 150 монетах)⁹³. На рассматриваемой монете слово **kuþ** безусловно соотносится с крестом и, соответственно, является инвокацией к Христу. Такое же сочетание слова **kuþ** и креста встречено на сторонах еще одной арабской монеты, из украинского клада с младшей монетой чеканки 954/5 г.⁹⁴ Особый случай представляет трапециевидная подвеска из погребения Рождественского могильника (Пермская область). На подвеске на одной стороне изображен знак Рюриковичей, на другой — молоточек Тора, рукоять которого оформлена как рукоять меча⁹⁵. На территории Руси известно около 20 трапециевидных подвесок со знаками Рюриковичей, они интерпретируются как своего рода верительные знаки послов (или наместников) великого киевского князя⁹⁶. Знак, представленный на подвеске из Рождественского могильника, принадлежал Владимиру Святославичу, который ввел христианство в качестве официальной религии на Руси в 988/989 г. Погребение, в котором найдена подвеска, датируется рубежом X и XI вв., т. е. она была изготовлена или использовалась уже после христианизации Руси. Изображение молоточка Тора на ней свидетельствует о сохраняющейся актуальности языческих символов, а, соответственно, и верований, в среде уже христианизированной элиты Древней Руси.

Сочетание христианства и язычества было широко распространено в практических целях. В 890-е гг. арабский писатель Ибн Хордадбех упоминает купцов народа ар-рус, которые выдают себя за

⁹² *Hammarberg I., Rispling G.* Graffiter. S. 71, № 16, 32.

⁹³ *Melnikova E.* The Eastern World of the Vikings. Gothenburg, 1996. P. 86; *Мельникова Е.А.* Скандинавские рунические надписи. С. 107–108.

⁹⁴ Там же. С. 151. № А-1.18.1.

⁹⁵ *Крыласова Н.Б.* Подвеска со знаком Рюриковичей из Рождественского могильника // Российская археология. 1995. № 2. С. 192–197.

⁹⁶ *Молчанов А.А.* Подвески со знаками Рюриковичей и происхождение древнерусской буллы // ВИД. 1976. Вып. 7. С. 69–91.

христиан, чтобы не платить подати (джизью)⁹⁷. Он подозревает их в обмане, но, возможно, напрасно. Скандинавские купцы в Багдаде, о которых он пишет, могли быть крещены и считать себя христианами, что совершенно не мешало им поклоняться языческим богам. По свидетельству «Саги об Эгиле», в XIII в. считалось, что в дохристианскую эпоху как сами скандинавы, так и христианские правители Запада с чрезвычайной толерантностью относились к подобным ситуациям:

«Англия была крещена задолго до того, как все это произошло. Конунг Адальстейн был христианин, и его называли Адальстейн Благочестивый. Конунг предложил Торольву с братом принять неполное крещение. Это был распространенный обычай у торговых людей и у тех, кто нанимался к христианам, потому что принявшие неполное крещение могли общаться и с христианами и с язычниками, а веру они выбирали себе ту, которая им больше понравится. Торольв и Эгиль сделали так, как просил конунг, и оба приняли неполное крещение»⁹⁸.

В исландских сагах, написанных в конце XII — XIII в., обряд оглашения (*prima signatio*) упоминается в сходных контекстах не один раз⁹⁹; Римберт рассказывает о большом количестве жителей Хедебю, которые «охотно согласились осенить себя крестом, чтобы стать оглашенными»¹⁰⁰. Однако франкские и англо-саксонские анналы и хроники IX–XI вв. изображают крещение викингов как полное, а не как оглашение или, во всяком случае, не упоминают его. Так, полный обряд крещения проходят Харальд Клак и его спутники в 826 г., Гутрум в 878 г., Олав Трюггвасон в 991 г. Поэтому, несмотря на отмеченное Римбертом предпочтение скандинавами оглашения, а не крещения — что предполагает их сознательный выбор — труд-

⁹⁷ *Ибн Хордадбех*. Книга путей и стран. С. 124.

⁹⁸ *Egils saga Skallagrímssonar / Sigurður Nordal gaf út* (ÍF. B. II). Reykjavík, 1933. Кар. 50. Перевод на русский язык: Сага об Эгиле / Пер. С.С. Масловой-Лошанской и В.В. Кошкина // Исландские саги / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 152.

⁹⁹ О проблеме *prima signatio*, которая требует отдельного обсуждения, см.: *Sandholm Å. Primsigningsriter under nordisk Medeltid*. Åbo, 1965. S. 23–47; *Mundal E. Prima signatio // The Oxford Dictionary of the Middle Ages*. Oxford, 2010. P. 1357–1358. Отмечается, что, хотя кахетуменат признавался церковью обязательным, на практике, например, в англо-саксонской Англии, им зачастую пренебрегали (*Lynch J.H. Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England*. Ithaca; London, 1998. P. 66).

¹⁰⁰ *Rimbert. Vita Ansgarii*, 24. P. 52–53.

но сказать, насколько разница между двумя обрядами осознавалась викингами и насколько строго соблюдали последовательные этапы крещения викингов сами представители западной и восточной церквей. В любом случае, как оглашение, так и полное крещение не исключали для самого неопита «веры в Христа и поклонения Тору» в одно и то же время.

Interpretatio Christiana ulu Interpretatio norrøna?

Знания викингов о христианстве в VIII–X вв. были крайне скудными и поверхностными, а их представления о новой религии отличались непоследовательностью. С одной стороны, вероучение преднамеренно упрощалось проповедниками и миссионерами для того, чтобы новообращенные могли осознать и усвоить хотя бы самые основные понятия христианской веры, несовместимые с язычеством. Наиболее важным было внедрить понятие единобожия: один христианский Бог — Христос — должен был заменить множество языческих богов. Его восприятие крещеными викингами в дохристианский период и даже значительно позднее существенно отличалось от его восприятия в христианском мире. Христос был могущественным и победоносным правителем небес, земли и людей, защитником христиан и охранителем Рима и Византии как двух источников христианской веры. Он также был хозяином рая. Его образ, видимо, подвергся значительному воздействию традиционных языческих представлений. Подобно Одину, он считался творцом мира и людей, наделял удачей и победами военных вождей и выступал как «конунг конунгов»¹⁰¹.

Другие христианские персонажи и концепции были восприняты скандинавами, как кажется, существенно позже: они начинают упоминаться только в конце X — XI в., но также в упрощенной форме.

Ранее всего, но в источниках не ранее начала XI в., был воспринят образ Девы Марии. Согласно Снорри Стурлусону, уже Хакон Добрый провозгласил следующие правила для верующих, когда он

¹⁰¹ Ср. описание Тора как «повелителя небес» (*himnisjóli*) скальдом Эйлимом Гудрунарсоном (конец X в.) в «*Fórsdrápa*» (Skj. BI. S. 141, 9). Э. Марольд отмечает в скальдической поэзии три случая отнесения этого определения к Тору под влиянием, как она предполагает христианской литургии: *Marold E. Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte // Germanische Religionsgeschichte: Quellen und Quellenprobleme / Hrsg. H. Beck et al. Berlin, 1992. S. 689–690.*

попытался ввести христианство на тинге в Трёндалёге: они должны были «креститься и верить в одного Бога, Христа сына Марии, и отступить от всех жертвоприношений и языческих богов, соблюдать святость седьмого дня и в него не совершать никакой работы и каждый седьмой день поститься»¹⁰². Эти правила отражают представление о Христе как едином Боге христиан и включают требования отказа от жертвоприношений и поклонения языческим богам. Соблюдение постов и воскресного дня вполне может быть дополнением самого Снорри, но в равной степени и относиться к традиции о Хаконе, который был воспитан в христианской Англии и мог хорошо знать христианские обычаи, включая оба запрета, которые входили в церковное законодательство¹⁰³. То же может относиться и к упоминанию Богоматери, но ее почитание было широко распространено как в Западной Европе, так и в Византии задолго до его расцвета в Скандинавии в XI в.¹⁰⁴ и потому могло стать известным крещеным викингам. Однако образ Марии, так же как и образ Христа, подвергся трансформации: из всех ее многообразных функций в христианстве скандинавы усвоили только одну, основную, — матери Христа. Ее имя появляется в инвокациях в надписях на 34 «христианских» рунических камнях всегда в сочетании с обращением к Богу-Христу: «Бог и Божья мать да помогут его/ее душе»¹⁰⁵. Не известно ни одного обращения только к Деве Марии, а значительная часть камней с ее упоминанием установлена женщинами или в память о женщинах¹⁰⁶. Почитание Богоматери, вероятно, не привлекало викингов с их воинской культурой и ментальностью, но имело отклик среди женщин, которые, как считается, были более восприимчивы к влиянию христианства¹⁰⁷.

Более абстрактные понятия христианского вероучения проникали в сознание викингов по преимуществу в тех случаях, когда они могли быть соотнесены в той или иной степени с языческими представлениями. Развитая христианская эсхатология нашла лишь слабое отра-

¹⁰² Hákonar saga góða. Kap. 15; *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 75.

¹⁰³ *Bagge S.* A Hero between Paganism and Christianity. P. 185–207.

¹⁰⁴ О распространении культа Девы Марии в средневековой Европе см.: *Marie: Le culte de la Vierge dans la société médiévale* / Ed. D. Iogna-Prat et al. Paris, 1996.

¹⁰⁵ Число рунических камней с обращением к Богоматери приводится по: *Gräslund A.-S.* Pagan and Christian. P. 92.

¹⁰⁶ *Gräslund A.-S.* Kristnandet ur ett kvinnersperspektiv // *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1996. S. 313–334.

¹⁰⁷ *Sawyer B.* Women and the Conversion of Scandinavia // *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter* / Hrsg. W. Affeldt. Sigmaringen, 1990. P. 263–281.

жение в представлениях скандинавов-неофитов¹⁰⁸, будучи сведена к вере в посмертное существование души, как в «Поминальной драпе» об Олаве Трюггвасоне Халльфреда Трудного Скальда: «да примет чистый Христос душу мудрого конунга, над землями» («*koens hafi Kristr hinn hreini konungs ond ofar lǫndum*»)¹⁰⁹. Восприятие концепции рая в XI в. засвидетельствовано несколькими руническими камнями¹¹⁰. В этих надписях рай неизменно сопрягается со светом и управляется Христом. Еще на рубеже XII и XIII вв. «Норвежская книга проповедей» крайне примитивно описывает рай с помощью противопоставления его аду (*Hel*): ад — это отвратительное, ужасное место, тогда как рай хорош для пребывания в нем¹¹¹. Это определение переключается с надписью XI в., в которой рай назван «миром наилучшим для христиан». Чтобы попасть в рай, достаточно быть просто христианином, хотя позднее церковь начинает настаивать на соблюдении определенных нравственных правил и обрядов¹¹². Весь этот комплекс понятий не был абсолютно чужд викингам. Скандинавское язычество разработало чрезвычайно детальную систему представлений о загробной жизни с рядом миров и пространств¹¹³. В «христианстве викингов» эти представления были реинтерпретированы. Физическая жизнь после смерти в одном из иных миров была заменена загробной жизнью души, но совершенно неясно, как именно воспринималось понятие души. Разнообразные загробные миры, Вальхалла, Хель, Зеленый луг, обиталище Фрейи, переключались с представлениями о рае и аде¹¹⁴, и их соположение наиболее ярко проявилось в исполь-

¹⁰⁸ *Hultgård A. Old Scandinavian and Christian Eschatology // Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place Names / Ed. T. Ahlbäck. Åbo, 1991. P. 344–357.*

¹⁰⁹ *Hallfreðr Vandredaskáld. Erfidrápa Óláfs Tryggvasonar, 27 // Skj. B I. S. 156–157. См.: Edwards D. Christian and Pagan References in Eleventh-Century Norse Poetry: The Case of Arnór jarlaskáld // Saga-Book of the Viking Society. 1982–1985. Vol. 21. P. 39.*

¹¹⁰ См. выше.

¹¹¹ *Gamal norsk homiliebok: Cod. AM 619 4^o / Udg. G. Indrebø. Oslo, 1931. См.: Edwards D. Christian and Pagan References. P. 182.*

¹¹² *Sanmark A. Power and Conversion.*

¹¹³ Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 2002; *Картамышева Е.П. Между жизнью и смертью: к вопросу о структуре загробного мира у древних скандинавов // ВЕДС. XIV: Мнимые реальности в античной и средневековой историографии. М., 2002. С. 91–96; Abram Chr. Representations of the Pagan Afterlife.*

¹¹⁴ Выделение основополагающего значения христианских влияний на языческие представления о загробной жизни вполне оправдано для XIII в., но в период латентного проникновения христианства представляется необходимым учитывать также и схождения с языческими верованиями.

зовании названия богини царства мертвых и самого этого обиталища большинства умерших *Hel* для обозначения ада¹¹⁵. Сложные понятия христианского вероучения были сведены к их наиболее общему ядру, которое соотносилось с языческими верованиями. Те христианские концепции, которые имели в традиционной культуре и верованиях подобные параллели, пусть самые приблизительные, воспринимались достаточно быстро и легко, абсолютно чуждые же викингам понятия, как, например, понятие Троицы и Спасения, игнорировались.

Обычно подчеркивается, что скандинавское язычество подверглось *interpretatio Christiana* и было поглощено христианством¹¹⁶. Это положение справедливо для религиозной ситуации XI и особенно двух позднейших столетий¹¹⁷. Но оно представляется неверным, если мы обратимся к более раннему времени¹¹⁸, когда знакомство викингов с христианством только начиналось. Изображение Христа как конунга и наделение его чертами и функциями военного вождя было одним из проявлений взаимопроникновения языческих и христианских представлений. На начальном этапе новые понятия и образы реинтерпретировались в терминах скандинавской культуры и в соответствии с моделями, задаваемыми скандинавской мифологией. Это было время «присвоения христианства»¹¹⁹, когда христианское вероучение подвергалось *interpretatio norræna*.

¹¹⁵ Обычно ад называется «*helvíti*», дословно «штраф Хель».

¹¹⁶ См.: *Williams H. Runstentexternas teologi*.

¹¹⁷ Разумеется, уже в конце X и начале XI в. были отдельные индивиды, усвоившие основы христианского вероучения, как Халльфред Трудный Скальд или Сигват Тордарсон, скальд норвежских конунгов-христианизаторов Олава Трюггвасона и Олава Харальдссона (см.: *Fidjestøl B. The Contribution of Scaldic Studies // Viking Revaluations. Viking Society Centenary Symposium 14–15 May 1992 / Ed. A. Faulkes and R. Perkins. London, 1993. P. 11–120*), так же как были и истинно верующие христиане, которые полностью отвергли язычество, как Херигар Римберта. Но, как кажется, это были скорее исключения, нежели правило.

¹¹⁸ Новые материалы дают основания полагать, что проникновение христианства (по крайней мере, в отдельных регионах Скандинавии) можно датировать уже серединой X в. На существование в это время христианских общин указывают специально огороженные участки некрополя Бирки (*Gräslund A.-S. Pagan and Christian. P. 85–86*), христианские захоронения в Веёй (Норвегия), датируемые временем ок. 950 г., и небольшая церковь в Себберсунде, королевской гавани или протогороде в Лимфьорде ок. 1000 г. (*Brink S. New Perspectives on the Christianization of Scandinavia and the Organization of the Early Church // Scandinavia and Europe 800–1350: Contact, Conflict and Co-Existence / Ed. J. Adams and K. Holman. Turnhout, 2004. P. 166*).

¹¹⁹ Термин предложен А.-С. Грэслунд: *Gräslund A.-S. Pagan and Christian. P. 81*; ср.: *Steinsland G. The Change of Religion in the Nordic Countries. P. 127*.

*Отражение раннего христианства викингов
в устной традиции*

Распространение христианства в среде викингов в IX–X вв. не могло не вызвать отголосков в устной исторической традиции скандинавов — столкновение с новым культурным феноменом, определявшим как мировосприятие, так и образ жизни народов, с которыми сталкивались викинги, должны были неизбежно порождать рассказы очевидцев, передаваться окружающим, осмысляться с помощью традиционных нарративных мотивов и сюжетов и порождать новые. И действительно, в родовых и королевских сагах, а также других произведениях встречаются упоминания о крестившихся викингах, как, например, о Хельги Тощем. Однако эти упоминания, иногда разрастающиеся в цельное повествование (например, об оглашении Эгиля Скаллаgrimссона), разрозненны и случайны, приводятся *ad hoc* и не образуют каких-либо устойчивых мотивов.

Напротив, традиция о крещении как Исландии, так и Норвегии (стран, история которых в наибольшей степени отразилась в исландских сагах) обширна и разнообразна. Принятие христианства в Исландии стало сюжетом отдельной саги («Сага о крещении»), подробно описывается в «Книге об исландцах» Ари Торгильсона, в «Книге о занятии земли», в ряде саг. В самостоятельные рассказы вылилась традиция о миссионерах, побывавших на острове в последние годы X в. («Прядь о Тангбранде», «Прядь о Торвальде Путешественнике»), причем некоторые эпизоды в них обнаруживают тенденцию к стереотипизации¹²⁰. Эта же тенденция, как кажется, прослеживается и в повествованиях о христианизации Норвегии в королевских сагах. Например, в «Саге об Олаве Святом» Снорри неоднократно рассказывает об обращении Олавом того или иного человека (например, Арнльота Геллини). Действие этих эпизодов развивается однотипно: Олав предлагает принять крещение, объясняя основные положения веры; тот соглашается, мотивируя переход в новую веру уважением к Олаву. Попытки официального введения христианства на тингах, согласно Снорри, предпринимали три конунга, и снова описания этих ситуаций следуют одной и той же схеме. Предложение Магнуса Доброго бондам принять христиан-

¹²⁰ Глазырина Г.В. Язычники и христиане в Исландии накануне официального крещения страны // ВЕДС. XIX: Политические институты и верховная власть. М., 2007. С. 49.

ство вызывает их возмущение, и они угрожают ему изгнанием из страны; на тинге в Тронхейме Олав Трюггвасон призывает бондов креститься, но они отвечают ему резким отказом, также угрожая изгнанием и ссылаясь на прецедент — неудачную попытку Магнуса. В начале своей миссионерской деятельности Олав Харальдссон снова сталкивается с активным противодействием бондов, предупреждающих его об открытом сопротивлении, которое и состоялось в 1028 г. Разумеется, за этими упоминаниями, так же как и за рассказами о крещении Исландии, стоит реальность¹²¹ — они не возникали из ничего. Но в то же время, очевидно, что подобные повествования не просто сохранялись, но и культивировались как в устной, так и позднее в письменной традиции и, видимо, активно поддерживались как мирянами-христианами, так и клиром.

В рассказах о крещении Исландии неоднократно отмечаются конфликты между исландцами-язычниками и исландцами-христианами, язычниками и миссионерами, подчас выливавшиеся в кровопролитные распри¹²². Именно угроза гражданской войны заставила законоговорителя Торгейра принять решение о введении единой религии на острове. Однако столь острое противостояние не отразилось в древнеисландской литературе в виде каких-либо цельных нарративов, а конкретные случаи конфликтов упоминаются в ряду других событий. Это, казалось бы, должно свидетельствовать о том, что особой устной традиции, целенаправленно осмыслявшей и репрезентировавшей ситуацию противостояния язычников и христиан, не сложилось. Тем не менее, не исключено, что отсутствие подобных повествований в письменных памятниках конца XII — XIII в. объясняется иными причинами, поскольку слабые следы такой традиции, как кажется, все же сохранились.

В родовых и королевских сагах, а также в скальдической поэзии неоднократно возникает противопоставление Христа и Тора, сравнение их силы и могущества¹²³. Превосходство могущества Христа над языческими богами, очевидно, является одним из аргументов миссионеров: Хальльфред надеется на помощь Христа, если его сила такова, как о ней говорит Олав Трюггвасон («*Dugi þú mér Hvíta-*

¹²¹ Так, например, уважение к конунгу (вероятно, не только уважение) как мотивация принятия христианства отмечается Хальльфредом Трудным Скальдом.

¹²² Глазырина Г.В. Язычники и христиане в Исландии. С. 46–50.

¹²³ См.: *Ljungberg H. Röde orm och Vite Krist*. Stockholm, 1980; *Edsman C.-M. Vikingar och Vite Krist: Om religionsskiftet i Norden // Saga och sed*. 1991. S. 37–49.

Kristur ef þú ert svo máttugur sem Ólafur konungur segir»)¹²⁴. Сам Халльфред, судя по формулировке, не полностью уверен в этом, но полагается на авторитет Олава. В «Саге об Эйрике Рыжем» голодающие гренландцы-христиане, зазимовавшим в Винланде, «стали просить Бога, чтобы он послал им какую-нибудь еду». На берег выбрасывает кита, но когда они съедают его мясо, то заболевают. Выясняется, что кит — не ответ на их просьбу, а награда одному из гренландцев-язычников за сочиненную им песнь, восхваляющую Тора: «Тут подошел Торхалль Охотник и сказал: “Ну что, разве рыжебородый (Тор. — *Е.М.*) не оказался сильнее вашего Христа? Это я получил за стихи, которые сочинил о моем покровителе Торе. Он всегда мне помогает”». Выздоровление наступило лишь после того, как остатки китового мяса были выброшены в море¹²⁵. Мотив сопоставления могущества Христа и Тора реализуется в этом рассказе как очевидная победа Тора — Христос не посылает (т. е. не может послать) гренландцам пищу, а Тор это делает. Но его победа как бы «снимается» христианским топосом о нечистой пище. Христос оказывается сильнее, сделав посланную Тором еду несъедобной. Как кажется, мотив противопоставления богов и победы языческого бога сознательно дезавуирован в саге, сложившейся в уже устоявшейся христианской среде — сказителями или составителем дошедшей до нас ее редакции¹²⁶.

Весьма показателен рассказ о норвежском херсире Гудбранде из Долин, который, узнав, что Олав Харальдссон принуждает людей обратиться в христианство, собрал тинг и предложил противопоставить ему Тора: «если мы вынесем из храма стоящего там Тора, который нас всегда защищал, и он посмотрит на Олава и его людей, то бог Олава растает, и все его люди превратятся в ничто»¹²⁷. Олав ведет переговоры с Гудбрандом, который дважды просит Олава явить силу своего Бога, сначала прекратив дождь, а затем заставив солнце выйти из облаков. Узнав, что статуя Тора поляя внутри, Олав приказывает одному из своих людей ударить по ней дубиной, когда

¹²⁴ Hallfredar saga vandræðaskálds, 7 // Skj. Bl. S. 152.

¹²⁵ Eiríks saga rauða // ÍF. 1935. B. IV / Einar Óle Sveinsson og Matthías Þórðarson gáfu út. Kap. VIII. Перевод на русский язык: Сага об Эйрике Рыжем / Пер. М.И. Стеблин-Каменского // Исландские саги / Под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. I. С. 493.

¹²⁶ Считается, что «Сага об Эйрике Рыжем» была записана в начале XIII в., хотя дошла до нас в рукописях начала XIV в. (Hauksbók) и XV в. (Skalhóltsbók).

¹²⁷ Óláfs saga helga. Kap. 112; Snorri Sturluson. Круг Земной. С. 257.

бонды, собравшиеся на тинге, будут слушать его речь и отвлекутся. По молитве Олава погода улучшилась, и перед восходом солнца Олав произносит речь-топос — противопоставление языческого и христианского богов, Тора и Христа: твой бог «слеп и глух и не может защитить ни себя, ни других, он даже не может сам сдвинуться с места, если его не понесут»¹²⁸. Я думаю, что скоро ему придет конец. А теперь посмотрите на восток, там идет наш Бог во всем своем блеске». Обернувшись к солнцу, жители Долин не увидели, как воин Олава ударил дубиной по статуе, которая раскололась и из нее выползли мыши, ящерицы, змеи и жабы, что убедило бондов принять христианство. Как и история с выброшенным китом, рассказ включает ряд «миссионерских» топосов, которые лишь подчеркивают содержание сюжета: борьба язычников и христиан осмысливается в мифологической плоскости, как борьба богов, Христа и Тора: при виде Тора Христос, по мнению язычника Гудбранда, должен растаять, в действительности же при виде Христа-солнца¹²⁹ украшенная золотом и драгоценностями статуя-Тор распадается. Спор о том, кто из богов могущественнее, завершается безусловной победой Христа: «Плохо пришлось нашему богу, и раз он не смог нам помочь, мы будем теперь верить в того бога, в которого веришь ты», — говорит в заключение Гудбранд.

Важнейший символ Христа — крест сопоставляется и противопоставляется символу Тора — молоту. Так, освящение кубка знаком креста интерпретируется приближенными христианина Магнуса Доброго как посвящение кубка Тору¹³⁰. Многочисленны случаи сочетания креста и молоточка Тора в граффити на восточных монетах (см. выше).

Таким образом, саги содержат, хотя и немногочисленные и «снятые» христианскими литературными топосами, свидетельства того, что в мифологическом сознании скандинавов конфликт язычества и христианства все же осмыслился в литературной форме, и что осмыслился он как дихотомия «Тор vs. Христос». Эта дихотомия усиливалась цветовым противопоставлением антагонистов: Крас-

¹²⁸ Ср., например, речь варяга-отца, обличающего язычников, которые собрались принести в жертву его сына: «Не суть то бози, но древо; дньсь есть, а утро изгнеть... суть делани руками в древе» (ПВЛ. С. 38).

¹²⁹ Ср. поэму «Песнь о Солнце» (*Sólarljóð*), в которой Христос отождествляется с солнцем.

¹³⁰ *Hákonar saga góða*. Кар. XVII; Сара о Магнусе Добром. С. 76.

ный (Рыжий) Тор (Rauðr Þórr), имевший рыжую бороду, и Белый Христос (Hvíte Kristr)¹³¹.

В то же время никаких следов сравнения Христа и Одина, чьи функции, вероятно, были частично перенесены на Христа (см. выше), не обнаруживается. Объяснения, почему противником Христа стал в представлениях скандинавов именно Тор, а не верховный бог Один, мне не известны. Может быть, с одной стороны, именно соположение Христа и Одина препятствовало возникновению представлений об их прямом противостоянии. С другой стороны, главная функция Тора как защитника асов и людей, прежде всего, бондов, сыновья которых по преимуществу и становились викингами, могла обусловить его осмысление как главного борца против Христа и христианства. Охраняя асов и людей от хтонических чудовищ, Тор стал на их защиту и от новой угрозы традиционным устоям — христианства. Возможно, этому способствовало также усиление роли Тора в X в.: не случайно, сохранилось как минимум пять скальдических поэм или их фрагментов X в., посвященных Тору: Эйстейна Вальдасона (*Eysteinn Valdason*), Гамли (*Gamli gnævaðarskáld*), Торбьёрна Скальда Дис (*Þorbjörn Disarskáld*), Эйлива Гудрунарсона (*Eilífr Guðrúnarson*) и анонимного скальда¹³².

В этом контексте вопрос Стейнунн «Слышал ли ты... что Тор вызвал Христа на поединок, но тот не решился биться с Тором?» в приведенном в начале статьи фрагменте из «Саги о Ньяле»¹³³ приобретает особый смысл. Не отсылает ли Стейнунн здесь к существовавшему в ее время рассказу (или поэме) о битве Тора и Христа? На устную традицию с подобным сюжетом, возможно, указывает и виса из «Драпы о Торе» Эйлива Гудрунарсона (конец X в.):

¹³¹ Причины наименования Христа белым неясны. Предполагается, что, возможно, оно связано с одеванием человека при крещении в белые одежды (ср. упоминания о смерти человека «в белых одеждах» — *i hvítaváðum* в нескольких рунических надписях): см. подробнее: *Tveito O. Kvite Krist: En analyse af Gudsbildet i elder nordgøt skaldedigtning*. Oslo, 2002; *Бусыгин А.* Кто первым проповедовал норвежцами и исландцам «Белого Христа»? // *Висы дружбы: Сборник статей в честь Т.Н. Джексона*. М., 2011. С. 61–63. О символике белого цвета в скандинавской мифологической традиции см.: *Данилов А.С.* Синкретизм цветовых и мифопоэтических признаков в семантике цветообозначений эддической поэзии. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2008. С. 99–100.

¹³² Skj. VI. S. 131; 132; 135; 139–144; 171.

¹³³ О выделении глав C–CV «Саги о Ньяле» в качестве самостоятельной пряди см. выше и примеч. 6

Setbergs kveða sitja
Sunnr at Urðar brunni,
Svá hefr ramr konungr remðan
Róms banda sik lǫndum¹³⁴.

Говорят, что [Христос] имеет трон на юге у источника
Урд,
Так могучий конунг Рима (= Христос) подчинил своей
силе языческие земли¹³⁵.

В этой виле упоминается победа Христа над языческими землями, причем победа, одержанная силой, т.е. в борьбе с противниками христианства. Ее можно поэтому воспринимать и как аллюзию на мотив противостояния с языческими богами, которые защищали свои владения и с которыми Христу пришлось сразиться¹³⁶.

Доминирующее в «раннем христианстве» викингов восприятие Христа в качестве могучего конунга предрасполагало к возникновению сюжета о борьбе Христа и Тора: поскольку для конунга, военного вождя, было не только естественно, но и обязательно активное участие в военных акциях — набегах, сражениях и т.п.¹³⁷, Христу, как могущественному правителю, надлежало вступить в борьбу, чтобы утвердить свою власть. Эта борьба могла носить характер как военного столкновения, так и состязания¹³⁸. И если существование мотива военного столкновения Христа и языческих богов, прежде всего Тора, практически не находит подтверждения в памятниках древнескандинавской письменности, то состязание, как указывают приведенные выше материалы, воплотилось в соответствующем устно-традиционном мотиве, отголоски которого — в виде ряда сюжетов, — сопровождаемые христианскими «комментариями», дошли до нас в сагах и в скальдических стихах.

¹³⁴ Skj. VI. S. 144.

¹³⁵ Гуревич Е.А., Матюшина И.Г. Поэзия скальдов. С. 588–589.

¹³⁶ Edsman C.-M. Vikingar och Vite Krist.

¹³⁷ Ср. негативное отношение к «миролюбивому» конунгу Эгилю сыну Ауна Старого, который «не любил воевать и сидел мирно дома» и в результате потерпел поражение от раба и вынужден был бежать из своей страны (Сага об Инглингах, XXVI // *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 25–26).

¹³⁸ Этот сюжет получил чрезвычайно широкое распространение в древнеисландской литературе в форме состязания в мудрости и знаниях в мифологических песнях (например, «Речи Вафтруднира») и в жанре перебранки как в мифологических песнях, так и в эпосе и сагах («Песнь о Харбарде», «Перебранка Локи» и др.). См.: Матюшина И.Г. Перебранка в древнегерманской словесности. М., 2011.

- Беда Достопочтенный.* Церковная история народа англов / Пер. с лат., ст., примеч., библиогр. и указатели В.В. Эрлихмана. СПб., 2001.
- Бусыгин А.* Кто первым проповедовал норвежцами и исландцам «Белого Христа»? // *Высы дружбы: Сборник статей в честь Т.Н. Джаксон.* М., 2011. С. 59–65.
- Глазырина Г.В.* Сага об Ингваре Путешественнике. Текст, перевод, комментарий. М., 2002 (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Глазырина Г.В.* Язычники и христиане в Исландии накануне официального крещения страны // *ВЕДС. XIX: Политические институты и верховная власть.* М., 2007. С. 46–50.
- Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. М., 2000.
- Данилов А.С.* Синкретизм цветовых и мифопоэтических признаков в семантике цветообозначений эддической поэзии. Дисс. ... канд. филол. наук. М., 2008.
- Дубов И.В., Добровольский И.В., Кузьменко Ю.К.* Граффити на восточных монетах. Л., 1991.
- Житие св. Ангария / Пер. В.В. Рыбакова // Из ранней истории шведского народа и государства: первые описания и законы / Под ред. А.А. Сванидзе.* М., 1999. С. 21–55.
- Ибн Хордадбех.* Книга путей и стран / Пер. Н. Велихановой. Баку, 1986.
- Картамышева Е.П.* Между жизнью и смертью: к вопросу о структуре загробного мира у древних скандинавов // *ВЕДС. XIV: Мнимые реальности в античной и средневековой историографии.* М., 2002. С. 91–96.
- Крыласова Н.Б.* Подвеска со знаком Рюриковичей из Рождественского могильника // *Российская археология.* 1995. № 2. С. 192–197.
- Кузенков П.В.* Поход 860 г. на Константинополь и первое крещение Руси в средневековых письменных источниках // *ДГ. 2000 год: Проблемы источниковедения.* М., 2003. С. 5–172.
- Матюшина И.Г.* Перебранка в древнегерманской словесности. М., 2011.
- Мельникова Е.А.* Византия и христианизация Скандинавии // *Сборник статей памяти профессора Игоря Сергеевича Чичурова.* М., 2011. С. 211–225.
- Мельникова Е.А.* Заложники и клятвы: процедура заключения договоров с норманнами // *Именослов. История языка. История культуры / Отв. ред. Ф.Б. Успенский.* М., 2012. С. 113–183.
- Мельникова Е.А.* Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М., 1987.
- Мельникова Е.А.* Скандинавские рунические надписи. Новые находки и интерпретации. М., 2001 (Древнейшие источники по истории Восточной Европы).
- Мельникова Е.А.* Укрощение неукротимых: договоры с норманнами как способ их интеграции в инокультурных обществах // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2008. № 32. С. 12–26.

- Молчанов А.А.* Подвески со знаками Рюриковичей и происхождение древнерусской буллы // ВИД. 1976. Вып. 7. С. 69–91.
- Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001.
- Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева, М.Б. Свердлова; под. ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996.
- Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М., 2002.
- Сага о Ньяле // Исландские саги / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 441–749.
- Сага об Эгиле / Пер. С.С. Масловой-Лошанской и В.В. Кошкина // Исландские саги / Под ред. М.И. Стеблин-Каменского. М., 1956. С. 61–252.
- Сага об Эйрике Рыжем / Пер. М.И. Стеблин-Каменского // Исландские саги / Под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб., 1999. Т. I. С. 473–500.
- Snorri Sturluson.* Круг Земной / Изд. подгот. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
- Abram Chr.* Representations of the Pagan Afterlife in Medieval Scandinavian Literature. PhD Diss. Cambridge, 2003.
- Achen H. von.* Den tidlige middelalderens krusifikser i Skandinavia. Hvitekrist som en ny och større Odin // Møtet mellom hedendom og kristendom i Norge / Udg. H.-E. Lundén. Oslo, 1995. S. 267–300.
- Adam Bremensis.* Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum / Red. B. Schmeidler. 3 Aufl. Hannover; Leipzig, 1917.
- The Anglo-Saxon Chronicle: A Collaborative Edition / Ed. by D. Dumville and S. Keynes. Cambridge, 1986. Vol. III: MS A / Ed. by J.M. Bately.
- Annales Bertiniani / Ed. G. Waitz // MGH. SS. Hannover, 1883. T. 5.
- Annales Fuldensis / Ed. Fr. Kurze // MGH. SS. Hannover, 1909. T. 7.
- Annales regni Francorum // Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters / Hrsg. R. Buchner. Berlin, 1956. Bd. V.
- Annales Vedastini / Ed. B. vom Simson // MGH. SS. Hannover, 1909. T. 12.
- Asser's Life of King Alfred together with the Annals of Saint Neots erroneously ascribed to Asser / Ed. by W.H. Stevenson. Oxford, 1904.
- Aulén G.* Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of Idea of Atonement. New York, 1983.
- Bagge S.* A Hero between Paganism and Christianity: Håkon the Good in Memory and History // Poetik und Gedächtnis: Festschrift für Heiko Uecker zum 65. Geburtstag / Hrsg. K. Hoff et al. Berlin; Bern, 2004. P. 185–207.
- Beda Venerabilis.* Historia ecclesiastica gentis anglorum // *Beda Venerabilis.* Opera historica. Vaduz, 1964. Vol. I.
- Beskow P.* Runor och liturgy // Nordens kristnande i europeiskt perspektiv: Tre uppsatser / Udg. P. Beskow, R. Staats. Skara, 1994. S. 16–36.

- Beskow P. Rex gloriae. The Kingship of Christ in the Early Church.* Uppsala, 1962.
- Birkeli F. Norske steinkors i tidlig middelalder: Et bidrag til belysning av overgangen fra norrøn religion til kristendom.* Skrifter utg. av Det Norske Videnskaps Akademi i Oslo, II. Hist.-filos. kl. n.s. 10. Oslo, 1973.
- Bohn J. Der Poeta Saxo in der historiographischen Tradition des 8.–10. Jahrhunderts.* Frankfurt, 1965.
- Brennu-Njáls saga / Einar Ól. Sveinsson gaf út (ÍF. XII).* Reykjavík, 1954.
- Brink S. New Perspectives on the Christianization of Scandinavia and the Organization of the Early Church // Scandinavia and Europe 800–1350: Contact, Conflict and Co-Existence / Ed. J. Adams and K. Holman. Turnhout, 2004. P. 163–175.*
- Constantinus Porphyrogenitus. De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo / E rec. Io. Iac. Reiskii. Bonnae, 1829. T. I.*
- Coupland S. From Poachers to Gamekeepers: Scandinavian Warlords and Carolingian Kings // Early Medieval Europe. 1998. Vol. 7. № 1. P. 85–114.*
- Den norsk-islandske Skjaldedigtning / Udg. Finnur Jónsson. B: Rettet text. København, 1973. B. I: 800–1200.*
- Edda Snorra Sturlusonar. Navnaþulur ok skáldatal / Guðni Jónsson gaf út. Aukureyri, 1954: <<http://www.heimskringla.no/wiki/Sk%C3%A1ldskaparm%C3%A1ll>>.*
- Edsman C.-M. Vikingar och Vite Krist: Om religionsskiftet i Norden // Saga och sed. 1991. S. 37–49.*
- Edwards D. Christian and Pagan References in Eleventh-Century Norse Poetry: The Case of Arnórr jarlaskáld // Saga-Book of the Viking Society. 1982–1985. Vol. 21. P. 34–53.*
- Egils saga Skallagrímssonar / Sigurður Nordal gaf út (ÍF. II).* Reykjavík, 1933.
- Einar Ól. Sveinsson. Um Njálu.* Reykjavík, 1933.
- Eiríks saga rauða // ÍF. Reykjavík, 1935. B. IV / Einar Óle Sveinsson og Matthías Þórðarson gáfu út.*
- Fidjestøl B. The Contribution of Scaldic Studies // Viking Revaluations. Viking Society Centenary Symposium 14–15 May 1992 / Ed. A. Faulkes and R. Perkins. London, 1993. P. 11–120.*
- Foote P. Historical Studies: Conversion Moment and Conversion Period // Viking Revaluations. Viking Society centenary symposium 14–15 May 1992, London / Ed. A. Faulkes and R. Perkins. London, 1993. P. 137–144.*
- Friðriksson A. Viking Burial Practices in Iceland // Kuml og haugfé ór heiðnum sið á Íslandi / Kristján Eldjárn gaf út. Reykjavík, 2000. Bls. 549–610.*
- Fuglesang S.H. Crucifixion Iconography in Viking Scandinavia // Proceedings of the 8th Viking Congress / H. Bekker-Nielsen et al. Odense, 1981. P. 73–94.*

- Gamal norsk homiliebok: Cod. AM 619 4^o / Udg. G. Indrebø. Oslo, 1931.
- Gräslund A.-S.* Kristnandet ur ett kvinnoperspektiv // Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1996. S. 313–334.
- Gräslund A.-S.* Pagan and Christian in the Age of Conversion // Proceedings of the Tenth Viking Congress — Larkollen, Norway 1985 / Ed. J.E. Knirk. Oslo, 1987 (Universitetets Oldsaksamlings skrifter, ny rekke, 9). P. 81–94.
- Gräslund A.-S.* Tor eller Vite Krist? Några reflektioner med anledning av Lungåshammaren // Västergötlands fornminnesföreningens tidskrift. Lund, 1983.
- Hákonar saga góða // *Snorri Sturluson*. Heimskringla / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út (Íslenzk fornrit, XXVI). Reykjavík, 1941.
- Hallfreðar saga vandræðaskálds // Íslenzk fornrit. Reykjavík, 1939. B. VIII / Einar Óle Sveinsson gaf út.
- Hammarberg I., Rispling G.* Graffiter på vikingatida mynt // Hikuin. 1985. B. 11. S. 63–78.
- Hultgård A.* Old Scandinavian and Christian Eschatology // Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place Names / Ed. Tore Ahlbäck. Åbo, 1991. P. 344–357.
- Hultgård A.* Religiös förändring, kontinuitet och ackulturation/synkretism i vikingatidens och medeltidens skandinaviska religion // Kontinuitet i kult och tro från vikingatid till medeltid / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1992. P. 49–103.
- Hyenstrand Å.* "...bättre än han förtjänade": En parentes om runstenar // *Tor*. 1972–1973. B. 15. S. 180–190.
- Íslendingabók // Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson gaf út (ÍF, 1). Reykjavík, 1968.
- Jankuhn H.* Karl der Grosse und der Norden // Karl der Große: Lebenswerk und Nachleben. Düsseldorf, 1967. Bd. I. S. 699–707.
- Jesch J.* Knútr in poetry and history // International Scandinavian and Medieval Studies in Memory of Gerd Wolfgang Weber / Ed. M. Dallapiazza et al. Trieste, 2000. P. 243–256.
- Jesch J.* Scandinavians and «Cultural Paganism» in late Anglo-Saxon England // The Christian Tradition in Anglo-Saxon England: Approaches to Current Scholarship and Teaching / Ed. by P. Cavill. Cambridge, 2004. P. 55–68.
- Kristni saga // Biskupa sögur / Ritstjóri Jónas Kristjánsson et al. (ÍF, XV). Reykjavík, 2003.
- Landnámabók // Íslendingabók. Landnámabók / Jakob Benediktsson gaf út (ÍF, 1). Reykjavík, 1968.
- Levine R.* Baptizing Pirates: *Argumenta* and *Fabula* in Norman Historia // *Medievistik*. 1991. № 4. P. 157–178.
- Liebermann F.* Die Gesetze der Angelsaxen. Halle a. Saale, 1903. Bd. I.
- Lindow J.* Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. Oxford, 2001.
- Ljungberg H.* Röde orm och Vite Krist. Stockholm, 1980.
- Lynch J.H.* Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England. Ithaca; London, 1998.

- Marie: Le culte de la Vierge dans la société médiévale / Ed. D. Iogna-Prat et al. Paris, 1996.
- Marold E.* Das Gottesbild der Christlichen Skaldik // The Sixth International Saga Conference 28.7 — 2.8.1985: Workshop Papers. Copenhagen, 1985. S. 748–749.
- Marold E.* Die Skaldendichtung als Quelle der Religionsgeschichte // Germanische Religionsgeschichte: Quellen und Quellenprobleme / Hrsg. H. Beck et al. Berlin, 1992. S. 689–690.
- Melnikova E.* The Eastern World of the Vikings. Gothenburg, 1996.
- Melnikova E.* Varangians and the Advance of Christianity to Rus in the Ninth and Tenth Centuries // Från Byzans till Norden: Östliga kyrkoinfluenser under vikingatid och tidig medeltid / Red. H. Jansson. Malmö, 2005. P. 119–124.
- Möller H.* Mentalitet och kristnande: Reflexioner kring ett tvärvetenskapligt studium — exemplet Jämtland // Jämtlands kristnande / Udg. S. Brink. Uppsala, 1996. P. 189–199.
- Mundal E.* Prima signatio // The Oxford Dictionary of the Middle Ages. Oxford, 2010. P. 1357–1358.
- Notker Balbulus.* Gesta Caroli Magni / Ed. H.F. Haefele // MGH. SS rerum germanicarum. Nova Series, 12. Berlin, 1957.
- Óláfs saga helga // *Snorri Sturluson.* Heimskringla / Bjarni Aðalbjarnarson gaf út (ÍF, XXVIII). Reykjavík, 1951.
- Óláfs saga Tryggvasonar en mesta / Ólafur Halldorsson gaf út (Editiones Arnamagnæana, A 1–3). Copenhagen. 1958–2000. B. I–III.
- Poetae Saxonis Vita Caroli magni // Monumenta Carolina / Ed. Ph. Jaffé (Bibliotheca rerum germanicarum, 4). Berlin, 1967.
- Rimbert.* Vita Anskarii / Ed. G. Waitz // MGH. SS rerum germanicarum. Hannover, 1884. T. 55.
- Russel J.C.* Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistorical Approach to Religious Transformation. New York; Oxford, 1994.
- Russel P.* The ‘Conversion Verse’ of Hallfreðr vandræðaskáld // Maal og Minne. 2002. № 1. P. 15–37.
- Sandholm Å.* Primsigningsriter under nordisk Medeltid. Åbo, 1965.
- Sanmark A.* Power and Conversion: A Comparative Study of Christianization in Scandinavia. Uppsala, 2004.
- Sawyer B.* Scandinavian Conversion Histories // The Christianization of Scandinavia: Report of a Symposium held at Kungälv, Sweden, 4–9 August 1985 / Ed. B. Sawyer, P. Sawyer, I. Wood. Alingsås, 1987. P. 88–110.
- Sawyer B.* The Viking-Age Rune-Stones: Custom and Commemoration in Early Medieval Scandinavia. Oxford, 2000.
- Sawyer B.* Women and the Conversion of Scandinavia // Frauen in Spätantike und Frühmittelalter / Hrsg. W. Affeldt. Sigmaringen, 1990. P. 263–281.
- Schach P.* The Theme of the Reluctant Christian in the Icelandic Sagas // Journal of English and Germanic Philology. 1982. Vol. 81/2. P. 186–203.

- Segelberg E.* «God Help his Soul» // *Ex orbe religionum* / Udg. C.J. Bleeker et al. Leiden, 1972. P. 161–176.
- Snorri Sturluson.* Edda. Skáldskaparmál / Ed. A. Faulkes. London, 1998.
- Staats R.* Missionsgeschichte Nordeuropas: Eine geistesgeschichtliche Einführung // Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.–14. Jahrhunderts / Hrsg. von M. Müller-Wille. Stuttgart, 1997. Bd. I. S. 9–33.
- Steinsland G.* The Change of Religion in the Nordic Countries — a Confrontation between Two Living Religions // *Collegium mediaevale*. 1990. Vol. 3/2. P. 124–135.
- Strömbäck D.* The Conversion of Iceland. A Survey. London, 1975.
- Sullivan R.E.* The Carolingian Missionary and the Pagan // *Speculum*. 1953. Vol. 28. P. 705–740.
- Sullivan R.E.* Carolingian Missionary Theories // *The Catholic Historical Review*. 1956. Vol. XLII/3. P. 273–295.
- Sveinbjörn Rafnsson.* Um kristniðöðspættina // *Gripla*. Reykjavík, 1977. B. 2. Bl. 19–31.
- Tveito O.* Kvite Krist: En analyse af Gudsildet i elder norrøn skaldedigtning. Oslo, 2002.
- Williams H.* Runstenstexternas teologi // *Kristnandet i Sverige: Gamla källor och nya perspektiv* / Udg. B. Nilsson. Uppsala, 1996. P. 291–312.
- Vita Ottonis auctore Ebonis* // *MGH. SS.* 1856. T. XII. S. 822–881.
- Wood I.* Christians and Pagans in Ninth Century Scandinavia // *The Christianization of Scandinavia: Report of a Symposium held at Kungälv, Sweden, 4–9 August 1985* / Ed. B. Sawyer, P. Sawyer, I. Wood. Alingsås, 1987. P. 36–67.

Elena Melnikova

CHRISTIANITY OF THE VIKINGS
IN OLD SCANDINAVIAN ORAL TRADITION
AND IN THE CONTEMPORARY EVIDENCE

Christian notions of newly converted Scandinavians were extremely vague in the ninth and tenth centuries and concerned mostly the ritual sphere and not dogmatic one. On the one hand, missionaries themselves strived to simplify as much as possible Christian dogmas to be apprehended by the neophytes. Their primary goal was to inculcate monotheism which was achieved by the representation of Christ as the single Christian God. On the other hand, Scandinavians more easily accepted notions that could have been correlated in this or that way with heathen (mythological) concepts and interpreted within the context of traditional beliefs. In the sources of the tenth and eleventh centuries Christ is represented as a mighty konung who confers earthly rulers

with good luck, victories, peace and fruitful years, the warden of people, Rome, Byzantium and Rus', the creator of earth and heaven, the master of paradise. Specifically Christian notions of salvation and redemption, crucial for Christology, left no traces in early texts. The struggle of heathenism and Christianity was comprehended as confrontation of Thor, the defender of gods and men, and Christ, and this confrontation was reflected in many saga episodes of the demolition of Thor's statues by Christian rulers and in constant opposition of Thor and Christ. It is possible that together with tenth century poems glorifying Thor there existed also a tradition about his combat with Christ.

Key words: Vikings, Christianity, paganism, Christ, Thor.