

Е.А. Мельникова

## КУЛЬТ СВ. ОЛАВА В НОВГОРОДЕ И КОНСТАНТИНОПОЛЕ

Основатель единого норвежского государства, христианизатор Норвегии и ее национальный святой патрон, Олав Харальдсон был одной из центральных фигур в истории раннесредневековой Скандинавии<sup>1</sup>. Сын правителя Вестфольда, богатой области в юго-восточной Норвегии, родившийся около 995 г., он уже с двенадцатилетнего возраста принимает участие в викингских походах. Около 1009 г. он со своей дружиной оказывается в Восточной Англии в составе войска датчан, возглавляемого Торкелем Длинным, участвует в сражениях с англо-саксами, в том числе в захвате церковного центра Англии Кентерберии. После перехода Торкеля на сторону английского короля Этельреда Олав переносит свою деятельность в Нормандию. Во время службы у герцога Ричарда II в 1013 г. он принимает в Руане крещение и тогда же, видимо, сближается с бежавшим из Англии Этельредом, за которым следует обратно в Англию после смерти Свейна Вилобородого. С началом завоевания Англии Кнутом Великим, летом 1015 г., Олав уезжает в Норвегию и приступает к объединению страны под своей властью<sup>2</sup>. Он отстраивает Нидарос (совр. Тронхейм) как свою столицу и основывает в нем церковь.

Жесткая централизаторская политика, одним из важных элементов которой была насильственная христианизация языческого в своей массе населения, вызвала глубокий внутренний раскол, приведший впоследствии значительную часть родовой знати к союзу с Кнутом. Враждебные отношения с Данией заставляют Олава восстановить мир со Швецией. Он женится на дочери Олава Шётконунга Астрид, сестра которой, Ингигерд, в 1019 г. становится женой Ярослава Мудрого. 1015—1024 гг. отмечены сближением Руси и Дании. Ярослав и Кнут образуют антипольскую (в интересах Руси) и антинорвежскую (в интересах Кнута) коалиции<sup>3</sup>. Отношения Руси и Норвегии напряжены, и на Руси находят пристанище противники Олава. В середине 1020-х годов, однако, перемены во внутривосточной ситуации на Руси и усиление Кнута на Балтике, видимо, побуждают Ярослава присоединиться к антидатскому шведско-норвежскому союзу. Именно к середине 1020-х годов

<sup>1</sup> Schreiner J. Olav den hellige og Norges samling. Oslo, 1929.

<sup>2</sup> Lönnroth E. Olav der Heilige als nordeuropäische Erscheinung // St. Olav, seine Zeit und sein Kult. Visby, 1981. S. 9—16.

<sup>3</sup> Мельникова Е.А. Скандинавия во внешней политике Древней Руси (до середины XI в.) // Внешняя политика Древней Руси. Тез. докл. М., 1988. С. 45—49

можно приурочить заключение русско-норвежского торгового мира<sup>4</sup>. Поэтому не удивительно, что в 1028 г. Олав, потерпев сокрушительное поражение в войне с Кнутом, к которому присоединилось большинство представителей знатных родов, бежит вместе с сыном Магнусом на Русь.

В конце 1029 г. после гибели ярла Хакона из Хладира, посаженного Кнутом в качестве правителя Норвегии, Олав собирает войско при поддержке Ярослава и активном содействии шведского конунга Анунда-Якоба и летом 1030 г. вторгается в Норвегию. 29 июля происходит сражение при Стикластадире, в котором Олав был убит. Правителем Норвегии Кнут посадил своего сына Свейна.

Через год соратник Олава епископ Гримкель осуществляет перенос останков Олава в церковь, основанную Олавом в Нидаросе, и объявляет его святым. Официальная канонизация Олава, а также всех других местных скандинавских святых состоялась в конце XII в.<sup>5</sup>

С самого начала культ Олава был многоплановым, как и его образ в житиях и сагах. Олав-король, объединитель Норвегии, Олав-законодатель, Олав-миссионер, наконец, Олав-мученик — таковы основные слагаемые его образа.

Учреждение его культа в 1031 г. явилось политической акцией датского наместника Свейна, без согласия которого Гримкель не мог осуществить канонизацию. Свейн, очевидно, надеялся, что канонизация Олава укрепит его положение на норвежском троне. По возвращении в Норвегию в 1036 г. Магнус, сын святого, ввел празднование дня св. Олава и упрочил официальный статус культа как государственного; а сам святой стал рассматриваться как покровитель королевской династии<sup>6</sup>. Последующие правители того же королевского рода Инглингов, потомки Харальда Прекрасноволосого, широко использовали это наследие.

Вместе с тем, ближайшие преемники Олава прославились своей не только государственной, но и военной деятельностью, причем сводный брат Олава Харальд был особенно знаменит своими подвигами в Византии. Более того, Олав и сам имел заслуженную славу доблестного воина, деяния которого прославлялись его дружинниками-скальдами. Поэтому не удивительно, что уже в правление Магнуса Доброго (1036—1047 гг.) Олав начинает рассматриваться как покровитель, в ратных подвигах, святой патрон норвежских воинов.

К концу XI в. Олав становится и покровителем купцов, ведущих заморскую торговлю<sup>7</sup>. Особенно широко этот культ распространяется в ганзейское время и охватывает огромную территорию от Англии до Риги, где в XIV в. основывается купеческая гильдия св. Олава. Однако в Восточной Балтике упрочение "купеческого" аспекта культа Олава происходит значительно раньше. Уже во второй половине XI в. в Сигтуне строится церковь св. Олава, как предполагается, купеческая. Особое значение приобретает его культ на Готланде. "Сага о гутах" (XIII в.) рассматривает его как христианизатора острова и рассказывает о строительстве часовни в его честь неким Ормикой, обращенным Олавом во время его остановки на Готланде по пути на Русь (по другим источникам Олав находился на Готланде на обратном пути).

<sup>4</sup> Мельникова Е.А. Русско-норвежский торговый мир второй половины 1020-х годов // Новгород и Новгородская земля. Новгород, 1988. С. 75—78.

<sup>5</sup> Metzler J. Olav Haraldsson // Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg, 1936. Bd. VII. 695 ff.

<sup>6</sup> Hoffmann E. König Olav Haraldsson als Heiliger des norwegischen Königshauses // St. Olav... S. 35—44.

<sup>7</sup> Friedland K. Sankt Olav als Schutzpatron nordeuropäischer Kaufleute // St. Olav... S. 17—26.

Источники XVI—XVII вв. говорят о строительстве в Висбю церкви св. Олава датским королем Эйриком Добрым в 1102 г. во время его поездки в Святую Землю через Русь<sup>8</sup>.

Учреждение культа св. Олава вызвало к жизни появление литургических текстов, а также его жития и списка чудес<sup>9</sup>. Первым памятником церковной литературы об Олаве было не дошедшее до нас сочинение "Translatio S. Olavi" — первая письменная фиксация рассказов о знамениях его святости и переносе его останков в Нидарос. Около 1040 г. скальд-дружинник Олава Сигват Тордарссон сочиняет "Поминальную драпу", в которой оговаривает празднование мессы в день святого<sup>10</sup>, а в англо-саксонской рукописи ок. 1050 г., подаренной еп. Леофриком собору в Эксетере (Brit. Mus. Harley, 2961), содержится древнейший текст *Officium*<sup>11</sup>.

Формирование цикла *miracula* начинается одновременно с канонизацией. Очевидно, уже в *Translatio*, а также в поэмах Сигвата и Торарина Славослова, скальда Кнута Великого и Свейна, сочинившего еще в правление Свейна (между 1030 и 1035 гг.) песнь об Олаве<sup>12</sup>, перечисляются чудеса-знамения (сияние над местом первоначального погребения, колокольный звон, рост волос и ногтей у покойного и т.п.) и чудеса-исцеления (на месте погребения появляется целебный источник, возвращается зрение слепым и речь немым). В дальнейшем число чудес растет, а содержание их становится более разнообразным. Среди нескольких десятков сюжетов, сохранившихся в различных памятниках, присутствуют исцеления (как правило, от немоты и слепоты), спасения при пожарах, помощь в битвах, освобождение пленных. С 1170 г., времени создания архиепископом Эйстейном сочинения "Passio et miracula beati Olavi" (сохранилась в английской рукописи конца XII в.)<sup>13</sup> происходит постепенная "канонизация" чудес: Эйстейн отбирает 20 сюжетов. Они образуют в дальнейшем основной свод, который с некоторыми сокращениями перерабатывается в "Acta sancti Olavi regis et martyris"<sup>14</sup>, а также переводится на норвежский язык в составе "Норвежской книги проповедей" (рубеж XII—XIII в.)<sup>15</sup> и оттуда попадает в многочисленные легендарии и книги проповедей XIII в. и позднее.

Одновременно с церковной в XII в. развивается и светская литература, посвященная Олаву — скальдическая поэзия и саги<sup>16</sup>. К первой относится

<sup>8</sup>Под фундаментом каменной церкви св. Олава в Висбю (начало XIII в.) найдены остатки более раннего сооружения, время которого, однако, не установлено. См.: *Pernler S.-E. Sankt Olav und Gotland // St Olav... S. 101—114.*

<sup>9</sup>*Holtmark A. Sankt Olavs liv og mirakler // Norsk litteraturvetenskap i det 20. århundre: Festskrift til Fr. Bull. Oslo, 1938. S. 121—133.*

<sup>10</sup>*Sigvatr Þórðarson. Ervindrápa Óláfs helga, str. 25 // Den norsk-islandske skjaldedigtning / Ed. F. Jónsson. København, 1920. B.I. S. 245. (Далее: Skjaldedigtning). Повторные ссылки на цит. источники приводятся далее в тексте.*

<sup>11</sup>*The Leofric Missal / Ed. F.E. Warren. Oxford, 1883. P. 274. См.: Dickins B. The Cult of S. Olav in the British Isles // Saga-Book of the Viking Society. 1939. Vol. XII. P. 53—80.*

<sup>12</sup>*Þórarinn loftunga. Glælognskviða // Skjaldedigtning. S. 300—301.*

<sup>13</sup>*Passio et miracula beati Olavi / Ed. F. Metcalfe. Oxford, 1881. (Далее: Passio).*

<sup>14</sup>*Acta sancti Olavi regis et martyris // Monumenta historiae Norwegiae / Ed. G. Storm. Kristiania, 1888. S. 125—144. (Далее: Acta).*

<sup>15</sup>*Gammel Norsk Homilieboek // Codex AM 619 quarto. Old Norwegian Book of Homilies containing the Miracles of St. Olaf / Ed. G.T. Flom. // University of Illinois Studies in Language and Literature. Urbana, 1929. Vol. XIV, N 4. P. 159—176. (Далее: Hb).*

<sup>16</sup>*Schreiner J. Tradisjon og saga om Olav den Hellige. Oslo, 1926; Bø O. Heilag Olav i norsk folketradisjon. Oslo, 1955.*

пространная поэма скальда Эйнара Скуласона "Geisli" ("Луч света", 1152 г.)<sup>17</sup>. Ко второй — ряд саг, от древнейшей, которая была написана около 1200 г. (сохранилась во фрагментах) до пространных компиляций Снорри Стурлусона в "Хеймскрингле" и "Большой саги об Олаве" в сборнике "Flateyjarbók" (конец XIV в.)<sup>18</sup>. Все они включают чудеса Олава, опираясь, однако, на различные источники и интерпретируя их в зависимости от характера и направленности произведения. Так, Снорри<sup>19</sup> широко использует скальдическую поэзию и основательно перерабатывает церковную традицию, опуская часть "канонических" чудес (например, новеллу о возвращении похищенного — Аста, N XVI) и вводя много иных сюжетов; он свободно изменяет место и время их действия и беллетризует текст<sup>19а</sup>. "Легендарная сага об Олаве Святом",<sup>20</sup> напротив, максимально полно представляет известный "набор" новелл о чудесах святого, совмещая и церковную, и светскую традиции.

Действие подавляющего большинства новелл о чудесах св. Олава локализовано в Норвегии (в "каноническом" своде 14 из 20), значительно реже в других Скандинавских странах, и лишь единицами представлены чудеса, совершенные Олавом в Англии, Ирландии (но героями новелл все равно являются норвежцы). Поэтому особое внимание привлекает группа чудес, где сюжет приурочен к крупнейшим центрам сосредоточения скандинавов в Восточной и Юго-Восточной Европе: Новгороду (4 сюжета) и Константинополю (3 сюжета). Четыре из них (два "русских" и два "византийских") включены в "канонический" свод, три встречаются в сагах и скальдических поэмах. При этом за исключением одного они не переходят из одной традиции в другую, но сохранились в памятниках либо церковных, либо светских.

Группа "русских" чудес состоит из четырех сюжетов, два из которых встречаются только в светской литературе, два — только в "каноническом" своде. Древнейший сюжет упоминается в поэме скальда Сигвата: "Еще сохраняются те волосы, которые росли на его (Олава. — Е.М.) голове и вернули зрение Вальдемару в Гардах" (Ervidrápa, str. 23–26). Этот сюжет, не известный по другим памятникам, тем не менее ясен: прядь волос Олава, либо срезанная им самим во время пребывания на Руси, либо хранящаяся как реликвия, вероятно, у какого-то скандинава (тот же Сигват рассказывает, что епископ Гримкель срезал отросшие волосы Олава при переносе останков святого), излечила от слепоты некоего Вальдемара, русского, судя по имени. Сюжет исцеления слепых едва ли не древнейший среди чудес Олава: Сигват упоминает, что возвращение зрения и речи принадлежит к наиболее частой форме проявления чудотворных способностей Олава (Ibid., str. 24; то же: Glælognskviða, str. 8.); в разных произведениях представлено около десяти новелл на этот сюжет. Упоминание Сигвата не поддается исторической интерпретации, однако показателен сам факт того, что уже в первое десятилетие после смерти Олава в Норвегии становится известен рассказ об оказании помощи русскому с локализацией действия на Руси (в Гардах).

<sup>17</sup>Einarr Skúlason. Geisli // Skjaldedigting. S. 427—445. (Далее: Geisli).

<sup>18</sup>Flateyjarbók / Ed. S.Nordal. Acranes, 1944—1945. B. 1—4. (Далее: Flat.).

<sup>19</sup>Heimskringla Snorra Sturlusonar / Ed. P.E.Ólason. Reykjavík, 1946. (Далее: Hskr). Рус. пер.: Снорри Стурлусон. Круг земной. М., 1980. (Далее: Круг земной).

<sup>19а</sup>Whalley D. Heimskringla and its sources. The miracles of Óláfs helgi // The Sixth International Saga Conference. Kbh., 1985. P. 1083–1103.

<sup>20</sup>Óláfs saga hins helga / Ed. O.A.Johnsen. Kristiania, 1922. (Далее: Leg.ÓSH).

Вряд ли такой рассказ мог возникнуть в иной среде, нежели скандинавские поселенцы и путешественники на Руси, которые должны были иметь постоянные и тесные связи с Норвегией, чтобы известие о канонизации Олава (1031 г.) дошло до них и отзвук его в виде рассказа о чуде Олава вернулся на родину к 1040 г.

Второй сюжет, разработанный уже в форме новеллы, сохранился в "Легендарной саге об Олаве святом" (около 1200 г.). В ней речь идет об исцелении мальчика от нарыва в горле, которого местная женщина по совету Ингигерды привела к Олаву, находившемуся в то время на Руси (Leg. ÓSH. Cap. 79. S. 74). Это один из весьма немногих рассказов о "прижизненных" чудесах св. Олава. Особый интерес представляет то, что рассказчик подчеркивает, что о чудотворных способностях Олава знает лишь Ингигерд: "Ты пойди, — сказала она, — к конунгу Олаву и попроси у него полезного совета". "Но люди не называют его лекарем". "А ты должна сказать, что слышала это. Если конунг положит медовые соты в рот человеку, то тому человеку станет лучше". Исцеление мальчика выявляет и обнаруживает дотоле скрытую от всех чудотворную силу будущего святого.

Оба эти сюжета носят сугубо бытовой характер и направлены исключительно на прославление самого святого, т.е. принадлежат к наиболее распространенной в светской литературе категории чудес. При этом упоминание Сигвата свидетельствует, что уже к 1040-м годам культ Олава проник в среду находившихся на Руси скандинавов и закрепился в ней.

С этой же средой связано и происхождение "русских" новелл из "канонического" собрания чудес. Первое (Passio. Acta. N XIV. Hb. P. 174) посвящено избавлению Новгорода от пожара, второе (Ibid. N XIX. Hb. P. 178) — исцелению немого юноши-ремесленника. В обеих новеллах нет датирующих реалий, очевидно лишь, что они возникли до 1170 г., когда были включены в Passio. Однако они содержат ряд локальных деталей: имя священника, остановившего пожар, характеристика оружия, изготовлявшегося ремесленником, но в первую очередь — упоминание в обеих церкви св. Олава в Новгороде. Весьма показательно и употребление слова *varingus* (*væringi* в Hb) в значении "скандинав на Руси" в новелле о юноше-ремесленнике, которое не встречается в древнескандинавских письменных источниках: *væringjar* саг и скальдической поэзии — это исключительно те скандинавы, которые находились на военной службе в Константинополе<sup>21</sup>. Своеобразна и латинская форма слова с корневым -а-, не соответствующая др.-исл. -æ-, объяснить которую, вероятно, можно влиянием др.-рус. "варяг". Все это указывает на то, что и эти новеллы возникли на Руси и их авторами были люди, хорошо знакомые с древнерусскими (новгородскими) реалиями.

Однако эти новеллы, наряду с демонстрацией чудотворной силы святого, содержат еще один и, видимо, принципиально важный для составителя "канонического" свода чудес Эйстейна, мотив: в отличие от двух предшествующих, чудеса здесь происходят только в результате обращения молящего о чуде в церковь св. Олава. В сюжетике чудес св. Олава место действия не играет роли: Олав помогает страждущим, где бы они не находились. Лишь несколько чудес выводят на первый план роль церкви, но связаны они с освящением церквей в честь святого, например, в Стикластадире на месте

<sup>21</sup> Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Варяги на Руси и в Византии. К истории названия "варяг" // Славяноведение. 1995. № 2. С. 56—68.

первоначального захоронения Олава (Ibid. N XX), и являются "храмовыми", возникшими для доказательства особого значения данной церкви, ее пребывания под специальным покровительством святого. Выдвижение церкви как обязательного посредника между страждущими и Олавом (юноша-ремесленник едет в Новгород, чтобы получить помощь святого) указывает на "храмовый" характер новелл и позволяет предположить, что они возникли в Новгороде в кругу клира и прихожан церкви св. Олава. Именно эта особенность рассматриваемых новелл, очевидно и побудила Эйстейна выбрать их из числа многих и включить в "канонический" свод чудес: они не только демонстрировали мощь святого, но и пропагандировали церковь, патроном которой он был.

Впервые церковь св. Олава в Новгороде<sup>22</sup> упоминается в рунической надписи из Шюсты (Упланд, Швеция), высеченной мастером Эпиром, который работал в последних десятилетиях XI в., может быть, и в первом десятилетии XII в. Эта стела установлена в память о некоем Спяльбуди, который умер в Хольмгарде в церкви Олава<sup>23</sup>. "Варяжская" церковь (без указания патрона) называется в числе церквей, сгоревших во время пожаров 1152 и 1181 гг.<sup>24</sup> В проекте договора Новгорода с немецкими городами (вторая половина XIII в.) указан и святой патрон этой церкви — Олав<sup>25</sup>. Как явствует из того же документа, церковь св. Олава принадлежала Готскому двору: по договору от налогов освобождаются Готский двор с церковью св. Олава, кладбищем и окрестными лугами. Наконец, о наличии в Новгороде скандинавских священнослужителей свидетельствует "Вопрошание Кирика" (XII в.), которое предусматривает наказание для тех, кто носил "к варяжскому попу дети на молитву"<sup>26</sup>. Последнее косвенно указывает на определенную популярность церкви св. Олава среди местных жителей — ибо именно на них, а не находившихся в Новгороде скандинавов, распространяется наказание.

Быть может, с расширением культа и популярностью церкви св. Олава в Новгороде связана отличительная особенность трех из четырех "русских" чудес, где молящими о помощи и получающими ее являются местные жители, а не скандинавы. Это несколько противоречит традиции, поскольку в подавляющем большинстве новелл, в том числе и возникших вне Норвегии, Олав оказывает помощь своим соотечественникам.

Посвященная св. Олаву, культ которого как покровителя заморских купцов, обрел в конце XI в. популярность в купеческой среде, церковь в Новгороде стала источником его распространения и среди местного населения. Насколько широко он внедрился в Новгороде, неизвестно, но ясно, что он привлекал какую-то часть населения города. Задачу пропаганды культа и церкви св. Олава и выполняли рассказы о чудесах, совершенных святым для спасения жителей Новгорода.

Возможно, не случайным совпадением является включение имени Олава в литанию "Молитвы св. Троице", которая, как показало ее подробное иссле-

<sup>22</sup> Мельникова Е.А. Сведения о Древней Руси в двух скандинавских рунических надписях // История СССР. 1974. № 6. С. 176—177; Рыбина Е.А. Иноземные дворы в Новгороде XII—XVII вв. М., 1986. С. 15—23.

<sup>23</sup> Мельникова Е.А. Скандинавские рунические надписи. М., 1977. № 89.

<sup>24</sup> Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. А.Н. Насонова. М., 1950. С. 29 и 215, 37 и 226.

<sup>25</sup> Андреевский И.П. О договоре Новгорода с немецкими городами и Готландом, заключенном в 1270 г. СПб., 1855. С. 29. Примеч. 93.

<sup>26</sup> Русская историческая библиотека. СПб., 1908. Т. VI. Стб. 60.

дование, была составлена неким клириком в середине XII в.<sup>27</sup> Наряду с Олавом "Молитва" перечисляет ряд скандинавских святых: Магнуса (убит в 1115 г., канонизирован в 1135 г.), Кнута (убит в 1086 г., канонизирован в 1101 г.), его брата Бенедикта, убитого и канонизированного одновременно с ним, Албана, англо-саксонского святого, останки которого были перевезены в Данию св. Кнутом. По мнению Дж. Линда, включение этого перечня святых, представителей королевских династий Дании и Норвегии, отражает влияния, возникшие в результате интенсивных династических связей Дании и Руси в середине XII в., в которых непосредственное участие принимали и представители норвежского правящего дома. Не исключено, что именно к этому времени следует приурочить и распространение культа св. Олава в Новгороде и как элемент его пропаганды возникновение новелл о чудесах, творимых Олавом посредством посвященной ему церкви.

Обратимся теперь к группе из трех "византийских" чудес св. Олава. Сюжетика этих новелл в отличие от "русских" специфически дружинная: освобождение Харальда Сурового из заточения в Константинополе (*Haralds saga Hardráða*. Cap. XIV — Flat. IV, S. 75; Mork. S. 12—14), помощь отряду вэрингов в сражении с язычниками (*Haralds saga Hardráða*. Cap. XIII — Flat. IV, S. 64—65; Geisli. V. 51—56; Hskr. *Hákonar saga Hedibreids*. Cap. XXI; Passio. Acta. N III. Hb. S. 164—165; Leg. ÓSH. Cap. 105), нахождение меча Олава во время военного похода у одного из вэрингов (Geisli. V. 43—50, Hskr. *Hákonar saga Hedibreids*. Cap. XX). Во всех этих новеллах Олав выступает главным образом как покровитель вэрингов и в первую очередь Харальда Сурового, своего сводного брата и предводителя скандинавских наемников в Византии. Однако здесь, как и в "русских" "канонических" чудесах, очевидна связь повествователя с церковью св. Олава, которая, согласно авторам этих новелл, существовала в Константинополе: в первой отмечается, что на месте темницы (или вблизи нее) была построена часовня в честь св. Олава, во второй — вэринги обращаются к Олаву за помощью и дают обет построить (и позднее строят) церковь в его честь, в третьей — меч Олава перевозят в Константинополь и помещают над алтарем церкви св. Олава. Таким образом, сюжеты посвящены важнейшим моментам в истории этой церкви: месту и событиям, связанным с ее основанием, и обретению ею реликвии патрона. Поэтому можно предполагать, что, как и в случае с "русскими" чудесами, по крайней мере две последние новеллы представляют "храмовые" рассказы, возникшие в среде профессиональных воинов-скандинавов на службе византийских императоров.

Но насколько вообще достоверны сообщения о церкви св. Олава в Константинополе, "которую содержат вэринги" (Hskr. S. 275; Круг земной. С. 551), и что они дают для реконструкции истории этой церкви, если она действительно существовала?

Единственным, хотя и косвенным свидетельством популярности Олава в Константинополе во второй половине XI в. является рассказ Кекавмена (1070-е годы) о Харальде Суровом: "Аральт был сыном василевса Варангии. У него был брат Юлаф (Τούλαβον), который после смерти своего отца и занял отцовский престол, признав своего брата Аральта вторым после себя лицом в царстве". В конце рассказа он снова говорит о Юлафе, трон которого занял

<sup>27</sup> Lind J.H. The Martyria of Odense and a Twelfth-Century Russian Prayer: The Question of Bohemian Influence on Russian Religious Literature // *The Slavonic and East European Review*. 1990. Vol. 68. № 1. P. 1—21.

Харальд по возвращении в Норвегию<sup>28</sup>. Византийские авторы знают крайне мало имен скандинавов, причем все это варанги, непосредственно служившие в Константинополе<sup>29</sup>. Харальд Суровый, проводший в Византии более 10 лет и участвовавший во многих кампаниях, — один из немногих. Иное дело Олав, который никогда не бывал в Византии. Почему же Кекавмен, писавший через 30 лет после отъезда Харальда, не только сообщает о его высоком статусе на родине, но и называет по имени его брата, короля Норвегии? Что обусловило сохранение этого известия, восходящего, очевидно, к самому Харальду, и, более того, что заставило Кекавмена счесть его заслуживающим упоминания, т.е. актуальным и в его время? Это могло быть только одно — известность имени Олава в Константинополе во время работы Кекавмена. Но для середины — второй половины XI в. имя Олава было значимо прежде всего в контексте его культа и в связи с ним сохранялось и распространялось в среде скандинавов. Благодарную почву для поддержания культа св. Олава составляли варанги — скандинавские воины на службе императора.

Не случайно в двух последних новеллах император становится одним из активно действующих лиц повествования: во второй новелле он предлагает взрингам обратиться к св. Олаву, строит или участвует в строительстве церкви, в третьей — выкупает меч у его владельца за тройную цену (или за три меча) и отдает его в церковь св. Олава. Включение византийского императора в рассказ, с одной стороны, отражает привилегированное положение взрингов в византийской армии, которое они, по их мнению, занимали (что отнюдь не является свидетельством действительного участия василевса в событиях), с другой — используется в престижных соображениях, поскольку повышает статус культа св. Олава, приверженцем которого оказывается сам император.

Именно Харальд, брат Олава и его сторонник, раненный в битве при Стикластадире и затем бежавший в Швецию, на Русь и в Византию, вместе с его окружением был наиболее вероятным источником зарождения культа св. Олава как святого патрона скандинавских воинов в Византии: ведь сам Харальд как брат Олава мог претендовать и претендовал, судя по рассказам саг, на особое покровительство святого. Упоминание Кекавмена, следовательно, можно рассматривать как вероятное свидетельство существования культа св. Олава в среде скандинавских наемников во второй половине XI в.

Значительно сложнее вопрос, существовала ли в Константинополе церковь в его честь? Общеизвестно, что в столице имелась церковь, обслуживавшая варангов<sup>30</sup>. Однако, по мнению В.Г. Васильевского, разделяемому другими исследователями, это была церковь Богородицы, которая упомянута в одной из редакций чуда о сражении взрингов с язычниками. Ее помещают у западного фасада св. Софии или просто вблизи Софии<sup>31</sup>. В.Г. Васильевский полагает, что как название, так и местоположение храма, указывают на то, что это была православная, а не латинская церковь, которая принадлежала варангам-русским, а не скандинавам<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> Кекавмен. *Советы и рассказы* / Под ред. Г.Г. Литаврина. М., 1972. С. 282.

<sup>29</sup> *Blöndal S. Væringjasaga*. Reykjavík, 1954; Бибигов М.В. К варяжской просопографии Византии // *Scando-Slavica*. 1990. Т.96. С. 161—171.

<sup>30</sup> *Blöndal S.* Op.cit. S. 224 ff.; *Ellis Davidson H.R.* The Viking Road to Byzantium. L., 1976. P. 206.

<sup>31</sup> Васильевский В.Г. Труды. СПб., 1908. Т. I. С. 276—277; *Blöndal S.* Op.cit. S. 299.

<sup>32</sup> Васильевский В.Г. *Указ. соч.* С. 277.

Но и в этом случае остается открытым вопрос, где отправляли культ варанги-скандинавы. Они нуждались в собственной церкви ничуть не менее своих православных собратьев, тем более накануне и после раскола церковей в стране, где официальной религией было православие, исповедуемое и варангами-русскими. Ведь практика возведения самостоятельных церковей (часовен) для разноэтнических групп византийского войска действительно существовала. Так, при Алексее I Комнине английские наемники в варяжской гвардии построили для себя церковь св. Николая и св. Августина Кентерберийского<sup>33</sup>.

Отвергая существование церкви св. Олава, В.Г.Васильевский использует новеллу о сражении вэрингов с язычниками и приводит в качестве аргументов, во-первых, отсутствие упоминания того, что "храм, построенный в честь Олава, был назван его именем" (В.Г.Васильевский ошибочно ссылается на текст по Нб.; на самом деле этот пропуск имеется в латиноязычном варианте новеллы — в *Passio* и *Acta*), а во-вторых, невероятность признания императором Олава святым, поскольку его канонизация не была утверждена папской курией, что обусловило возникновение рассказа о запрещении императора освятить церковь<sup>34</sup>.

Обратимся к более подробному анализу упоминаний о церкви Олава и прежде всего к новелле о победе вэрингов над язычниками. Как указано выше, новелла сохранилась во многих памятниках, как светских, так и церковных, причем интерпретация ее существенно разнится.

"Сага о Харальде Суровом" по Flat. содержит наиболее развернутый вариант сюжета: в длительном сражении с огромным войском язычников византийцы терпят поражение. Полководец Гюргий (Георгий Маниак), имевший столкновения с Харальдом во время сицилийского похода, предлагает императору Микаэлу Каталакту (Михаил IV Каталакт) ввести в бой отряд вэрингов, но император не хочет рисковать отборной частью войска. Тогда Харальд обращается к своему отряду: «"Теперь я хочу, чтобы мы попросили святого конунга Олава о победе и обещали сделать здесь церковь для прославления его и Бога." С этим все согласились и ударили по рукам и затем по его воле пошли против язычников». В образе всадника на белом коне Олав является слепому предводителю язычников, которые обращаются в бегство. "И получилось так, что вэринги одержали победу и отправились домой после этого с большой победой и уважением и велели там сделать достойную церковь". Когда церковь была построена, Харальд велел устроить большой пир, на котором предполагал освятить церковь, "но из-за разговоров людей конунг (император. — Е.М.) запретил освятить церковь и [давать] дрова для пира и сказал, что конунг (Харальд. — Е.М.) имеет не больше прав [ , чем раньше], благодаря своей удаче и богатству." Харальд едет к императору и преодолевает его сопротивление, указав, что тот "несправедливо наносит ущерб чести Олава конунга после той чести и чуда, которое он оказал им, и того мира, который он дал его императору". Император приезжает вместе с епископом на пир, устроенный Харальдом: "Теперь церковь была освящена. А конунг отплатил еще большим пиром, и потом была эта церковь освящена и прекрасно увенчана большим колоколом, равного которому не было в Мик-

<sup>33</sup>Blöndal S. Op.cit. S. 298—299.

<sup>34</sup>Васильевский В.Г. Указ. соч. С. 276.

лагарде<sup>35</sup>. В последующем рассказе о языке этого колокола церковь неоднократно называется церковью св. Олава.

Как убедительно показал В.Г.Васильевский, в этой новелле отражено участие Харальда с его дружиной вэрингов в византийско-болгарской войне и осаде Солуни в 1040 г. Само же описание чуда — слепой вождь язычников видит всадника на белом коне — по его мнению, является переработкой Солунского чуда св. Дмитрия<sup>36</sup>. Сама новелла органично связана с повествованием как один из эпизодов деятельности героя саги в Византии и композиционно продолжает рассказ о походах Харальда. Вместе с тем, основное действие новеллы разворачивается вокруг постройки церкви, а не военных успехов вэрингов — о них говорится довольно кратко и без конкретных деталей — даже противники вэрингов названы просто язычниками (*heidingjar*), не приводятся подробности битвы и т.п. Зато обращается особое внимание на обет построить церковь в честь св. Олава, если он поможет. Вторая, и более пространная часть новеллы — это рассказ о преодолении Харальдом противодействия императора освящению церкви. Но и здесь — основное для рассказчика — победа над императором, а не освящение церкви, которое является лишь поводом для проявления выдающихся качеств героя. Именно в этом рассказе В.Г. Васильевский усматривал подтверждение того, что в Константинополе не могло быть церкви св. Олава как местного скандинавского святого, объясняя нежелание императора освятить церковь этой причиной. Однако если за этим сильно беллетризованным с помощью прямой речи, явно тенденциозным (прославляющим Харальда) повествованием и стоит реальное событие — противодействие византийских властей строительству церкви скандинавских варангов, то нет оснований оспаривать указанную в тексте причину этого: недовольство излишней независимостью Харальда, которая, видимо, не раз приводила его к столкновению с властями<sup>37</sup>.

Но как бы ни рассматривать эпизод с освящением церкви, основная часть рассказа — о сражении с язычниками, обете вэрингов, помощи Олава и построении церкви в его честь, представляется традиционной, органической в повествовании о Харальде Суровом. Это воинское предание, в которое включен мотив чуда, совершенного святым — ближайшим родственником героя и для его блага, и рассказ о построении церкви в честь этого святого — и то, и другое в определенной степени повышает престиж и служит прославлению героя саги, Харальда. Точность содержащихся в рассказе хотя и немногочисленных деталей (имена византийских императоров и полководца),

<sup>35</sup> "Nú vil ek, að vér heitum á hinn helga Ólaf konung oss til sigrs og látum gjöra hér kirkju honum til dýrðar með gudi". Þessu játuðu allir og að handfesta milli sín, og síðan með hans vilja fara þeir nú í móti heidingjum... Og lykr með því, að Væringjar höfðu sigr og sottu síðan heim eftir það með miklum sigri og virðing og láta þegar gjöra virðuliga kirkju. En af fyrir tölum manna þá bannar konungr, að kirkjan se vígd... Konungr bannadi þá eldivíð til að búa veizluna og kvað konung ekki mega hafa rétt sinn fyrir happi hans og ríkdömi... Og síðan fer Harald nú á konungs fund og tjár fyrir honum, hversu ósannligt er hann lemi níðr að gjöra Óláfi konungi sæmd fyrir þa sæmd og jarteign, er hann gjörði þeim, og fríð þann, er hann gaf ríki hans... Nú var kirkjan vígd, en konungr launadi stormannliga veizluna, og síðan var sú kirkja vígd og fagrliga tignuð með mikilli klukku, svö að engi var önnur slik í Miklagarði" (Haralds saga Hardráða. Cap. 13 // Flar. P. 64).

<sup>36</sup> Васильевский В.Г. Указ. соч. С. 268—272.

<sup>37</sup> Достаточно упомянуть рассказы в этом и других сборниках саг о "состязании" Харальда с Гюргием за лучшее место при стоянке войска, о присвоении большей, нежели полагалось, части добычи, наконец, о его желании жениться на византийской принцессе, результатом чего стало его заключение в тюрьму.

вероятно, указывает на раннее происхождение рассказа — в середине — второй половине XI в.

В двух других памятниках светской литературы, в поэме Эйнара Geisli и в "Круге земном" Снорри Стурлусона, сюжет о помощи Олава взрингам в битве с язычниками предстает в ином виде. Снорри рассказывает следующее. После поражения франков и флэмингов византийское войско требует, чтобы в бой были посланы взринги, которыми император Кирьялакс не хотел рисковать. Предводитель взрингов Торир Хельсинг выражает готовность вступить в сражение. Тогда «...конунг сказал: "В таком случае молитесь Олаву Святому, вашему конунгу, чтобы он даровал вам успех и победу"<sup>38</sup>. Взрингов было четыре с половиной сотни. Они ударили по рукам и дали обет построить церковь в Миклагарде на свои средства и с поддержкой добрых людей и посвятить ее святому Олаву конунгу». Слепой вождь язычников видит всадника на белом коне, и язычники обращаются в бегство. "Так христиане овладели лагерем язычников и крепостью из повозок"<sup>39</sup>.

Эйнар и вслед за ним Снорри прежде всего изменяют атрибуцию событий. Харальда заменяет Торир Хельсинг, императора Михаила IV Алексей I Комнин (Kirjalax). Одновременно они вносят множество конкретизирующих реалий: битва происходит в Rezinavöllr ("поле печенегов"), расположенном в Blökumannaland'e — "земле сарацин", язычники воздвигают на поле боя "крепость" из высоких повозок и др.

Уже давно обращено внимание на то, что многие детали совпадают с описанием различных эпизодов войны с печенегами 1121—1122 гг. у Киннама и Никиты Хониата, хотя здесь они сведены в рассказ об одном сражении<sup>40</sup>. Это позволило обоснованно считать, что новелла отражает византийско-печенежскую войну при Иоанне II Комнине<sup>41</sup>.

В то же время изложение Снорри (но не Эйнара) содержит целый ряд неточностей и противоречий. Во-первых, Алексей I Комнин умер в 1118 г., и его имя здесь (как и в новелле о мече Хнейтире) — явный анахронизм. Во-вторых, следуя за Эйнаром, Снорри сводит две "византийские" новеллы (о мече Хнейтире и о сражении с язычниками) вместе и ставит новеллу о мече на первое место, как бы указывая, что действие в ней произошло раньше битвы с печенегами. Но поскольку он пишет, что Эйндриди непосредственно присутствовал при событиях, связанных с находкой меча, датируя это событие 1123—1150 гг., а сражение с язычниками насыщает известиями о печенежской войне 1121—1122 гг., то порядок следования эпизодов должен был бы

<sup>38</sup>Ср.: "Доблестный муж (император. — Е.М.) воззвал к оказавшему доверие и могучему Олаву-правителю, когда они устремились в битву" (Geisli. V. 54).

<sup>39</sup>En konungr svarar: "Heitid þér á inn helga Ólaf konung yðam til fulltings ok sigrs ydr". Væringjar höfðu hálf tinnmunda hundrað manna. Þá tóku þeir heit sitt með handfesti ok hétu því at reisa kirkju í Miklagardi með sínum kostnadi ok góðra manna stóðum ok láta þá kirkju vígja til vegs ok dýrðar inum helga Ólafi konungi... Tóku þá kristnir menn herbúðir heidingja ok vagnborgina" (Hskr. S. 375—376; Круг земной. С. 552).

<sup>40</sup>Мнение о возникновении новеллы на основе рассказов Эйндриди Юного (находился в Византии в 1123—1150 гг.) неверно, поскольку скальд Эйнар, как и Снорри, ссылается на Эйндриди в предыдущей новелле — о мече Хнейтире (Geisli. V. 45, Hskr. S. 275), но не распространяют его авторство на новеллу о битве с язычниками. Вероятно, сведения о войне поступили от самих участников событий, хотя не исключено, что Эйндриди рассказывал о войне со слов своих товарищей-взрингов.

<sup>41</sup>Dawkins R.M. An Echo in the Norse Sagas of the Patzinak War of John II Komninos // *Mélanges Émile Boisacq: Annuaire d'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*. 1937. T. 5. P. 243—249; Биби-ков М.В. Сведения Ипатьевской летописи о печенегах и торках в свете данных византийских источников XII в // *Летописи и хроники*. 1980 г. М., 1981. С. 66.

быть обратным. В-третьих, в отличие от Эйнара, рассказ которого не имеет хронологической последовательности, Снорри стремится в целом к временной упорядоченности повествования, но помещает обе новеллы в "Сагу о Хаконе Широкоплечем" (сар. XX и XXI), который правил в Норвегии в 1161—1162 гг., т.е. смещает временную отнесенность действий в них на несколько десятков лет. Наконец, обе новеллы выпадают не только из хронологического, но и из содержательного ряда. Они являются неким приложением, помещенным в конце саги и не связанным с ее сюжетом. Все это говорит о весьма вольном обращении Снорри с сюжетом, переработавшим его на основе рассказов о византийско-печенежской войне. При этом, как для Эйнара, так и для Снорри это прежде всего новелла о чуде, совершенном св. Олавом и обеспечившем победу вэрингов.

Наконец, новелла содержится и в "каноническом" собрании чудес св. Олава. В ней очень коротко говорится о войне с язычниками и поражении византийцев. "Отчаявшийся император, почти утративший мужество, обратился к божественной помощи, и все воззвали в глубокой нужде со слезами к блаженному мученику, о котором говорили, что, как известно, он часто помогает сражающимся за истину... Они дают обет воздвигнуть в царском городе церковь его имени в честь девы Марии, если при его заступничестве они вновь станут победителями". Слепой вождь язычников видит всадника на белом коне, и язычники бегут. "Император же с победой возвратился в Константинополь и, не забыв обета, который они дали блаженному мученику, построил церковь в честь святой Девы Марии, на сооружение которой тогда было [собрано] охотное и быстрое пожертвование народа, до такой степени обильное, что, по завершении [строительства] церкви совместными усилиями, и, [когда было сделано] все необходимое для ее украшения, у них осталось многое из даров и денег. И поскольку этими и многими другими знаками благоденствия их дух, с покорностью обращенный к блаженному мученику, возвысился, то многие ценности и вещи были отосланы оттуда с почестями туда, где покоится он сам (т.е. Олав. — Е.М.), как свидетельствует церковь"<sup>42</sup>.

"Канонический" текст — это рассказ о построении церкви во исполнение обета, данного вэрингами. В нем доминируют агнографические топосы и сведены к минимуму конкретные реалии. В то же время Эйстейн пополняет

<sup>42</sup>*Desolatus imperator, et fere corde dissolutus, ad diuinum se conuertit auxilium, et beati martyris opem profusis implorant omnes pariter lacrimis, quem pro iusticia pugnantibus frequenter adesse, fama referente, didicerant. Uouent se sub nomine martiris, et in honore sancte marie uirginis, in urbe regia fabricaturos ecclesiam, si eius interuentu uictores remearent ...Imperator igitur cum uictoria constantinopolim regressus, et uoti, quo se apud beatum martirem obligauerant, non immemor, in honore sancte marie uirginis ecclesiam fabricat, ad cuius opus fabricae tam deuota fuit et prompta populi oblatio, quatenus perfecta ecclesia ingenti, et peractus omnibus, que ad eius ornatum erant necessaria, adhuc de pecunia oblata multum superesset. Et quoniam hiis et aliis multis beneficiorum insigniis omnium animus in beati martiris obsequio deuotus extiterat, multarum preciosarum et inde missarum rerum splendore hec, in qua ipse requiescit, testatur ecclesia (Passio. P. 76—77; Acta. S. 135—136). Ср.: "Дали обет ему [Олаву] и святой Марии матери Господа нашего, если он поможет им, сделать для их восхваления и прославления церковь в Миклагарде". После победы "конунг" велел сделать церковь, как он обещал, и посвятить святой Деве Марии и святому Олаву конунгу. И такое количество денег внесли вэринги и все воины в это святое дело, что осталось множество даров и имущества, когда церковь была завершена и изукрашена изнутри всеми теми вещами, которые можно сделать, чтобы прославить Господа. Так постоянно посылаются много славных сокровищ из Миклагарда в тот святой город, где он покоится, для его восхваления и прославления за многие милости и помощь, которые он оказывал им каждый раз, когда они обращались к нему за помощью" (Hb. S. 164; Leg. ÖSH. Cap. 105).*

повествование новыми известиями церковного характера: о посвящении церкви не только Олаву, но и Деве Марии и об отправке в Нидарос собранных в Константинополе пожертвований на строительство церкви. Эти сообщения, бесспорно, принадлежат самому Эйстейну, который в 1161—1188 гг. был архиепископом Нидароса, как никто другой был осведомлен о церковных связях нидаросского собора и проявил особый интерес к культу похороненного в соборе св. Олава.

Однако в рассказе Эйстейна возникают мелкие противоречия: вэринги просят помощи у одного Олава и ждут ее именно от него, но обещают построить церковь в честь Олава и Девы Марии, освящают же церковь только в честь Марии. Переводчик *Passio* на норвежский язык устраняет часть противоречий: обет вэринги дают и Олаву, и Марии, освящают церковь в честь обоих. Наконец, в контексте новеллы в *Passio* выглядит странно сообщение об отправке даров из церкви св. Марии в Нидарос: это было бы более естественным, если бы церковь была посвящена Олаву. Наконец, Эйстейн как бы разделяет посвящение церкви: *sub nomine martiris et in honore sancte Marie uirginis*.

Таким образом, очевидно, что новелла о битве вэрингов с язычниками и обете основать церковь св. Олава существует в трех редакциях, восходящих к разному времени и отражающих разные события. Она возникла во времена Харальда Сурового или вскоре после него, в середине — второй половине XI в.<sup>43</sup> В этой, первой редакции она была органично связана с повествованием о деятельности Харальда в Византии и отражала представления об особом покровительстве, оказываемом Олавом Харальду. Основанная на реальном событии — победе византийского войска (и в его составе отряда вэрингов) над болгарами под Солунью, эта новелла, как рассказ о чуде, не претендовала на точный отчет о военных действиях и содержала мало реалий.

В 1152 г. скальд Эйнар, составляя прославляющую Олава поэму, связал сюжет битвы с язычниками с рассказами о печенежской войне, которые были еще свежи в памяти, и насытил легенду деталями, заимствованными из этих рассказов. Для него, как и для Снорри, важнейшим элементом повествования был рассказ о доблести вэрингов, которым оказывает помощь Олав. Поэтому оба они подробно описывают саму битву и сохраняют мотив чуда, однако опускают почти все, что касается построения церкви св. Олава, оставляя лишь краткое упоминание о ней.

Третья редакция новеллы, в 1170 г. включенной архиепископом Эйстейном в *Passio*, была составлена в чисто церковных целях: для прославления св. Олава и как рассказ об основании церкви в его честь. Поэтому Эйстейн выдвигает на первый план все, что касается церкви, а также дополняет повествование о ней. Он преобразует воинский рассказ, в котором присутствует мотив чуда, в агиографическое повествование об основании церкви в честь святого, т.е. в "храмовое" предание.

Во всех трех редакциях новеллы речь идет о воздвижении церкви св. Олава, и только Эйстейн (а вслед за ним Акта и *Homliebók*) добавляют упоминание о церкви Девы Марии — и это единственное в древнескандинавских памятниках упоминание о ней. Церковь же св. Олава называется и в ряде

<sup>43</sup> Ко времени Харальда относит возникновение новеллы и О. Сандакер, который интерпретирует название *Pezinavellir* как производное от наименования реки Пгиня, притока Вардара *Sandaaker O. Miraklet på Pezina-vollane // Collegium mediaevale. 1991. Vol. 4, N. 1. P. 85–97.*

других древнескандинавских источников. Во-первых, речь о ней идет в новелле о находке меча Олава, Хнейтира, у Эйнара и Снорри. Меч Олава был взят на поле боя в Стикластадире одним шведским воином, увезен в Швецию и передавался из поколения в поколение, пока не оказался в Византии у одного из вэрингов. Несколько ночей подряд меч, положенный вэрингом под голову, оказывался поутру вдалеке от него, что привлекало внимание императора. Узнав, что меч принадлежал Олаву, император платит за меч тройную цену и возлагает его на алтарь церкви св. Олава в Константинополе<sup>44</sup>. Такого рода сюжет типичен для "храмовых" преданий как рассказ об обретении храмом реликвии (или мощей) святого патрона.

О церкви же св. Олава говорится в "Саге о Харальде Суровом" (имеется во всех ее редакциях) в эпизоде освобождения Харальда Сурового из заточения женщиной, которую исцелил Олав и послал спасти своего брата. Снорри отмечает: "Когда Харри подходил к темнице, ему явился святой Олав конунг и сказал, что поможет ему. На этом месте на улице впоследствии была построена часовня (capella), посвященная Олаву конунгу, и с тех пор эта часовня стоит там (Haralds saga Hardráða. Cap. XIV // Hskr. S. 204; Круг земной. С. 409)<sup>45</sup> Указание авторов саги на наличие часовни св. Олава в их время перекликается с рассказами Эйстейна о дарах, посылаемых из Константинополя в Нидарос. Оба эти сообщения вместе могут, по-моему, рассматриваться как убедительное свидетельство существования церкви (часовни) св. Олава в Константинополе во второй половине XII в. — времени пребывания Эйстейна на кафедре в Нидаросе и позднее. Основание же церкви св. Олава в Константинополе, как представляется, допустимо относить ко времени Харальда Сурового<sup>46</sup>.

Существование в Константинополе церкви варангов-скандинавов, посвященной их местному святому (заметим, что и варанги-англичане имели в XII в. церковь, патроном которой был наряду со св. Николаем и их местный святой — Августин Кентерберийский), отнюдь не исключает того, что варанги-русские могли иметь там же свою собственную, православную церковь — Богородицы, на чем настаивал В.Г. Васильевский.

Действительно, в византийских источниках дважды упоминается церковь (монастырь) Богородицы Варангской: в эпиграфическом памятнике из Константинополя, где названа Παναγία Βαραγγιώτισσα<sup>47</sup>, и в акте константинопольского Синода от февраля 1361 г., где говорится: "И тогда позади священного престола величайшего и божественнейшего храма Святого Слова Софии расположенный монастырь во чтимое имя непорочнейшей Госпожи и Богородицы и именуемой Варяжской"<sup>48</sup>. Однако ни одно из этих упоминаний не содержит прямых свидетельств ни того, что в обоих случаях речь идет об одной и той же церкви, ни того, что она (они или одна из них) принадлежала

<sup>44</sup> Ср.: "Кейсар велел потом положить меч над украшенным золотом алтарем" (Geisli. V. 50); "En konungr lét sverdit bera í Ólafskirkju, þá er Væringjar halda. Var þat þar síðan yfir altera" — "А меч конунг велел отнести в церковь Олава, которую содержат вэринги. Там он всегда и оставался над алтарем" (Hskr. S. 275; Круг земной. С. 531).

<sup>45</sup> Ср.: "И показалось Харальду, что он видит Олава конунга, своего брата, там, где теперь воздвигнута часовня Олава конунга" (Flat. IV. S. 75).

<sup>46</sup> Об этой возможности см также: Ciggar K. Harald Hardrada: his expedition against the Pechenegs // Balkan Studies. 1980. Vol. 21, N. 2. P. 385–401.

<sup>47</sup> Васильевский В.Г. Указ. соч. С. 277

<sup>48</sup> Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1860. T. I. P. 423; Васильевский В. Г. Указ соч. С. 397

варангам-русским. Лишь косвенным подтверждением того, что вторая была православной, может служить ее подчинение константинопольскому Синоду, на что указал В.Г.Васильевский. Конфессиональная же принадлежность первой, а также церкви и монастыря Богоматери Варангов, существовавшей на о. Крите в 1230 г.<sup>49</sup>, неизвестна.

Вкупе с сообщением о церкви варангов-англичан все это указывает на то, что разноэтничные группы византийских варангов имели собственные церкви (часовни и монастыри) в Константинополе и в других местах Византийской империи, где находились их гарнизоны. Одной из таких групп могли быть и русские. Однако ничего конкретного об их церкви мы не знаем. Но не является ли сообщение Эйстейна о церкви "во имя мученика [Олава] и в честь Святой Девы Марии" слабым отголоском двойного патроната церкви или паличии в церкви Богородицы придела св. Олава (или наоборот)? Во второй половине X — первой половине XI в. основной поток скандинавов в Византию шел через Русь и вбирал в себя и славянских воинов. Не был ли этот этнически смешанный контингент, одновременно приобщавшийся к христианству, создателем древнейшей "варяжской" церкви в Константинополе, в которой в середине XI в. был пристроен придел св. Олава?

Случаи двойного подчинения церквей известны. Так, Десятинная церковь Богородицы в Киеве названа Титмаром Мерзебургским церковью св. Климента по приделу св. Климента<sup>50</sup>. Церковь варанов-англичан была посвящена св. Николаю — общехристианскому святому и св. Августину Кентерберийскому — местному англосаксонскому святому. В больших византийских храмах, как правило, имелось несколько приделов со специальными названиями<sup>51</sup>. В этой ситуации крупный церковный деятель, имевший подробную информацию о константинопольской церкви Эйстейн мог стремиться к максимально точному наименованию ее — поэтому именно в его сочинении появляется двойное обозначение храма. Далекие от церковных тонкостей авторы саг и скальды применяли наиболее естественное для них обозначение церкви — по имени популярного скандинавского святого, для византийских же авторов это была привычная для них церковь Богородицы.

<sup>49</sup>"Ecclesiam et claustrum St.Mariae Varangorum positum in insula Creta" (*Blöndal S. Op.cit. S. 298*).

<sup>50</sup>Thietmar. *Chronicon*. VII. 74. См. Свєрдлов М.Б. Латиноязычные источники по истории Древней Руси М., Л., 1989. С. 62, 67, примеч. 50.

<sup>51</sup>Шестаков С. [Рец.] // ЖМНП. 1908. № 1. С. 240—241. Рец. на: Шахматов А.А. Корсунская легенда о крещении Владимира.