

УДК 930.2:003.72:94(366)

«ПЕСНЬ О ХРИСТЕ» В ИСТОРИИ БИБЛЕЙСКОГО ЭПОСА АНГЛОВ И САКСОВ

М. В. Домский

Анализируется структура и содержательная специфика текста поэмы «Спаситель» («Heliand») IX в. Поэма является частью библейского эпоса англов и саксов и представляет собой один из наиболее масштабных памятников древнегерманской литературы. Автор выявляет в этом манускрипте противоречивое сочетание мифологических и библейских сюжетов, языческой и христианской лексики.

Ключевые слова: англосаксы, древние германцы, христианизация, библейский эпос, дружинное сообщество.

История библейского эпоса англов и саксов началась в году 596, когда к берегам Британии пристал корабль Святого Августина, посланника папы Григория Великого при кентском дворе. По воле Григория проповедники не истребили наследия предков англов и саксов – они оставили своей новой пастве даже ее руны, а монастырские писцы Нортумбрии и других земель вложили немало своего труда в древний футарк, и эти знаки, из которых когда-то складывались заклинания, исправно служили новой вере¹. Век спустя англосакс, прозванный кельтским именем Кэдмон [North, 1997, p. 15], получил во сне от Бога дар слагать песни и пересказал многие из библейских преданий, заново соткав их из причудливого словесного узора старых тевтонских легенд. Его стих и формульный язык, унаследованные от героического эпоса [Смирницкая, 1994, с. 108; Шервуд, 1988, с. 51], облачили действующие лица его Библейской истории в броню Беовульфа. В его песнях сплелись друг с другом Слово Божие и славословия героям прошлого [Anderson, 1950, p. 16–17]. Согласно преданию этот человек, не умевший читать и писать, создал религиозный эпос народа англов и саксов [Dyas, 1997, p. 51].

С течением лет новообращенные превратились в проповедников, став тем столпом, на который опирались миссии Римской церкви на землях Германии, апостолом которой – Святым Бонифацием – стал благородный Уинфрид из Уэссекса. В правление Карла Великого и его сына Людовика священные тексты христиан зазвучали на варварских наречиях Германии, так же, как прежде то было в Нортумбрии или Восточной Англии. В скрипториях Рейхенау, Фульды, Лорша, Фрейзинга, Санкт-Галлена, Вейсенбурга и Монзее были переведены на местные наречия «Отче наш», «Символ Веры», «Катехизис», «Устав Бенедикта», «Амброзианский гимн», сочинения Августина и Исидора [Althochdeutsche..., 2004, s. 32, 36, 78–79; Frühmittelalterliches..., 1955, s. 10–11]. Около 830 года в Фульде – возможно, по поручению Рабана Мавра (ученика другого англосакса – Алхвине, Алкуина) – была переведена на верхнегерманское наречие евангельская гармония «Татиан», ставшая первой немецкой Библией². Тогда же родилась немецкая культовая поэзия, основанная на тех же принципах, что и библейский эпос англосаксов. Во главе перечня упомянем древневерхнегерманскую поэму «Муспилли», что обязана своим рождением монастырю Санкт-Эммер в Регенсбурге³. Записанная на трех свободных страницах латинской рукописи и посвященная королю Людовику Немецкому, поэма датируется промежутком между 830 и 840 г. [Bondy, 1993, p. 175]. Подобна ей также древневерхнегерманская «Вессонбрунская молитва», сложенная около 800 г. в монастыре Вессобрунн. Здесь же назовем первые немецкие сказания о святых – «Песнь о Петре», «Песнь о Георгии» и т.д.

Этой эпохой рожден и религиозный эпос континентальных саксов. Он представлен двумя памятниками: «Хелианд» (Heliand, «Спаситель») и «Генезис» (Altsächsische Genesis). Последний текст, три фрагмента которого были обнаружены в Ватиканской библиотеке в 1894 г., первоначально был приписан автору «Хелианда» [Anderson, 1950, p. 17]. Сама же дидактическая поэма «Хелианд», повествующая о жизни Христа, была создана около 830 г. неизвестным саксонским поэтом. Автор, вероятнее всего, был монахом Фульды, Корвея на Везере или Вердена на Руре [Collitz, 1901, p. 124]. История рождения «Хелианда», хотя и не без трудностей, воссоздается по латинскому «Praefatio»⁵, согласно которому поэт был уполномочен изложить в стихах самые существенные

эпизоды Писания императором Людовиком Благочестивым, дабы донести священное чтение до неграмотных новообращенных.

Саксонские памятники строятся на тех же основаниях и сюжетах, на которых прежде воздвиглось здание древнеанглийского религиозного эпоса. История сопоставления двух родственных поэтических традиций восходит к трудам Августа Вильмара и Эдварда Зиверса [Heliand, 1878, s. 391; Sievers, 1875, s. 12]. Сходство между ними столь велико, что позволяет определить библейский эпос саксов и англосаксов не иначе как «двоюродными братьями» (Рональд Мэрфи). Среди памятников западных саксов, вероятно повлиявших на эпос саксов континентальных, в первую очередь назовем переложения Священного Писания из Codex Junius XI [Remley, 1995, p. 2–4]. Другим источником для мессиады послужил латинский перевод евангельской гармонии сирийца Татиана (Diatessaron, II в. н.э.), обогащенный влиянием комментариев к Библии и церковных преданий [Meuzger, 2002, с. 24, 492].

Но и здесь текст Священного Писания и его пересказов не был единственным источником вдохновения для саксонского сказителя. Он, подобно Кэдмону, выстроил Евангельскую историю по законам героического эпоса. То, что в литературе получило имя «германизации» (в терминах Р. Мэрфи – «нордизации») [Murphy, 1989, p. 4, 11, 19], обсуждается учеными с середины XIX в., когда Вильмар издал свою интерпретацию «Хелианда», «Deutsche Altertümer im Heliand als Einkleidung der evangelischen Geschichte». Вероятно, он был первым, кто во всеуслышание заявил о том, что «Хелианд» – суть «христианство в германской мантии» и что образ Сына Божия был обращен эпическим певцом в лик «германского Христа».

Так Евангелие обернулось библейским эпосом, Песнью о Христе. Вот лишь несколько зарисовок, извлеченных из текста древнесаксонского «Спасителя» и сопровождаемых параллелями из иных древнесаксонских и древнеанглийских памятников.

Эпическое вступление

В общем и целом «Спаситель» – один из наиболее масштабных памятников древней немецкой литературы – довольно точно воспроизводит Евангельскую историю. Временами этот стихотворный пересказ столь дотошен, что может показаться скучным и недостойным перевода. Однако среди песен, более чем бережно пересказывающих первоисточник, встречаются строфы, заставляющие читателя изумиться. Таково вполне эпическое начало поэмы. Всякий, кто читал Благовествования от Матфея, Марка, Луки и Иоанна и кто знаком с германской поэтической традицией, без труда заметит отличия и сходства. Здесь перед нами разворачивается открывающее мессиаду эпическое вступление, зачин, отсылающий к мифическим временам сотворения мира и Книги, очерчивающий географические и хронологические пределы будущего действия:

Многие были вдохновлены духом,

...начать Глагол Бога,

излагать тайны, как Христос крепкий

среди людей рода дивное делал

5

словом и делом. Чаяли множества мудрых

чад человеческих восславить ученье Христа,

Божье Слово, рукою начертать

в книге, как должно заветы

исполнить. Но четверо лишь

10

между множеств Божию силу вмещали,

помощь небес и Дух Святой,

Христа мощь, – что избраны были

Евангелие чтобы

начертать в книге, Божию волю,

15

небесное слово святое. Другим храбрым не было мочи,

чадам живых того сделать, лишь четверо

Божией мощью избрались,

Марк и Матфей, – так звались –

Иоанн и Лука. Были любезными Богу,
20
дела достойными были. Бог Властелин
в сердца храбрых Дух Святой
вместил, мудрые мысли,
разумное слово, ум крепкий,
вославили чтоб святым гласом
25
глагол благой Бога, – нет равных
этому слову в сем свете, таких, чтобы громче Владыку,
Вождя вознесли б, иль тварь злую,
труд недобрый сражали б, иль ярость врага
отражали б – ведь дух хранил крепкий,
30
добр был и кроток, кто наставлял их,
Творец благородный и всемогущий.
Им предстояло начертать,
сесть и воспеть и поведать
о Христа мощи могучей,
35
что слышали и что узрели, что Он
свершил да поведал, о чудесах что без счета
меж мужей мощный Вождь сделал.
О том, как в начале лишь Своей силой,
Властелин молвил, творя мирозданье,
40
все воздвигая словом,
небо с землей, все, что меж ними.
Так Бога глаголом все
прочно воздвиглось, так предрешилось,
какому народу краем
45
править просторным, и как век сей
завершится. Один был
пред людским родом, и пять истекли:
шестой же блаженно
грядет Божьей мощью, Христовым рождением,
50
Врача, что всех лучше, Духа Святого,
во Граде Среднем многим на помощь,
люду на благо, от ярости вражьей,
от происков скрытных. Господь Бог
дал римскому люду державу,
55
скрепил сердца рати,
чтоб притеснили народы,
из Рима державы добились
ратники в шлемах. Их воеводы воссели
во всякой стране, власть сохраняя
60
над каждым народом. Стал Ирод
в Иерусалиме над иудеями
князем, когда кесарь,
Рима правитель

его меж дружин тех поставил. Он не был
65
Израилю внуком, не был он знатного рода,
не был родным им по крови, но через кесаря
Рима хранил власть:
ему покорялись битв слуги,
Израиля славные внуки,
70
покуда владел властью
Ирод, правил
народом евреев.

В строфах 32–33, посвященных евангелистам, читаем:

Им предстояло начертать (*fingron scriban*),
сесть и воспеть (*settian endi singan*), и поведать...

Как кажется, здесь лицом к лицу друг с другом сталкиваются два персонажа – средиземноморский книжник и северный эпический певец, скоп. О первом буквально сказано «*fingron scriban*», «пальцами писать», что для уха современника звучит не более странно, чем для сакса звучал латинского происхождения глагол «*scriban*» (ср. лат. «*scribere*» и нем. «*schreiben*», писать), являющийся заимствованием из латыни в такой же степени, в какой само умение писать является латинским заимствованием. «*Scriban*» противопоставляется собственно саксонскому глаголу «*uuritan*» (ср. англ. «*write*», писать), что на современный немецкий переводится как «*zerreißen*» (разрывать, порвать и т.д.) или «*schreiben*» (писать). А по сути – «резать руны». Одному из них надлежит «начертать» (*fingron scriban*), тогда как другому – «сесть и воспеть» (*settian endi singan*). Кажется, в данном случае отчетливо просматривается наделение евангелистов чертами эпического певца, скопа или скальда.

Кстати сказать, в строфе 3 находится слово, что можно было бы ожидать, скорее, рядом с отсутствующим в этой песни глаголом «*uuritan*», нежели там, где оно есть на деле:

Многие были вдохновлены духом,
... начать Глагол Бога,
излагать тайны (*reckean that giruni*)

Ведь «*giruni*», в данном случае с некоторой долей условности переведенное как «тайны», предполагает и иной вариант перевода: «*руны*» как тайные, магические знаки.

И еще одна любопытная деталь: в этой поэме почти о шести тысячах строф лишь единожды – в строфе 25 – упомянуто слово, которое позднее обнимет собою всю поэму:

...вославили чтоб святым гласом
глагол благой Бога (*godspell that gouda*)

Это «*godspell*», «Божья речь», со временем превратится в «Gospel», «Евангелие».

Наконец, стоит отметить следующий факт: в полном соответствии с древними традициями героического эпоса мессиада излагается от первого лица, так, как в Песни V (строфы 367–370):

Там я узнал (*Thar gifragn ic*), что светлые судьбы
Марии рекли, и Божия сила,
что скоро сын ей дан будет,
дитя в Вифлиеме родится...

Судьбы

Поэт не ограничился одной только сменой «костюмов» главных персонажей. Многолетние исследования словаря «Хелианда» подтвердили наличие в тексте понятий германского права и – что поразительно – религии. Автор достаточно свободно включает элементы языческой мифологии в Евангельский эпос. Более всего поражает его способность отыскать место для «*wurd*» или «*metod*» (Судьбы). На языческие корни этого понятия в поэме «Хелианд» указывает само существование «*giscapu*» (судьбы) во множественном числе: это отнюдь не случайно и не является поэтическим приемом. Множественность судеб обусловлена самими дохристианскими представлениями германцев. Именно во «множественном числе» в языческих преданиях предстают дисы, валькирии и норны. Такое положение вещей можно проиллюстрировать следующими отрывками из «Старшей

Эдды». В «Прорицании Вельвы» говорится о норнах, что

судьбы судили,
жизнь выбирали
детям людей.

То же находим в «Первой Песни о Хельги Убийце Хундинга»:

Норны явились
судьбу предсказать
властителю юному;
судили, что он
будет прославлен,
лучшим из конунгов
прозван будет (Старшая Эдда).

В своей «Младшей Эдде» Снорри пишет о священном источнике Урд: «Там место судбища богов». И далее: «Под тем ясенем у источника стоит прекрасный чертог, и из него выходят три девы. Зовут их Урд («Судьба», старшая из норн, древнесеверное *«urdr»*; ср. сакс. *«wurd»*), Верданди («Становление») и Скульд («Долг»). Эти девы судят людям судьбы, мы называем их норнами» (Снорри Стурлусон. Мл. Эдда).

Судьбы приносят людям жизнь и смерть, они просачиваются в Евангельскую историю каждый раз перед рождением и нависают над всяким смертным одром. Рок отнимает сына у Наинской вдовы (песнь XXVI, строфа 2189) и приносит смерть Лазарю (песнь LVI, 3347):

...отрады не знала,
но сыну единому всю посвящала
радость и счастье, покуда рок (*uurd*) его не забрал,
славные судьбы (*mari metodogescapu*) (XXVI, 2187–2190).

Или же:

Тогда я узнал: рок (*reganogiscapu*)
бедному мужу его день последний
возвестил властно (песнь LVI, 3347–3349).

Судьбы приносят гибель людям даже в прямой речи самого Христа («люди возрастают, покуда рок – *wurd* – их не заберет»; 3633). По Его же словам, судьба приносит смерть и разрушение и Иерусалиму, обреченному кануть в пучине пожара (3692). Не является исключением и предсмертный час Самого Христа. Он говорит о Своей скорой смерти:

Рок (*uurd*) уж в руках,
свершится все так, как Бог Отец
крепкий решил (4778–4780).

Или же вновь Его устами:

Приблизился рок (*uurd*),
Божия мощь и полдень,
чтоб смерть им совершить (песнь LXIV, 5394 – 5396).

Однако не все так просто. Концепты германского мифа не просто механически вводятся в ткань христианской эпопеи. Они самым замысловатым образом срастаются с новым вероучением, сливаясь с ним в единое целое. Потому Иоганн Хендрик Галле и Отто Бегагель толкуют *«metodogiscapu»* как *«Schicksalsfügung»* (судьба, роковое стечение обстоятельств) или *«Schicksal»* (судьба, участь, доля, рок), вместе с тем переводя *«metod»* не только как *«Geschick»* (судьба, участь, рок), но и как *«Gott»* (Бог).

Подобным образом поступают Дж. Кейси и Р. Мэрфи. Последний склонен понимать *«metodogiscapu»* и как «судьбы деяния», и как «Мерятеля (т.е. Бога) дела». Дж. Кейси, переводя *«giscapu»* как «судьбы» (множественное число), *«metod»* переводит как «судьба», их сочетание же – *«metodogescapu»* переводит как *«divine fortune»*. Нечто подобное можем встретить на страницах англосаксонских кодексов. Относительно *«metod»* Джозеф Босуорт оговаривает его исключительно поэтическое назначение в англосаксонских текстах. В числе наиболее архаичных его смыслов он называет *«fate»*, *«destiny»* и *«death»*, а также оговаривает возможность его использования по отношению к языческим богам [Bosworth, Toller, 1898, p. 682]. Кроме того, англосаксонская традиция прилагает *«metod»* непосредственно к христианскому божеству. Так обстоит дело в поэме «Исход»

[Exodus, 1994, p. 128] и в англосаксонском сказании о хождении апостола Андрея в страну чело­ве­ко­ядцев. В этом случае устами апостолов Андрея (строфа 357) и Матфея Он означает­ся как «*meotud tancunnes*» («Рок людей рода»; строфа 69). Так судьбы, некогда определявшие удел всех смертных и самих древних богов, *местами* срастаются с ликом триединого христианского божества.

Но лишь *местами*. Другая ипостась судьбы – *инструмент* в руках Господа, не Он Сам, но нечто Ему *подчиненное*. «Судьба» в «Спасителе» выступает не только в об­ли­чье Бога-Отца и сле­пой силы, повелевающей людьми и богами. Многих исследователей озадачивало расположение поэмой «судьбы» и «силы Божьей» через «endi» (союз «и») [Hagenlocher, 1975, s. 70]. То есть – по сути, в качестве синонимов. Кроме того, древние саксонские манускрипты пестрят словосочетаниями, подобными «*helag giscapu*» (святая судьба; XLIX, 4064) и «*godes giscapu*» (Божья судьба; IV, 336).

Еще раз обратимся к словам, сказанным Спасителем. Как кажется, они достаточно явно демонстрируют зависимый характер судеб в «Хелианде»:

Рок (*uurd*) уж в руках,
свершится все так, как Бог Отец
крепкий решил.
Или же вновь Его устами:
Приблизился рок (*uurd*),
Божия мощь...

Любопытно, что если в рукописи «М» слово «*godes*» (Божий) появляется перед «*giscapu*» (Судьба), делая судьбу посланцем Его воли, то в рукописи «С» присутствует только «*giscapu*». Такие рассогласования между списками поэмы свидетельствуют в пользу постепенности процесса ее «крещения». Как кажется, все выше сказанное указывает на удивительное смешение собственно христианских терминов с прежними языческими представлениями о месте Судьбы в жизни людей, богов и мироздания.

Однако, справедливости ради, следует (очень коротко) упомянуть и о «критической» точке зрения, «разрушающей», без всякого сомнения, зачаровывающую картину взаимопроникновения христианства и язычества. В качестве критиков выступит группа уважаемых знатоков англосаксонского материала. Так, Ричард Норз в своей книге «*Heathens Gods in Old English Literature*» упоминает расхожее мнение о мрачном фатализме германской религии, якобы способствовавшем распространению христианства. Он утверждает, что эта идея основывается на неверном утверждении, будто англосаксы поклонялись германской судьбе («*wurd*») как божеству. Свое мнение он подкрепляет аналогичными суждениями Б. Дж. Тиммера, выраженными в работе «*Wyrd in Anglo-Saxon Prose and Poetry*», а также аргументами Д. Уайтлока, Дж. Вебер и Э. Г. Стэнли. Эти авторы опровергают факт поклонения судьбе, считая ее христианской религиозной абстракцией [North, 1997, p. 3–4]. Точно такого же мнения придерживался Дж. Р. Р. Толкиен. Обсуждая проблему «язычества» поэмы «Беовульф» и отвергая божественный статус «*wurd*», он опровергал позицию Б. Филпоттс, высказанную ею в 1928 г. в исследовании «*Wyrd and providence in Anglo-Saxon thought*» [Anlezark, 2003, p. 319–321]. И, конечно же, невозможно пройти мимо мнения Э. Стэнли, который в своей работе «*The Search for Anglo-Saxon Paganism*» (1975) говорит о бесстыдных (*shameless*) попытках обнаружить элементы германского язычества в большей части поэтического корпуса англосаксов... [Granham, 1994, p. 79].

Рассуждение о проникновении элементов германского язычества в эпическое изложение Священной истории может быть продолжено весьма и весьма любопытным апокалипсическим сюжетом из LIII песни «Хелианда»:

4310
...ясным то станет по луне
и по солнцу: вместе затмятся,
мрак их обнимет. Звезды падут,
небес светлые свечи, земля задрожит,
мир содрогнется – нет числа знакам –
4315
море взъярится, посеет пучина
бурею трепет меж земнородных.

Сгинут народы от горя
и страха. Мира не станет,
но многие войны над всем сиим светом
4320

восстанут свирепы, дружины направят
роды друг на друга. Грядут князей распри,
странствия ратей, настанет смерть многих,
открытые брани – ужасно,
что должно мужам душегубство свершить.
4325

Настанет мор страшный средь всего мира,
смерть, что суровой, тех, кои прежде во Граде Среднем
хворью мертвили: люди полягут,
погибнут и сгинут, день их закончив,
жизнь завершат. Недород придет лютый,
4330

глад злой сынам храбрых,
суровая скудость...

Многим исследователям в своей эсхатологической части произведение кажется вполне сопоставимым с эддической поэзией. Сходство это усугубляется следующими строфами, где сказано:

4355
Стеречся вам должно,
Чтоб он во сне вас на ложе
нежданно не взял в делах скверных,
полных порока. Муспилли (*Mutspelli*) идет
во мраке ночи, как идет тать
4360

с его делом тайно...

Самое интересное в этом отрывке – слово «Муспилли», давшее название одноименной древневерхненемецкой поэме. Ее отличает некоторая бедность слога, отсутствие ярких и живых красок «Хелианда». И лишь один отрывок резко выделяется – «чрезвычайно живое изображение гибели мира, которое значительно отступает от традиционных христианских представлений об этих событиях»:

Слышал от людей я на свете святейших,
Антихрист сразится с Ильей...
Раненым в брани Илия станет.
Лишь Илия кровь на землю прольет,
горы вспыхнут тогда, древо не устоит
на земле ни одно, высохнут воды,
себя топь поглотит, спалит небо пламя,
рухнет луна, сгорит Средний Град (строфы 37–38, 49–54).

А далее в строфе 57 использовано понятие, давшее имя всему произведению: «Тогда от Муспилли не сможет родича родич спасти» («*dar ni mac denae mak andremo helfan vora demo muspille*») [Althochdeutsche..., 1992, s. 238].

Оба фрагмента, и древнесаксонский, и древневерхненемецкий, изначально озадачивали исследователей своим поразительным сходством с эддическими сюжетами [Bondy, 1993, p. 175]. В Эддах также упоминается Муспель. Вот, что пишет о том Снорри в «Видении Гюльви»: «Всего раньше была страна на юге, имя ей Муспель». Эту страну охраняет великан Сурт («Черный»): «В руке его пылающий меч, и, когда настанет конец мира, он пойдет войною на богов и всех их победит и сожжет в пламени весь мир» (Младшая Эдда). О том же говорит «Старшая Эдда» в «Пророчании Вельвы», рисуя эсхатологическую картину «Сумерек богов»:

С востока в ладье
Муспелля люди
плывут по волнам,

а Локи правит;
едут с волком
сыны великанов... (Старшая Эдда).

Выше приведена лишь незначительная часть хитросплетений эпических, мифологических и библейских сюжетов, буквально переполняющих текст «Спасителя», а равно и весь корпус памятников религиозного эпоса англо- и саксов. За неполных два века систематических филологических и исторических изысканий строфы со страниц древних манускриптов не раз удивляли своих исследователей. Они и по сей день не утратили своей способности поражать и вызывать споры.

Примечания

¹ Так, в монастыре Хакнесс близ Витби до сих пор хранится резной англосаксонский крест с почитательной надписью некоей Эдильбурги, сделанной частично латынью, частично руническими буквами.

² Вероятно, это было около 830 года. См. [История..., 1985, с. 22–30; Фогт, Кох, 1901, с. 33–40, 51, 53].

³ Название «*Muspilli*» (языческий «мировой пожар», «огонь, губящий землю») дано немецкими филологами XIX в.

⁴ Название поэме дано в 1830 г. ее первым издателем Андреасом Шмеллером, опубликовавшим ее под заглавием «*Heliand. Poema Saxonicum seculi noni*».

⁵ Этот текст отсутствует в средневековых манускриптах «Хелианда». В XIX в. сама подлинность «Praefatio» была поставлена под сомнение. Так, в 1873 г. J. W. Schulte попытался обосновать свою позицию, согласно которой «Praefatio» является подделкой, датированной XVI в.

Библиографический список

Althochdeutsche Literatur. Berlin, 2004.

Althochdeutsche poetische Texte. Stuttgart, 1992.

Anderson G. K. Old and Middle English Literature from the Beginnings to 1485 // A History of English Literature. N.-Y., 1950.

Anlezark D. 'Beowulf and the Critics' by J. R. R. Tolkien // Medium Aevum. 2003. Vol. 72.

Bondy R. C. Christianity and Cultural Diversity // Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century / ed. by B. McGinn, J. Meyendorff. N.-Y.: Crossroad, 1993.

Bosworth J., Toller T. N. An Anglo-Saxon Dictionary. Oxford, 1898.

Collitz H. The Home of the Heliand // PMLA. 1901. Vol. 16. № 1.

Dyas D. Images of faith in English literature 700–1500: An Introduction. L.; N.-Y.: Longman, 1997.

Exodus / ed. by P. J. Lucas. Exeter: Univ. of Exeter Press, 1994.

Frühmittelalterliches Deutsch. Halle, 1955.

Granham D. C. The Shorter Heroic Verse / Companion to Old English Poetry. Amsterdam, 1994.

Hagenlocher A. Schicksal im Heliand. Verwendung und Bedeutung der nominalen Bezeichnungen. Köln: Böhlau-Verlag, 1975.

Heliand / Hrsg. von E. Sievers. Halle, 1878.

Murphy G. R. The Saxon Savior. N.-Y.; Oxford, 1989.

North R. Heathens Gods in Old English Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

North R. Pagan words and Christian meanings. Cambridge, 1997.

Remley P. G. Old English Biblical Verse. Cambridge, 1995.

Sievers E. Der Heliand und die angelsächsische Genesis. Halle: Niemeyer, 1875.

История немецкой литературы в трех томах. М., 1985. Т. I.

Мецгер Б. М. Ранние переводы Нового Завета. Их источники, передача, ограничения. М., 2002.

Смирницкая О. А. Литературное сознание исландцев XII–XIII веков и проблемы становления жанровых форм // Проблема жанра в литературе средневековья / под ред. А. Д. Михайлова. М.: Наследие, 1994.

Фогт Ф., Кох М. История немецкой литературы от древнейших времен до настоящего времени. СПб., 1901.

Шервуд Е. А. От англосаксов к англичанам. М., 1988.

Дата поступления рукописи в редакцию: 08.11.2010