



ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

УДК 94(481).022

Формирование образа святого короля в скальдической поэзии XI века

А. Д. Мокрополова

Мокрополова Анастасия Дмитриевна, аспирант кафедры всеобщей истории, Казанский (При-
волжский) федеральный университет, anastasia.mokropolova@yandex.ru

В статье рассматриваются особенности создания образа норвежского правителя Олава Харальдссона как святого короля-мученика. Источниковой основой для исследования послужили скальдические поэмы XI в. Наибольший интерес в данном контексте представляют произведения, написанные после гибели Олава Святого в битве при Стиклекстаде. Ввиду особенностей жанра скальдической поэмы можно говорить о том, что оформление культа Олава и, как следствие, создание его образа начинается уже в 1031–1035 гг. Однако содержание этих произведений важно не только как свидетельство становления агиографической традиции, но и как выражение функции легитимации королевской власти в Норвегии, присущей культуре Святого Олава.
Ключевые слова: Святые короли, святость, скальдическая поэзия, Олав Святой, агиография, легитимация, Норвегия.

The Formation of the Image of a Saint King in the Scaldic Poetry of the 11th Century

А. Д. Мокрополова

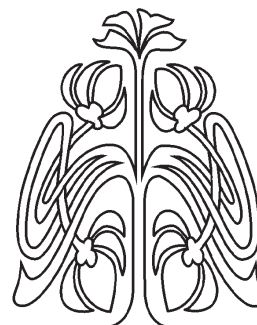
Anastasia D. Mokropolova, <https://orcid.org/0000-0002-2413-8704>, Kazan (Volga region) Federal University, 18 Kremlevskaya Str., Kazan, 420008 Russia, anastasia.mokropolova@yandex.ru

The article deals with some aspects of making a figure of a Norwegian ruler Olaf Haraldsson a saint martyr. Scaldic poetry of the 11th century was taken as a basis for research. The works written after the death of saint Olaf at the battle of Stiklestad are of great interest. Due to the peculiarities of scaldic poetry one can assume that Olaf's cult and consequently formation of his image started in 1031–1035. However these works are important not just as a proof of hagiographical tradition, but legitimization of royal power in Norway as well.

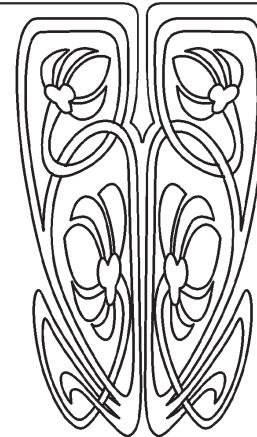
Keywords: Saint kings, sanctity, scaldic poetry, saint Olaf, hagiography, legitimation, Norway.

DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2019-19-1-27-32>

Скальдическая поэзия является одним из наиболее характерных элементов традиционной скандинавской культуры. Отличительной чертой произведений скандинавских поэтов является особая форма, когда фразы в строфе переплетены между собой так, что при чтении начало одного предложения можно обнаружить в середине предыдущего. Другой особенностью этого жанра является использование сложных метафор-кеннингов, связанных с языческими верованиями скандинавов. Структура скальдического стихосложения создаёт большие сложности для его чтения, и особенно интерпретации, когда речь заходит об использовании скальдических поэм в качестве исторического источника. Тем не менее именно скальдические стихи признаются исследователями одними из наиболее достоверных источников по средневековой истории скандинавских стран¹. Тесно связанные с языческими верованиями, произведения скальдов подверглись трансформации с приходом и утверждением христианской системы ценностей в Скандинавских странах. На творчестве скальдов обращение в христианство отразилось по-разному, в зависимости от собственного мировоззрения поэта и его отношения к христианству. Среди поэтов нашлись и противники, и ярые приверженцы христианской веры. В соответствии с требованиями времени форма



НАУЧНЫЙ
ОТДЕЛ





скальдического стихосложения упрощается, намечается тенденция к появлению новых сюжетов, выразившаяся в вытеснении языческих мотивов из стихов отсылками к библейским сюжетам. Закономерным результатом этого процесса стало формирование такого типа скальдического стихотворения, как «католическая драпа» (XII в.). Одной из новых тем после утверждения христианства для скандинавских скальдов стали агиографические сюжеты. Первым, чьи деяния как святого нашли отражение в скальдической поэзии, стал король Олав Харальдссон.

Правление Олава II Святого (995–1030) охватывает временной отрезок с 1015 по 1028 г. Этот период в истории Норвегии связан, с одной стороны, с созданием централизованного государства, опорой которого являлась христианская церковь, с другой – с борьбой за сохранение Норвегией статуса независимого государства, чему угрожали посягательства датского короля Кнута Великого. С первых лет правления Олав направил усилия на подчинение своей власти земель, находившихся в распоряжении представителей норвежской знати. Важным направлением его политики стала повсеместная христианизация, в свою очередь, подрывавшая позиции земельной аристократии, связанные с традиционными языческими верованиями. Противостояние Олава Харальдссона и части норвежских бондов вылилось в союз последних с Кнутом Великим, для которого этот шаг представлял возможность подчинения норвежских земель. В 1030 г. Олав погибает в битве при Стиклестаде, а датским наместником в Норвегии становится Свен Кнутссон: Норвегия на некоторое время входит в состав Северной империи Кнута². Эти события, однако, стали толчком для последовавшей вскоре канонизации Олава Харальдссона, санкционированной Свеном. Становление и развитие его культа вызвало к жизни ряд письменных источников, в которых зафиксированы функции и характеристики святого короля. В совокупности с более ранними сочинениями скальдов эти тексты представляют собой важный материал для изучения образа Святого Олава.

Весь комплекс скальдических произведений, содержащих сведения о Святом Олаве, можно разделить на две части: это стихи, созданные при его жизни, и произведения, написанные после его гибели в битве при Стиклестаде. Ранние поэмы, хотя и испытали на себе влияние событий эпохи, остаются более близкими к традиционной форме скальдического стихосложения. Это закономерно, ведь они ближе хронологически.

Наибольшее число стихов об Олаве было создано его придворным скальдом Сигватом Тордарсоном. Ему принадлежат такие произведения, как «Викинские висы» и «Поминальная драпа». Также выделяются «Песнь о тиши на море» Торарина Славослова, посвященная датскому конунгу Свейну, и «Крестовая драпа» Торда Сэрксона (до нашего времени дошла только одна её строфа), отдельные висы были сочинены Оттаром Чер-

ным. Эти произведения объединяет стремление представить Олава, прежде всего, политическим деятелем, а затем уже святым; это отличает их от сочиненной в середине XII в. поэмы Эйнара Скуласона «Солнечный луч», которая имеет преимущественно агиографическое содержание.

Самая ранняя поэма о конунге, «**Викинские висы**» (*Vikingarvisur*), была написана Сигватом Тордарсоном примерно в 1014–1015 гг. Ее тема – викинские походы Олава до того, как он стал правителем Норвегии и направил усилия на централизацию и христианизацию страны. По своему существу «Викинские висы» – это классическая хвалебная песнь, далекая от ценностей христианского мировоззрения, которые впоследствии будут постепенно проникать в творчество скальда Сигвата. «Викинские висы» состоят из 14 строф, многие из которых включены в текст «Саги об Олаве Святом» Снорри Стурлусона и Отдельной саги об Олаве; завершает песнь хельминг. Сигват последовательно описывает битвы Олава в Швеции, Дании, Англии, Франции. Строфы песни довольно просты по форме и достаточно лаконично и бесстрастно описывают происходившие события. Использование кеннингов, особенно связанных с языческим пантеоном, здесь минимально.

«Викинские висы», несмотря на то что в них не указаны точные даты событий, являются важным историческим источником. Не случайно фрагментами песни Снорри Стурлусон подкрепляет свой рассказ о походах молодого Олава. В частности, строфы с шестой по девятую посвящены его битвам в Англии. Седьмая строфа рассказывает о битве при Рингмире³, восьмая – о разорении Кентербери:

Veitk, at víga mœtir
Vindum hátr inn áttá
– styrkr gekk vǫrðr at virki
verðungar – styr gerði.
Sinn móttut bæ banna
borg Kantara – sorgar
mart fekksk príðum Þǫrtum –
portgreifar Óleifi⁴.

(Знаю, что встречающий битву враг вендов учинил восьмую битву – сильный шел защитник войска на крепость. Жители не могут изгнать Олава из своего города Кантараборга – многие печали получили гордые)⁵.

«Викинские висы» играют важную роль в формировании образа Олава-правителя, наделенного чертами, высоко ценимыми в скандинавском обществе. В этом сочинении Сигвата он предстает как классический персонаж древнескандинавской литературы – «морской конунг», основным занятием которого были военные набеги на близлежащие земли, а также служба в дружинах правителей различных государств. Упоминания о таком образе жизни в памятниках древнескандинавской литературы не редки – в викинские походы отправлялись мужчины разного социального статуса и достатка. Соответственно,



стремление отправиться в такой поход может быть объяснено желанием, с одной стороны, получить определенные материальные ценности, с другой – снискать славу доблестного и удачливого воина. Через викингские походы приобретались те характеристики, которые были обязательным элементом представлений об идеальном мужчине в североевропейском обществе⁶. «Викингские вись» формируют образ Олава, наиболее близкий раннесредневековой скандинавской духовной культуре; в то же время это образ, составляющий резкий контраст с темой святости, развиваемой в более поздних сочинениях скальдов. В данном контексте наибольший интерес представляют сочинения скальдов, появившиеся уже после гибели Олава в битве при Стиклестаде.

Самым ранним скальдическим сочинением, в котором артикулируется статус Олава Харальдссона как святого правителя, является *«Песнь о тиши на море»*, написанная Торарином Славословом. Интересна история создания этой поэмы. Ее автор – придворный скальд датского и английского короля Кнута Великого и его сына Свейна, ставшего правителем Норвегии после того, как с престола группировкой норвежской знати, поддержанной Кнутом, был изгнан законный правитель Олав Харальдссон. Поэма была написана после гибели Олава в битве при Стиклестаде и посвящена Свейну, следовательно, датируется она, вероятно, 1031–1035 гг.⁷ Однако, несмотря на это обстоятельство, основное внимание скальд уделяет Олаву Святому: к моменту написания поэмы уже состоялась его местная канонизация.

«Песнь о тиши на море» по своей стилистике достаточно проста: здесь отсутствуют характерные для более ранней скальдической поэзии сложные метафоры, связанные с языческими верованиями. Состоит она из 9 строф. Первые две обращены к Свейну; в них обозначена его роль как правителя Норвегии. В следующих шести строфах поэт прославляет Олава Святого. Торарин Славослов неоднократно говорит о пребывании Олава в «царствии небесном»⁸ («himinrikis»), а затем переходит к рассказу о чудесах, происходящих с мощами святого правителя. Немаловажным кажется то обстоятельство, что поэт, упомянув во второй строфе о том, что Свейн воцарился на норвежском престоле в Тронхейме, в следующей отмечает, что здесь же находится и рака с мощами Святого Олава. Можно предположить, что таким образом Торарин подчеркивает, во-первых, преемственность власти двух правителей (а это было необходимо ввиду того, что Свейн фактически являлся для норвежского народа чужеземцем), во-вторых – особую роль раки с мощами святого, которая становится позднее орудием легитимации власти в Норвегии.

Строфы с 5 по 8 посвящены чудесам Олава. Поэт перечисляет следующие сверхъестественные явления: нетленность тела конунга, рост волос и ногтей, звон колоколов над усыпальницей, горение свечей над алтарем, наконец, важным

мотивом восьмой строфы «Песни» является рассказ об исцелении слепых и немых. Это является подтверждением того, что уже на ранних этапах формирования культа Олава определяется его роль как короля-чудотворца, целителя. Говоря о паломниках, приходящих к раке с мощами святого, Торарин подчеркивает важность культа для верующих и его близость к народу.

Заключительная, девятая, строфа «Песни о тиши на море» вновь обращена к Свейну, однако и здесь подчеркивается значимость его предшественника на норвежском престоле: Торарин призывает Свейна обратиться с молитвой к святому и просить даровать ему власть над Норвегией. Не случайно для обозначения норвежских земель поэт использует выражение «grundar sinnar»⁹ – что можно перевести как «его (то есть Олава) надел». Таким образом, Торарин фактически становится первым выразителем идеи об Олаве не только как о святом заступнике, но и как о вечном короле Норвегии.

Учитывая все особенности создания «Песни о тиши на море», а также ее содержание, закономерным становится вопрос о причинах появления такого сочинения. Можно предположить, что произведение Торарина Славослова стало результатом заказа со стороны Кнута Великого и его сына, датского наместника в Норвегии, Свейна. В Дании к 30-м годам XI в. позиции церкви были гораздо более прочными, нежели в Норвегии, поэтому естественным видится желание датских правителей упрочить положение новой религии и в Норвегии. Этим целям как нельзя лучше способствовали создание и распространение культа местного святого, каким стал Олав Харальдссон. В свою очередь, религия была опорой королевской власти, а сам факт участия Свейна Кнутссона в канонизации Олава должен был способствовать его утверждению на норвежском престоле и распространению его влияния среди населения. Меры, предпринятые Свейном в отношении создания культа Святого Олава и отраженные в поэме Торарина, некоторыми исследователями расцениваются как своеобразное продолжение политики Кнута в Англии: «... Известно, сколь горячо во время правления Англией Кнут поддерживал распространение культа Эдмунда Святого... не смущаясь тем, что судьба этого мученика долгое время служила своеобразным символом антидатской оппозиции... Торарин призывает Свейна поступить подобно своему отцу... и принять участие в распространении культа Олава Святого...»¹⁰

На сегодняшний день можно говорить о том, что введение в поэму краткого перечня чудес Олава наметило основные тенденции создания и развития его культа, а также положило начало формулированию концепции его святости. Фактически с момента создания «Песни о тиши на море» начинается формирование образа Святого Олава, однако насколько сознательно были заложены основы этого процесса, судить сложно. По-видимому, истории о чудесах использовались норвежскими правителями



(включая и Свейна Кнутссона) в своих собственных, политических целях – для объединения норвежского общества и для легитимации собственной власти.

Другое скальдическое произведение, созданное в XI в., – «Поминальная драпа», написанная придворным скальдом Олава – Сигватом Тордарсоном. Считается, что поэма была написана в 1040–1045 гг. До наших дней дошло 28 строф и их отрывков. Все они включены в тексты саг об Олаве. Хотя Сигват и считается придворным скальдом Олава, в момент битвы при Стиклестаде он находился в паломническом походе в Рим. Соответственно о событиях, предшествующих гибели конунга и последовавших за ней, он узнал позднее. Сюжет «Поминальной драпы» полностью посвящен жизни Олава, центральное же место отводится битве при Стиклестаде, гибели конунга и нескольким чудесам, поэтому исследователи отмечают ее значение как исторического источника: «...неизвестно, какая часть «Поминальной драпы» об Олаве утрачена», но сохранившиеся строфы важны, в том числе и как исторический источник...»¹¹

При этом особо выделяется роль Олава Харальдссона как воителя-защитника своей земли, то есть можно говорить о том, что акцент ставится на политическую деятельность Олава. В тексте употребляется большое количество кеннингов, однако фразы, содержащие имена языческих персонажей, имеют негативный оттенок и применены к противникам Олава.

Начинается поэма с рассказа о борьбе Олава с язычниками. Здесь для обозначения воинов-язычников используется традиционный для скальдической поэзии кеннинг «деревья огня реки» (tolf víðu bala elfar)¹², а затем следует пассаж об их казни, также выдержанный в традиционной стилистике скальдического стихосложения. Здесь появляется кеннинг виселицы – «конь Сигара» (Sigars hesti).

... Svía tyggja leitk seggi
sóknstríðs (firum) ríða
(bǫl vas brátt) til Heljar
(búit mest) Sigars hesti¹³.

(Я видел, как люди сурового в битве короля Шведов скакали на коне Сигара в Хель; большой ущерб был нанесен им).

Следующая строфа повествует о том, что Олав завладел Оппландом (внутренней территорией Норвегии) и обратил эти земли в христианство. Логическим продолжением являются 4 и 5 строфы, где Олав выступает непоколебимым защитником своих земель. Фактически эти строфы являются своеобразным введением к рассказу скальда о битве при Стиклестаде, который занимает центральную часть поэмы. Строфы, посвященные этой последней в жизни конунга битве, по всей видимости, призваны воспеть воинскую доблесть Олава. Несмотря на то что Сигват к моменту создания этой поэмы уже достаточно утвердился в новой вере, в его сочинении изредка встречаются отголоски скандинавской мифологии. Однако здесь связанные с языческими персонажами метафоры

применяются скальдом в качестве негативного обозначения язычников – противников Святого Олава. Одним из наиболее интересных примеров в данном случае является сложный кеннинг, использованный Сигватом в связи с упоминанием имени убийцы Олава, Торира Собаки; в поэме он назван «Þróttir þvergarða glyggs gunnranns» – «Тротт переkreщивающихся оград шторма укрытия битвы». Сам по себе этот кеннинг очень сложен для восприятия. Кроме того, на первом месте здесь стоит одно из имен Одина – Тротт. В то же время все метафоры, связанные с именем Олава-конунга, достаточно просты. Говоря об Олаве, Сигват использует такие кеннинги, как: «ðss gneista» – бог меча, «raesir ríklumdum» – сильный духом правитель, «grundar vǫrdgr» – страж земли (Норвегии), «hvǫtuð hildar» – подстрекатель битвы.

Имеются в «Поминальной драпе» и агиографические мотивы. Набор чудес здесь несколько отличается от тех, которые были включены Торарином Славословом в его «Песнь о тиши на море». В частности, Сигват впервые упоминает о солнечном затмении, случившемся в день гибели конунга Олава:

Undr láta þat ýtar
eigi smátt, es máttit
skæ-Njǫrðungum skorðu
skýlauss rǫðull hlýja.
Drjúg varð á því dægri
– dagr náðit lit fǫgnum –
– orrostu fráak austan
atburð – konungs furða¹⁴.

(Люди рассказывают о немалом чуде, яркое солнце перестало греть; великое было знамение о короле в тот день; день померк. Весть о битве пришла ко мне с востока).

23 строфа посвящена другому чуду Олава – росту его волос после смерти. Интересным кажется тот факт, что Сигват вводит сюда сюжет о нетленности пряжи волос, хранящейся на Руси; ни в одном другом источнике это не упоминается:

Lýgk, nema Óleifr eigi
ýs sem kykvir tívar
(gœðik helzt í hróðri)
hárvǫxt (konungs ôru).
Enn helzk, þeims sýn seldi,
svǫrðr, * es óx, í Gǫrðum,
(hann fekk læs) af ljósum
(lausn) Valdamar, hausu¹⁵.

(Солгу, если волосы у Олава не росли как у живого тиса лука; ... До сих пор нетленна в Гарадах пряжа, что росла на светлом челе; она исцеление дала Вальдемару, он прозрел).

Соответственно, встает вопрос о причинах появления этого «дополнительного» чуда в поэме, а также и о том, почему авторы других источников об Олаве обходят его стороной. Об этой строфе исследователи высказывают разные мнения. В частности, Т. Н. Джаксон видит в данном рассказе упоминание о некоем прижизненном чуде Олава¹⁶, отличном от исцеления мальчика на Руси, сведения о котором содержатся в саговой традиции об



Олаве. Е. А. Мельникова, однако, не предлагает точной локализации данного чуда во времени и предполагает, что «...прядь волос Олава, либо срезанная им самим во время пребывания на Руси, либо хранящаяся как реликвия, вероятно, у какого-то скандинава, [...] излечила от слепоты некоего Вальдемара, русского, судя по имени...»¹⁷ Споры вызывает и трактовка самого чуда: Ф. Йонссон считает, что в данном случае имело место исцеление слепого¹⁸, а А. Холтсмарк связывает сюжет с рассказом об исцелении мальчика Олавом во время его пребывания на Руси¹⁹.

Стоит отметить, что несмотря на молчание автора относительно того, как прядь волос Олава попала в «Гарды», и места, где она хранится, явная отсылка к ее долгой сохранности отдаляет чудо от времени жизни Олава. В строфе ни слова не говорится о том, что чудо было совершено руками конунга; напротив, Сигват говорит в данном случае о чуде, произошедшем от нетленных мощей святого. В то же время введение в «Песнь» рассказа о чуде, произошедшем не просто за пределами Норвегии, но и в значительном удалении от места жизни, а затем и канонизации Олава, хранения его мощей, позволяет показать и широту распространения его культа (что было немаловажно в условиях необходимости укрепления позиций Церкви в Норвегии), и могущество, и силу святого.

Следующая 24 строфа свидетельствует о том, что для мощей святого была сооружена рака (из текстов саг известно, что сделано это было в период правления Норвегией сыном Олава Святого, Магнусом Добрым). Вторая часть этой строфы повествует о том, что рака с мощами Олава стала местом притяжения паломников и совершения чудес исцеления:

... Ár gengr margr frá mægu
meiðr þess konungs leiði
hreins með heilar sjónir
hrings, es blindr kom þingat²⁰.

(Многие знатные стволы мечей (мужи) приходили к могиле чистейшего конунга; и слепые уходили прозревшими – тоже в сноску).

Отсутствие здесь отсылки к определенным случаям исцеления позволяет предположить, что автор намеренно говорит о некой совокупности чудес, объединенных общим смыслом. Таким образом, в этой строфе зафиксирована одна из главных функций культа Святого Олава – исцеление слепых. Вместе с тем это и одно из наиболее часто упоминаемых чудес Олава, которое по мере формирования агиографической традиции становится каноническим.

Наряду с тем, что в период правления Магнуса Олавссона происходит заключение мощей святого в драгоценную раку, именно в это время по его инициативе вводится церковный праздник в честь Олава Святого (Olsoke). Об этом говорит и Сигват скальд:

Oss dugir Óleifs messu
– jǫfur magnar goð – fagna
meinalaust í mínu
Magnúss fǫður húsi.

Skyldr emk skilfings halda
skolllaust, þess's bjó golli,
helgi, handar tjǫlgur
harmdauda, mér rauðu²¹.

(Мы праздник Олава, Магнуса отца, примем – безгрешному правителю помогает Бог – в свой дом. Обязан я о смерти господина хранить скорбь, он святой; ветви рук моих окрасил золотом).

В эти строки, в полной мере соответствующие стилистике католической драпы, вплетен традиционный скальдический мотив одаривания конунгом скальда, посредством чего прославляется щедрость правителя. Эта тема продолжена Сигватом Тордарсоном в 27 строфе песни, где он упоминает богато украшенный меч, подаренный ему Олавом: «...góðri gjallar vǫnd, þanns golli gaf mér konungr vafðan..., þás silfri hjaltat sverð dýrt...»²² – (хороший прут шума, дал мне конунг, золотом обернут, с серебряной рукоятью меч драгоценный). Здесь для обозначения меча используется кеннинг «прут шума».

«Поминальная драпа» сохранилась не полностью – она обрывается на 28 строфе, которая, по-видимому, имеет непосредственную отсылку к Библии:

Endr réð engla senda
Jórðánar gramr fjóra
– fors þó hans á hersi
heilagt skopt – ór lopti.

(Решил ангелов послать Иордана правитель четверых – воды омоют святого государя волосы – с неба). По мнению исследователей, здесь идет речь о Христе и его крещении в реке Иордан²³.

Несмотря на то что «Поминальная драпа» сохранилась до наших дней не полностью в полном объеме, ее текст наглядно иллюстрирует процесс оформления культа Святого Олава в Норвегии. Являясь важнейшим историческим источником, произведение Сигвата Тордарсона фиксирует такие основополагающие элементы культа, как помещение останков Олава в специальную раку и учреждение церковного праздника в его честь. «Поминальная драпа» свидетельствует о том, что церковь, где хранилась рака с мощами Святого Олава, становится во второй половине XI в. местом притяжения паломников и локализации чудес, совершаемых святым. В то же время драпа, сочиненная Сигватом, является важной ступенью в процессе формирования агиографической традиции об Олаве. Нельзя не учитывать значение «Поминальной драпы» для утверждения христианской церкви в Норвегии: сам факт существования не только местного святого, но и создание его образа, транслируемого посредством скальдической поэзии, был важным элементом основания и утверждения в Норвегии церковной организации. По всей видимости, песнь также могла способствовать распространению среди норвежцев христианских ценностей: в ней достаточно тесно переплетены мотивы, характерные для скальдической хвалебной песни, и пассажи, свойственные католическим



традициям прославления святого; таким образом, происходило постепенное встраивание христианского мировосприятия в северную культуру.

Изучение текстов скальдических произведений показывает, что на протяжении периода с 1030-х по 1070-е годы шло формирование образа Олава Святого в соответствии с потребностями норвежского общества того времени. Сочинения, созданные скальдами в период завоевательных походов Олава, призваны, в первую очередь, показать его таким, каким видели норвежцы идеального правителя. Качества, которыми его наделили скальды в своих сочинениях, отвечают традициям и ценностям скандинавского общества. Можно предположить, что намеренно или невольно конунг и его ближайшее окружение использовали эти песни для повышения авторитета Олава среди норвежцев; таким образом, в определенной степени произведения скальдов тех лет являлись результатом «заказа». Сходная тенденция наблюдается, когда появляются сочинения скальдов, где артикулировалась святость Олава Харальдссона: здесь его образ мог использоваться, с одной стороны, для укрепления королевской власти, с другой – для упрочения позиций церкви. В обоих случаях поэмы скальдов стали закономерным способом распространения представлений об Олаве – сначала как о законном правителе Норвегии, а затем как о святом защитнике норвежских земель и короле-чудотворце; именно форма скальдического стихосложения была наиболее понятна и доступна для большего числа норвежцев. В текстах песен саг наблюдается своеобразная эволюция образа Олава – от короля-викинга до короля-чудотворца. Примечательно, что даже в текстах, авторов которых Олав интересует в первую очередь как святой, нет тенденции к умалчиванию того, что Олаву присуще поведение классического средневекового скандинавского конунга: при необходимости для достижения своих целей он использует силу и временами бывает жесток. Однако теперь таким фактам придается новая окраска: поведение правителя продиктовано необходимостью обращения в христианство непокорных язычников. Олав выступает здесь как король-креститель.

В произведениях скальдов были заложены основы для формирования различных версий образа Олава, которые нашли свое продолжение в письменной традиции следующего столетия.

Примечания

¹ См. например : Гуревич А. Я. Избранные труды. Норвежское общество. М., 2009. С. 168–169 ; Джаксон Т. Н.

Исландские королевские саги о Восточной Европе. М., 2012. С. 230.

- ² Подробнее о включении Норвегии в состав Северной державы Кнута см.: Поляков С. А. Из истории создания Северной империи Кнута Великого : завоевание Норвегии // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. История. Международные отношения. 2016. Т. 16, вып. 4. С. 421–424.
- ³ См.: Briggs K. The Battle-site and Place-name Ringmere // Notes and Queries. 2011. Vol. 58, iss. 4. P. 491–492.
- ⁴ См.: Sigvatr Þórðarson. Vikingarvísur / Poetry from the Kings' Sagas 1 : From Mythical Times to c. 1035 // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. 1 / ed. by D. Whaley. Turnhout, Brepols, 2012. P. 534.
- ⁵ Здесь и далее – перевод наш.
- ⁶ См., например: Сага о людях с Песчаного Берега, XL ; Сага о людях из Лаксдаля, IV ; Сага об Эгиле, I.
- ⁷ См.: Гуревич Е. А., Матюшина И. Г. Поэзия скальдов. М., 2000. С. 597 ; Lindow J. St Olaf and the Skalds // Sanctity in the North. Saints, Lives and Cults in Medieval Scandinavia / ed. by T. DuBois. Toronto ; Buffalo ; L., 2008. P. 38–42.
- ⁸ Þórarinn loftunga. Glælognskviða / Poetry from the Kings' Sagas 1 : From Mythical Times to c. 1035 // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. 1 / ed. by D. Whaley. Turnhout ; Brepols, 2012. P. 867.
- ⁹ Ibid.
- ¹⁰ Гуревич Е. А., Матюшина И. Г. Поэзия скальдов. М., 2000. С. 598.
- ¹¹ Там же. С. 596.
- ¹² См.: Sigvatr Þórðarson. Erfdrápa Óláfs helga / Poetry from the Kings' Sagas 1 : From Mythical Times to c. 1035 // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. 1 / ed. by D. Whaley. Brepols, Turnhout, 2012. P. 665.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ Ibid. P. 682.
- ¹⁵ Ibid. P. 692.
- ¹⁶ См.: Джаксон Т. Н. Четыре норвежских конунга на Руси. М., 2000. С. 80.
- ¹⁷ Мельникова Е. А. Культ Святого Олава в Новгороде и Константинополе // Византийский временник. 1996. Т. 56. С. 95.
- ¹⁸ См.: Jonsson F. Den norsk-islandske skjaldedigtning. København ; Gyldendal, 1912. S. 244.
- ¹⁹ См.: Holtsmark A. Sankt Olavs liv og mirakler // Festskrift til francisc Bull. Oslo, 1937. S. 121–133.
- ²⁰ См.: Sigvatr Þórðarson. Erfdrápa Óláfs helga / Poetry from the Kings' Sagas 1 : From Mythical Times to c. 1035 // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. Vol. 1 / ed. by D. Whaley. Turnhout ; Brepols, 2012. P. 693.
- ²¹ Ibid. P. 695.
- ²² Ibid. P. 697.
- ²³ См.: Гуревич Е. А., Матюшина И. Г. Указ. соч. С. 596.

Образец для цитирования:

Мокрополова А. Д. Формирование образа святого короля в скальдической поэзии XI века // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. История. Международные отношения. 2019. Т. 19, вып. 1. С. 27–32. DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2019-19-1-27-32>

Cite this article as:

Mokropolova A. D. The Formation of the Image of a Saint King in the Scaldic Poetry of the 11th Century. *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. History. International Relations*, 2019, vol. 19, iss. 1, pp. 27–32 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2019-19-1-27-32>