

УДК 94(48).022

doi: 10.26907/2541-7738.2019.2-3.73-83

**ОСОБЕННОСТИ И СТРАТЕГИИ СОЗДАНИЯ ОБРАЗА  
ОЛАВА СВЯТОГО В СКАНДИНАВСКИХ ПИСЬМЕННЫХ  
ИСТОЧНИКАХ XI – XIII вв.**

*А.Д. Мокрополова*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, 420008, Россия*

**Аннотация**

В статье рассматриваются характерные черты образа Святого Олава Харальдссона – короля Норвегии, канонизированного в XI в. Период правления Олава (1015–1028) был отмечен процессами объединения норвежских земель и христианизации населения, что вызвало недовольство части норвежской аристократии, обернувшееся гражданской войной, в ходе которой король был убит. Культ Олава стал показательным примером северной модели королевской святости, получившей распространение в Скандинавии. На протяжении XI – XIII вв. в Норвегии создавались различные сочинения, которые зафиксировали несколько вариантов образа Олава. Исследование этих источников позволяет убедиться, что характеристики, приписываемые святому королю, зависели от определенных исторических условий, присущих периодам создания этих текстов. В скальдической поэзии XI в. зафиксирован образ Олава как традиционного северного короля викингов. XII век, когда были написаны агиографические сочинения об Олаве, стал временем создания его образа как святого. Саги XIII в. представляют синкретичную версию образа Олава, включающую характеристики двух более ранних вариантов.

**Ключевые слова:** агиография, святость, святые короли, скальды, канонизация, христианизация, Святой Олав, Олав Харальдссон

Интерес исследователей к различным аспектам изучения культов святых, и особенно культов святых правителей, обусловлен вниманием к разнообразным формам политических, социальных и культурных практик. Такие исследования связаны, прежде всего, с определением места культа святого в формировании представлений о сущности королевской власти, процессах легитимации, со значением культа для самоидентификации и консолидации обществ. Актуализация феномена королевской святости как новой историографической проблемы произошла сравнительно недавно – во второй половине XX в., в первую очередь благодаря основополагающим трудам Ф. Грауса [1], Р. Фольца [2], позднее – Г. Кланиця [3] и других исследователей. Пристальное внимание к феномену святости позволило создать определенную типологию культов святых, где могут быть выделены мученики, исповедники, миссионеры, аскеты, и, наконец, святые правители; также наметилась тенденция к выявлению региональных особенностей этих культов.

Для Восточной и Северной Европы в наибольшей степени были характерны традиции почитания святых правителей, в рамках культов которых реализовывались потребности в укреплении национальной государственности и идентичности, консолидации общества перед лицом сложностей как внутри-, так и внешнеполитического характера. Так, М.Ю. Парамонова подчеркивает важность культа Святого Вацлава для государственности Чехии [4, с. 39–43]; А.А. Адашинская, в свою очередь, отмечает тесную связь сербского культа Святых Симеона и Савы с развитием национальной идеи и утверждением позиций Церкви в государстве [5].

Несложно провести параллель между практиками почитания упомянутых выше святых и традициями, сложившимися вокруг культа Святого Олава Норвежского, являющегося показательным примером североевропейской модели королевской святости. Культурно-исторические условия развития государственности в Скандинавии предопределили господствующий в данном регионе тип святости: это, прежде всего, короли, пострадавшие за веру. К этому типу, помимо Олава Норвежского, можно отнести культы Кнута Святого в Дании и Эрика Святого в Швеции. Этим трем святым королям в итоге объединяют характерные черты политики: борьба за централизацию власти и утверждение позиций церкви. Так, Олав Харальдссон (995–1030) вошел в историю Норвегии как правитель, проводивший последовательную политику централизации королевской власти и подчинивший себе большую часть норвежских областей; параллельно с укреплением государства он прилагал существенные усилия для распространения и утверждения христианства на подвластных ему территориях. Впоследствии эти направления его политической деятельности вызвали недовольство некоторых представителей знати, вылившееся в гражданскую войну. Противостояние завершилось битвой при Стиклестаде (1030), в ходе которой король погиб. Это событие послужило основой для создания агиографического сюжета о смерти короля-праведника от рук язычников и привело к канонизации Олава Харальдссона.

Характерной особенностью североевропейского варианта развития и восприятия культов святых королей стало чрезвычайно тесное взаимодействие норм христианской морали с традиционными представлениями о королевской власти, основанными на мифологизированном восприятии фигуры короля. Несомненно, истоки этого процесса были заложены на этапе начального взаимодействия христианских ценностей с системой мировосприятия скандинавов, основанной на языческих верованиях. Как справедливо отмечает Э. Хоффман, в средневековом скандинавском обществе происходит замещение образа Одина, покровителя воинов, образом Христа, а идеал воинской доблести заменяется признаками святости и благочестия [6, S. 18]. Однако говоря о традициях почитания правителей, нельзя утверждать, что происходит полное замещение традиционных мифологем моделью королевской святости: скорее речь идет о формировании синтезного представления о сакральных свойствах личности того или иного правителя.

Одним из признаков модели культа святого правителя, распространенной в Северной Европе, и в особенности в Скандинавии, является значительная политизированность этих культов. С. Ридьярд отмечает особую связь, существовавшую

в Англии между действующим королем и его святым предшественником [7, p. 27]. В Норвегии значение культа Олава для королевской власти приобрело еще более глубокий смысл, нашедший выражение в формуле *rex perpetuus Norwegie*, то есть статусе Олава как вечного короля Норвегии, передающего власть над страной земному правителю лишь на некоторое время. Впервые появившись в скальдической поэзии и историческом сочинении анонимного автора “*Historia Norwegie*” (HN), это понимание места святого патрона в иерархии королевской власти было зафиксировано в “*Letter of privilege*” (LP) – тексте присяги норвежского государя при восшествии на престол. Показательны хронологические и внутривластные условия появления этого документа: он был написан во время правления в норвежском государстве короля Магнуса Эрлингссона (1161–1184 гг.), во второй половине XII в., вошедшей в историю Норвегии как период гражданских войн. Рассматривая особенности североевропейской модели королевской святости, М.Ю. Парамонова указывает на роль Олава как покровителя династии [4, с. 38–39], однако его статус в норвежском обществе XII – XIII вв. представляется гораздо более значимым.

В культе Олава политизированность проявилась не только в приведенной системе использования культа святого в практике легитимации власти, но и в том, что короли играли заметную роль в процессе становления и развития самого культа. Показательными в данном контексте являются несколько аспектов: во-первых, местная канонизация Олава, произошедшая в 1031 г. с разрешения и при непосредственном участии датского наместника в Норвегии Свена Кнутссона; во-вторых, изготовление драгоценной раки для мощей Олава по приказу короля Магнуса Олавсона в XI в.; и наконец, создание скальдической поэмы “*Geisli*” («Луч») (GI) об Олаве по заказу короля Эйстейна Магнуссона в XII в. Также не стоит забывать и о традиции ухода за мощами святого, который осуществлял действующий король.

Результаты существующих на сегодняшний день исследований, касающихся феномена святости, позволяют говорить о наличии процесса формирования ее концептов, отвечавших потребностям обществ, где практиковалось почитание конкретного святого. Подобные концепты, согласно которым затем выстраивалось повествование о святом в рамках агиографий и других сочинений, служат выражением социальных, культурных и политических особенностей развития региона и общности людей, его населяющих. Применительно к Святому Олаву Норвежскому безусловно можно говорить о наличии такого концепта, суть которого состоит в совмещении представлений о добродетельном христианине с фактами из биографии короля. Однако наряду с существованием агиографического образа Олава Харальдссона в средневековой скандинавской литературе появляется и его светский образ, нашедший отражение в скальдических произведениях и сагах.

Однако в скальдических поэмах и сагах создаются разные варианты образа Олава. Фактически, исследователь, изучающий представления о королевской святости и власти в средневековой Норвегии, сталкивается с тремя моделями образа Олава: скальдическим, агиографическим и образом саг, которые хронологически соотносятся с XI, XII, XIII столетиями соответственно.

Первый вариант образа Олава Харальдссона, связанный с традиционными для скандинавской культуры представлениями о короле-воине, защитнике своих земель, воплотился в хвалебных скальдических поэмах, сочиненных придворными скальдами короля. Центральной темой этих произведений являются викингские походы молодого Олава, а также битвы, совершенные им в ходе борьбы за объединение норвежских земель. В наиболее ранних хвалебных песнях, сочиненных до момента принятия конунгом христианской веры, встречается большое количество свойственных этому жанру метафор, связанных с языческими верованиями скандинавов. В соответствии с основной целью сочинения таких песен, а именно: прославлением воинской доблести конунга, скальды наделяют героя своих поэм определенными качествами, ценимыми в воинах и правителях. Несмотря на специфику скальдического стихосложения (см. [8–10]), обращаясь к варианту образа, сформированного скальдической поэзией об Олаве, не стоит забывать о том, что такие стихи сочинялись и исполнялись с целью получения вознаграждения. Соответственно, в них создавался такой образ, который был угоден самому правителю: иными словами, король в данном случае выступал заказчиком произведения, пусть и косвенно.

Сигват Тордарсон в своей поэме «Викингские висы» (“Vikingarvisur”) (VV) использовал для обозначения главного героя своих поэм метафоры, подчеркивающие его королевское происхождение и факт того, что он являлся предводителем войска: *inn unga jofra kund* (юный потомок конунгов), *rikr konungr fremðar gjarn* (могущественный король, ищущий славы), *styrkr vǫrðr verðungar* (сильный духом защитник войска), *hlenna hneigir* (угнетатель разбойников). Для обозначения собственно битв, инициированных Олавом, скальд Сигват Тордарсон, как правило, использует давно устоявшиеся формы кеннингов<sup>1</sup>. При этом делается акцент на то, что именно Олав является их зачинщиком: *es þinnur Óleifr odda þing gekk heija* (Олав продолжил собирать тинги копий)<sup>2</sup>, *gram Gunnar galds upphofum* (правитель стал причиной пения Гуннар), *Vann Englum skarar rauðar* (окрасил волосы англокрасным). В целом в скальдических произведениях создается образ короля как храброго, доблестного воина, стремящегося прославиться своими боевыми подвигами; иными словами, он воплощает в себе те качества, которые скандинавы издавна ценили в мужчинах. При этом фиксирование названных характеристик его личности соответствовало внутрисполитическим задачам Олава, связанным с объединением норвежских земель и централизацией королевской власти. Иначе говоря, скальды создают образ классического конунга Севера, близкий и понятный большинству норвежцев; при этом в сочинениях скальдов обосновывается легитимность притязаний Олава на власть.

Сочиненные в XI в. скальдические поэмы об Олаве не исчерпываются хвалебными висами, написанными при его жизни. После гибели короля также было создано несколько произведений, в которых достаточно четко прослеживается влияние христианской системы ценностей. Они фактически представляют собой переходный этап от классических скальдических песен об Олаве к сочинениям агиографического характера.

<sup>1</sup> Кеннинг – особый вид метафоры, характерный для скальдической поэзии.

<sup>2</sup> Здесь и далее перевод наш. – А.М.

Особый интерес в данном контексте вызывает еще одна поэма, сочиненная Сигватом Тордарсоном, – «Поминальная драпа» (“Erfidrápa Óláfs helga”) (ED). Датируется она 1040–1045 гг. Сюжет «Поминальной драпы» полностью посвящен жизни Олава, центральное же место отводится битве при Стиклестаде, гибели конунга и нескольким чудесам, последовавшим за гибелью короля. В «Поминальной драпе» особо выделяется роль Олава Харальдссона как воителя – защитника своей земли. В тексте употребляется большое количество кеннингов, однако фразы, содержащие имена языческих персонажей, имеют негативный оттенок и применены к противникам Олава. Говоря же об Олаве, скальд Сигват Тордарсон использует такие кеннинги, как: *óss gneista* (бог меча), *raesir riklumdum* (сильный духом правитель), *grundar vǫrdr* (страж земли (Норвегии)), *hvǫtuð hildar* (подстрекатель битвы). Имеются в «Поминальной драпе» и агиографические мотивы: в частности, упоминаются чудеса исцеления, которые впоследствии в большом количестве вводятся в житийную традицию об Олаве. Таким образом, драпа, сочиненная Сигватом Тордарсоном, с одной стороны, создает образ короля-воителя, а с другой – является важной ступенью в процессе формирования агиографической традиции об Олаве, фиксируя важнейшие элементы его образа, воплотившиеся впоследствии в сочинениях церковного характера.

Наиболее наглядно агиографический образ Олава отразился в таких произведениях, как «История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха (Т.М.) и “Passio et miracula beati Olavi” (PM), а также в поэме “Geisli” («Луч») Эйнара Скуласона. Фактически, в XII в., когда были написаны указанные сочинения, сформировалась каноническая схема, согласно которой авторы-клирики выстраивали свой рассказ об Олаве, в зависимости от целей своей работы и стилистики произведения снабжая его биографическими фактами. В этой редакции образа Олава достигается наивысшая степень идеализации его личности и одновременно наблюдается процесс деперсонализации, когда приписываемые королю иными источниками качества характера, стиль поведения, события, с ним непосредственно связанные, заменяются общими представлениями о благочестии и добродетельности.

Этот процесс достаточно четко прослеживается в историческом сочинении Теодорика Монаха, который, рассказывая о пребывании Олава в Англии, сглаживает «острые углы» биографии короля, говоря, что «в это время Олав, сын Харальда, позднее ставший мучеником Христовым, пребывал в Англии, где тогда помирил Этельреда с его братьями и способствовал его восшествию на престол» (Т.М., с. 337), в то время как саги описывают эти же события как достаточно кровопролитные битвы. Продолжается такая тенденция и в программном сочинении Нидаросского архиепископства, послужившем манифестации святости Олава Харальдссона, – “Passio et miracula beati Olavi”.

Олав здесь выступает как образец благочестия, и его обращение в христианство объясняется исключительно с позиций predetermined душевной склонности: *...Qui, licet gentilis, natura tamen benignus erat, et ad honesta queque sequenda quadam mentis ingenuitate promptissimus* (PM, p. 68.) / «...Который, хотя и язычник, все же духовный склад имел кроткий и из благоразумия и благородства храбро последовал к благочестию». Наделяя его такими чертами, как благочестие,

милосердие, доброта и терпимость, автор представляет короля воплощением христианской добродетели.

Дополняют образ Олава агиографической традиции истории о чудесах, большая часть которых связана с исцелениями. Традиционно такие функции культов святых королей связываются с необходимостью сделать их образ более близким и понятным простому человеку. Помимо исцелений, в тексте “Passio...” упоминаются чудеса, связанные с защитой от огня, спасением из заточения пленников. В целом агиографическая традиция создает образ Олава как святого-заступника, покровительствующего истинно верующим или же наставляющего колеблющихся, – данная черта культа Олава кажется закономерной в условиях неокончательного утверждения христианства на норвежской почве.

Помимо классического житийного сочинения об Олаве Харальдссоне, в Норвегии XII в. появляется еще одно сходное по содержанию, но чрезвычайно отличное по форме от “Passio...” произведение – сочиненная исландским священником Эйнармом Скуласоном скальдическая поэма «Луч» (“Geisli”) (Gl). Создание поэмы было результатом заказа со стороны короля Норвегии Эйстейна Магнуссона [10, р. 120]. Впоследствии драма была исполнена автором в церкви Христа в Нидаросе (где хранилась рака с мощами Святого Олава) в присутствии королей Эйстейна, Сигурда и Инги, а также архиепископа Йоуна. Написанию поэмы предшествовали посещение Нидароса папским легатом Николасом Брейксспиром (Nicholas Breakspear) и образование Нидаросского архиепископства. Сочетание этих обстоятельств, связанных с созданием и бытованием поэмы, само по себе демонстрирует ее значение для норвежской короны и церкви. Поэма «Луч» написана на древнеисландском языке: это не только делает ее уникальным житийным сочинением, но и позволяет предположить, что появление агиографии Олава Святого в такой форме было вызвано необходимостью расширить охват предполагаемых слушателей и усилить дидактические функции поэмы, повысить воздействие создаваемого в ней образа. Эта особенность, несомненно, служила дальнейшему распространению и упрочению как его культа, так и в целом позиций христианства.

В соответствии с характером католической драмы Эйнар Скуласон для обозначения Господа и его мученика начинает использовать присущие этому жанру кеннинги. Конструкция используемых им метафор выстроена согласно законам традиционной скальдической поэзии. К примеру, Христа он называет *ljósi sólar heilags síðar* (свет солнца святой веры), *sonr alls ráðanda mildr auðar* (сын всеправителя, щедрый богатствами); Олава – *gofgan geisla guðs hallar* (славный луч божьего чертога). Некоторые чудеса святого, упоминаемые в поэме, имеют отношение к войне. Однако если в предшествующие эпохи скальды воспевали викингские походы, то здесь тема битвы приобретает характер борьбы против язычников. Пристальное внимание, уделяемое теме сражения и воинской доблести, позволило Эйнару Скуласону создать в поэме образ святого-воина, приписывая Олаву качества, ценившиеся в воинах. В отношении него автор применяет следующие кеннинги: *broddrjóðr* (обагритель копья), *þreklynds þegns Krists* (сильный духом слуга Христа), *sóknbráðs konungs* (стремительный в битве конунг), создавая, таким образом, синтезный образ святого воина Христа, обладающего набором характеристик, близких и понятных народной культуре.

Тенденция к изображению Олава в качестве короля-воина прослеживается и в королевских сагах, однако в них образ короля приобретает иные черты. В начале XIII в. было создано несколько таких произведений, среди них «Сага об Олаве Святом» Снорри Стурлусона, включенная в его свод саг «Круг Земной» (С.С.). Появление подобных сочинений было связано, вероятно, с тем, что в определенный момент возникла необходимость создания народного образа Олава, короля-святого, в котором, с одной стороны, воплощались бы черты, свойственные традиционным представлениям об идеальном правителе, а с другой – некоторые агиографические элементы. В результате в сагах создается такая версия образа Олава, которая кажется наиболее персонифицированной из всех трех вариантов.

Особый интерес в данном контексте представляет, например, описание внешности и характера короля. У Снорри Стурлусона в его «Саге об Олаве Святом» Олав «невысок, коренаст», «волосы у него были русые, лицо широкое и румяное, кожа белая, глаза очень красивые, взгляд острый, и страшно было смотреть ему в глаза, когда он гневался» (С.С., с. 168); однако стремления к идеализации, по крайней мере, внешних черт короля в саге не наблюдается. Подробно описаны также умения, присущие королю: «Олав владел очень многими искусствами: хорошо стрелял из лука, отлично владел копьем, хорошо плавал. Он сам был искусен во всяких ремеслах и учил других. Его прозывали Олавом Толстым. Говорил он смело и красиво. Он рано стал умным и сильным, как настоящий мужчина» (С.С., с. 169). Фактически автор наделяет Олава теми умениями, которые издавна ценились в скандинавском обществе и приписывались большинству мужчин-скандинавов, при этом наиболее важными навыками, как видно из приведенного фрагмента, считалось владение разными видами оружия.

В ходе повествования Снорри Стурлусон неоднократно возвращается к характеристике личности Олава. Интересен, например, следующий фрагмент: «Олав конунг был человеком добродетельным, сдержанным и немногословным. Он был охоч до всякого добра и щедро его раздавал» (С.С., с. 195). Такое суждение о его характере имеет синтезную природу: с одной стороны, Олав назван добродетельным, то есть, по мнению Снорри Стурлусона, обладал тем качеством, которое, как правило, приписывалось героям христианского мира; с другой – Олав сдержан и щедр – восхваление этих качеств неоднократно встречается в сагах: они являются одними из основополагающих характеристик личности в древнеисландской культуре.

Представляя личность Олава в контексте норвежской истории, Снорри Стурлусон описывает осязаемые признаки святости короля. В качестве доказательств личного благочестия Олава он, в частности, приводит данные о строительстве церквей: «Осенью он обосновался в Нидаросе и приготовился зимовать там. Он велел построить себе усадьбу и церковь Клеменса, на том самом месте, где она и сейчас стоит» (С.С., с. 271). В данном контексте большое значение имеют и собственно меры, принятые Олавом для распространения христианства: «Закон о христианстве он установил, посоветовавшись с епископом Гримкелем и другими священниками. Он прилагал все силы, чтобы искоренить язычество и те древние обычаи, которые, по его мнению, противоречили христианской вере. И вышло так, что бонды приняли законы, которые установил

конунг» (С.С., с. 196). Изучение подобного рода фрагментов саги позволяет понять, что главная цель автора – создание прежде всего образа светского правителя; в то же время одним из главных направлений деятельности короля является распространение христианства, что необходимо для спасения его подданных. Упоминаемые в сагах проявления благочестия Олава ясны и осязаемы, а характеристики его личностных качеств, деятельности, внешности правдивы и четко вписаны в привычные для скандинавской культуры рамки. Иными словами, образ Олава в сагах, с одной стороны, основывается на характерных для древнеисландской традиции структурах описания личности героя или правителя, с другой – включает в себя черты, связанные с христианскими представлениями о благочестии.

Таким образом, изучение текстов скандинавских источников XI – XIII вв. позволяет наглядно убедиться в том, что в каждый из указанных периодов, которые условно могут быть определены XI, XII и XIII столетиями, формировался свой, особый образ Святого Олава Харальдссона. Каждый из вариантов образа соответствовал тем культурно-историческим условиям, которые были характерны для данных временных отрезков. В наибольшей степени влияние на выделение тех или иных характеристик личности короля-святого оказывала политическая обстановка в государстве, то есть редакции образа Олава прямо соответствовали требованиям внешне- и внутривосточных условий существования норвежского общества.

Так, в XI в. в произведениях скальдов складывается образ конунга Олава Харальдссона наиболее понятный и близкий народной культуре. Этот период в истории Норвегии был ознаменован двумя важнейшими тенденциями, инициированными самим Олавом: собиранием земель под его властью и повсеместной христианизацией. Происходившее в результате реализации этих направлений его политики сокращение традиционных свобод норвежской знати приводило к распространению среди населения недовольства королем и его правлением. Сложившаяся обстановка вызывала необходимость популяризации личности Олава и создания такого его образа, который соответствовал бы традиционным представлениям о хорошем короле. В результате в скальдической поэзии сформировался образ Олава – классического короля Севера, защитника своих земель и народа, храброго воина и щедрого государя.

Напротив, в XII в. создается такая редакция его образа, которой характерно максимальное отдаление от привычных для традиционной культуры качеств, приписываемых правителям. Этот период, связанный с борьбой за королевскую власть и учреждением Нидаросского архиепископства, потребовал создания полифункционального образа-символа; личность Олава в этот период окончательно связывается с процессами легитимации королевской власти, становится воплощением идеала христианской добродетели и, наконец, служит задачам норвежской церкви в деле укрепления ее позиций как в самой Норвегии, так и за пределами государства. В модели образа Олава, созданной в XII в., его политическая деятельность отходит на второй план; происходит деперсонализация его личности, которая, как наглядно демонстрируют разобранные в данной работе отрывки, приобретает черты, свойственные характерному для Европы идеалу христианского короля.

Век XIII стал временем создания в определенной степени синкретичного образа Олава Харальдссона. В этот период сохраняется тенденция к объяснению связанных с ним событий с точки зрения божественного предопределения, но вместе с тем большое внимание уделяется политической деятельности короля. В свойственной им манере саги выделяют те проявления добродетели, которые материальны, осязаемы: это образ жизни, поступки, деятельность Олава, свидетелями которых могли быть окружающие. В результате саги представляют такой образ Олава, который соответствует традиции жизнеописания норвежских правителей, но одновременно имеет тесную связь с христианским представлением о святом короле.

#### Источники

- HN – A History of Norway, and the Passion and Miracles of the Blessed Óláfr / trans. by D. Kuhn. – London: Viking society for northern research: University college, 2001. – 143 p.
- LP – Privilegie brev fra kong Magnus Erlingsson for Den norske kirke // Kark: System for nettstøtta læring. – URL: [http://www.hist.uib.no/grunnfag/kjelder/1163\\_70\\_privilegiebrev.htm](http://www.hist.uib.no/grunnfag/kjelder/1163_70_privilegiebrev.htm), свободный.
- GI – Skúlason E. Geisli // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. – Turnhout: Brepols, 2007. – V. 7: Poetry on Christian Subjects. – P. 5–65.
- VV – Þórðarson S. Vikingarvisur // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. – Turnhout: Brepols, 2012. – V. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035. – P. 534–554.
- ED – Þórðarson S. Erfidrápa Óláfs helga // Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages. – Turnhout: Brepols, 2012. – V. 1: Poetry from the Kings' Sagas 1: From Mythical Times to c. 1035. – P. 665–697.
- T.M. – Теодорик Монах. История о древних норвежских королях // Агишев С.Ю. Теодорик Монах и его «История о древних норвежских королях». – М.: Рус. Фонд Содействия образованию и науке, 2013. – С. 305–445.
- PM – Passio et Miracula Beati Olavi / ed. by F. Metcalf. – Oxford: Clarendon Press, 1881. – 130 p.
- C.C. – Стурлусон С. Сага об Олаве Святом // Стурлусон С. Круг Земной / Пер. с древнеисл. М.И. Стеблин-Каменского, О.А. Смирницкой, Ю.К. Кузьменко, А.Я. Гуревича. – М.: Наука, 1980. – С. 167–378.

#### Литература

1. Graus F. Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger: Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit. – Praha: NČSAV, 1965. – 533 S.
2. Folz R. Les saints rois du Moyen Âge en Occident. – Bruxelles: Soc. des Bollandistes, 1984. – 248 p.
3. Klaniczay G. Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe. – Cambridge: Camb. Univ. Press, 2002. – 512 p.
4. Парамонова М.Ю. Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. – М.: Ин-т всеобщ. ист. РАН, 2003. – 406 с.

5. *Адашинская А.А.* Функции парного культа Симеона и Савы сербских: от афонского монастыря до национальных святых // Европа святых: Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века. – СПб.: Алелейя, 2018. – С. 177–207.
6. *Hoffmann E.* Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Volker. // Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins. – Neumunster, 1975. – Bd. 69. – 238 S.
7. *Ridyard S.J.* The royal saints of Anglo-Saxon England: A Study of West Saxon and East Anglian Cults. – Cambridge: CUP Archive, 1988. – 340 p.
8. *Гуревич Е.А., Матюшина И.Г.* Поэзия скальдов. – М.: РГГУ, 1999. – 752 с.
9. *Стеблин-Каменский М.И.* Древнескандинавская литература. – М.: Высш. шк., 1979. – 191 с.
10. *Lindow J.* St Olaf and the Skalds // Sanctity in the North: Saints, Lives and Cults in Medieval Scandinavia. – Toronto: Univ. of Toronto Press, 2008. – P. 103–127.

Поступила в редакцию  
19.03.19

---

**Мокрополова Анастасия Дмитриевна**, аспирант кафедры всеобщей истории  
Казанский (Приволжский) федеральный университет  
ул. Кремлёвская, д. 18, г. Казань, 420008, Россия  
E-mail: [anastasia.mokropolova@yandex.ru](mailto:anastasia.mokropolova@yandex.ru)

---

ISSN 2541-7738 (Print)  
ISSN 2500-2171 (Online)

**UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI**  
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2019, vol. 161, no. 2–3, pp. 73–83

---

doi: 10.26907/2541-7738.2019.2-3.73-83

**Features and Strategies of Creation  
of the Image of St. Olaf in the Scandinavian Written Sources  
of the 11th–13th Centuries**

*A.D. Mokropolova*

*Kazan Federal University, Kazan, 420008 Russia*  
E-mail: [anastasia.mokropolova@yandex.ru](mailto:anastasia.mokropolova@yandex.ru)

Received March 19, 2019

**Abstract**

The image of St. Olaf II Haraldsson, the King of Norway who was canonized in the 11th century, was studied. The reign of Olaf II Haraldsson (1015–1028) was marked by the integration of the Norwegian lands and the Christianization of the Norwegians. These processes caused were not welcomed by the Norwegian aristocracy. The result of the confrontation was the Battle of Stiklestad (1030), in which Olaf II Haraldsson died. His local canonization took place in 1031. The cult of St. Olaf was a striking example of the Nordic model of royal sanctity in Scandinavia. During the 11th–13th centuries, numerous skaldic poems, sagas, historical and hagiographic texts appeared in Norway. They presented several versions of Olaf II Haraldsson's image. The detailed analysis of these works enables to verify that the characteristics attributed to Olaf II Haraldsson depended on certain historical conditions inherent in the periods when these texts were created. In the skaldic poetry of the 11th century, he was a typical north king and Viking. In the 12th century, when the hagiographic works about Olaf were written, he was perceived

as a saint. The sagas of the 13th century present a syncretic version of the image of Olaf II Haraldsson, in which the two earlier versions merge.

**Keywords:** hagiography, sanctity, saint kings, scalds, canonization, Christianization, St. Olaf, Olaf II Haraldsson

#### References

1. Graus F. *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger: Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Praha, NČSAV, 1965. 533 S. (In German)
2. Folz R. *Les saints rois du Moyen Âge en Occident*. Bruxelles, Soc. des Bollandistes, 1984. 248 p. (In French)
3. Klaniczay G. *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge, Cambridge Univ. Press, 2002. 512 p.
4. Paramonova M.Yu. *Svyatye praviteli Latinskoi Evropy i Drevnei Rusi: sravnitel'no-istoricheskii analiz vatslavskogo i borisoglebskogo kul'tov* [The Holy Rulers of Latin Europe and Ancient Russia: A Comparative Historical Analysis of the Wenceslaus and Borisoglebsky Cults]. Moscow, Inst. Vseobshch. Ist. Ross. Akad. Nauk, 2003. 406 p. (In Russian)
5. Adashinskaya A.A. Functions of the twin cult of Simeon and Sava of the Serbs: From Athos monasticism to national saints. In: *Evropa svyatykh: Sotsial'nye, politicheskie i kul'turnye aspekty svyatosti v Srednie veka* [Europe of Saints: Social, Political, and Cultural Aspects of Holiness in the Middle Ages]. St. Petersburg, Aleleiya, 2018, pp. 177–207. (In Russian)
6. Hoffmann E. Die heiligen Könige bei den Angelsachsen und den skandinavischen Volker. In: *Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins*. Bd. 69. Neumunster, 1975. 238 S. (In German)
7. Ridyard S.J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England: A Study of West Saxon and East Anglian Cults*. Cambridge, CUP Arch., 1988. 340 p.
8. Gurevich E.A., Matyushina I.G. *Poeziya skal'dov* [Skaldic Poetry]. Moscow, RGGU, 1999. 752 p. (In Russian)
9. Steblin-Kamenskii M.I. *Drevneskandinavskaya literatura* [Ancient Scandinavian Literature]. Moscow, Vyssh. Shk., 1979. 191 p. (In Russian)
10. Lindow J. St Olaf and the Skalds. In: *Sanctity in the North: Saints, Lives and Cults in Medieval Scandinavia*. Toronto, Univ. Toronto Press, 2008, pp. 103–127.

**Для цитирования:** Мокрополова А.Д. Особенности и стратегии создания образа Олава Святого в скандинавских письменных источниках XI – XIII вв. // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. – 2019. – Т. 161, кн. 2–3. – С. 73–83. – doi: 10.26907/2541-7738.2019.2-3.73-83.

**For citation:** Mokropolova A.D. Features and strategies of the creation of image of St. Olaf in the Scandinavian written sources of the 11th–13th centuries. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2019, vol. 161, no. 2–3, pp. 73–83. doi: 10.26907/2541-7738.2019.2-3.73-83. (In Russian)