

Огуречникова Наталия Львовна

Московский государственный лингвистический университет,
Россия, 119034, Москва, ул. Остоженка, 38
n.ogurechnikova@linguanet.ru

Темы Благой Вести и Рождества в исландском библейском парафразе

Для цитирования: Огуречникова Н. Л. Темы Благой Вести и Рождества в исландском библейском парафразе. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Язык и литература.* 2022, 19 (2): 253–271. <https://doi.org/10.21638/spbu09.2022.203>

В статье рассматриваются строфы 27–33 из «Лилии» — исландского библейского парафраза, написанного в форме скальдической драпы и датированного первой половиной XIV в. Предметом исследования являются источники указанных строф, характер работы скальда с источниками, семантические процессы, стоящие за текстом, и феноменология поэтического сознания скальда. Сопоставительный текстологический анализ, являющийся основным методом работы, показал, что в плане содержания «Лилия» является результатом переработки ряда средневековых текстов, принадлежащих континентальной христианской традиции. Вывод статьи заключается в том, что общую идею текста скальд заимствовал из Библии Германа Валансенского, а строфы 27–33, где звучит Благой Вест, представляют собой адаптацию фрагмента из «Conception Nostre Dame» («Зачатия Богородицы») Васэ (строки 783–864), при этом в строфе 33, связанной с темой Рождества, использован древнейший христианский топоним *solis radius* «солнечный луч», с которым скальд мог быть знаком по ряду средневековых источников. Анализ форм речи и нарративных стратегий в строфах 27–33 показал их сближение с формами речи, характерными для «Старшей Эдды», и использование скальдом эддических стратегий повествования. Отмеченное взаимодействие эддической и скальдической традиций в «Лилии» заставляет пересмотреть традиционную классификацию текста как скальдического произведения, несмотря на форму скальдической драпы и ее семантический ореол. «Лилия» рассматривается в статье как стихотворный библейский парафраз, рождающийся в результате адаптации континентальной традиции народного богословия к словесной культуре Исландии, т. е. как манифестация новой функции поэтического искусства. Исландский библейский парафраз не является закономерным результатом эволюции скальдической поэзии, он имеет собственные корни и развивался из иных потребностей общества.

Ключевые слова: исландский библейский парафраз, Библии Марии, народное богословие, поэзия скальдов, нарративные стратегии.

Введение

Основной темой «Лилии», исландского библейского парафраза в форме скальдической драпы, является грехопадение и последующее спасение человечества. Текст датируется первой половиной XIV в. и на данный момент считается аноним-

ным [Chase 2007: 554]¹. Корни «Лилии» расходятся на разные стороны: основу содержания составляет библейская история, половину текста занимают молитвы ко Христу и к Богородице; формы речи скальда определяются словесной культурой Исландии. Характер взаимодействия континентальных и островных традиций, а также актуальность того или иного текста для скальда «Лилии» варьируются в зависимости от конкретной строфы или последовательности строф. Этим определяется необходимость автономного рассмотрения различных фрагментов «Лилии».

Изучение строф Благой Вести и Рождества² является одним из этапов исследования «Лилии», направленного на решение следующих групп вопросов: первая касается генезиса «Лилии», включая опору скальда на различные традиции, характер его работы с источниками, а также сюжеты, топосы и формы речи, представленные в тексте; вторая связана с поэтической дикцией и процессами, стоящими за развитием лильюлага — формы скальдического стиха, представленного в «Лилии». Названные группы вопросов рассматриваются нами в разных статьях. В данной работе на материале строф 24–33 рассматриваются вопросы первой группы, хотя в заключении пути становления поэтической дикции «Лилии» намечены в общем виде.

Методами работы являются сопоставительный текстологический и историко-текстологический анализ.

Структура статьи соответствует ее задачам: в первом разделе представлена краткая характеристика «Лилии» как стихотворного библейского парафраза, принадлежащего европейской традиции народного богословия; во втором разделе рассмотрены популярные средневековые тексты, которые с высокой степенью вероятности были известны скальду «Лилии» и могут рассматриваться как прямые или косвенные источники изучаемых строф; в заключении подведены итоги работы и сделаны выводы о формах речи скальда, характере его работы с источниками и о правомерности классификации «Лилии» как скальдического текста.

Народное богословие и библейский парафраз

Народное богословие³, представленное средневековыми религиозными сочинениями на национальных языках, было одной из форм развития средневековой богословской мысли [McGinn 1994: 4–14; Blumenfeld-Kosinski et al. 2002: 1–11]. В то время как монахи стремились обрести опыт любви, размышляя над текстами Священного Писания, схоласты шли к вере через интеллект, развивая его в соответствии с программой святого Ансельма, в основе которой лежала постановка вопросов и размышление над ними. В то же время авторы текстов, принадлежавших традиции народного богословия, пытались осмыслить содержание известных им текстов христианской тематики и передать свои знания тем, кто не владел латынью

¹ Ранее автором текста считали Эйстейна Асгримссона [Стеблин-Каменский 1979: 116; Гуревич, Матюшина 2000: 664–668; Chase 2007: 554].

² Строфы 24–33 в издании Chase M. Anonymous, Lilja. In: *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. Vol. VII. Poetry on Christian Subjects. Part 2. The Fourteenth Century. Clunies Ross M. (ed.). Brepols Publ., 2007 [Chase 2007]. (Далее — Lilja.)

³ Словосочетание «народное богословие» используется здесь как эквивалент английского термина «vernacular theology», введенного в научный обиход Б. МакГином [McGinn 1994] и Н. Ватсоном [Watson 1995].

или французским языком и нуждался в посреднике, который познакомил бы с содержанием Священного Писания или поделился бы опытом молитвы [Blumenfeld-Kosinski et al. 2002: 2; Powell 2002: 83–84].

Знакомя аудиторию с содержанием текстов, написанных на латыни или по-французски, автор говорил на своем родном языке, и развитие языков и словесных культур Европы в период Зрелого Средневековья проходило в диалоге с латынью и французским языком — единственным национальным языком Европы, который осознавался как язык культуры с общеевропейским престижем [McGuire 1996: 41; Evans 1999: 366; Gaunt, Kay 2008: 1].

Библейские парафразы на национальных языках, представлявшие средневековую традицию народного богословия, были полифункциональны, нередко использовались в качестве проповедей⁴ и предназначались для устного исполнения [Powell 2002; Zumthor 1987]. Во время выступления перед аудиторией автор (он же чтец или исполнитель) мог по своему усмотрению пользоваться или не пользоваться заранее подготовленным письменным текстом [Powell 2002: 84]. Поскольку основная задача автора заключалась не только в ознакомлении аудитории с содержанием известных ему текстов христианской тематики, но и в разъяснении содержания таких текстов, выступления авторов-чтецов рассматривают как форму средневековой экзегезы [Powell 2002: 84]. Выступая перед собранием или частным лицом, чтец транслировал аудитории свою трактовку тех текстов, содержание которых лежало в основе его рассказа.

Определяя «Лилию» общим термином «стихотворный библейский парафраз», обратим внимание на характер работы скальда. Его творчество соответствовало средневековой концепции *translatio* «передача знаний», в свете которой новый текст являлся формой социокультурной адаптации ранее созданных текстов. В средневековой латыни слово *translatio* было синонимом слова *expositio* и обозначало не перевод, а **передачу** содержания текста [Minnis et al. 1988: 374]. Топос *translatio studii et imperii* «передача знаний и власти» (от Афин и Рима Парижу и христианской Европе) был популярен в Европе начиная с IX в. [Curtius 2013: 29; Evans 1999: 367].

Судя по тексту, скальд «Лилии» был знаком с популярными континентальными средневековыми парафразами, так называемыми «Библиями Марии»⁵. Одна из таких «Библий Марии», автором которой был Герман Валансьенский, по-видимому, служила ориентиром для скальда «Лилии». Исследователи называют этот библейский парафраз «Библией Германа» [Boulton 2015: 92], текст датируется 1189–1195 гг., он написан на континенте, но около половины всех списков сделано в Англии. «Лилию» до сих пор не связывали с «Библией Германа», при этом текст Германа рассматривают как континентальный аналог «Саги о Марии» («*Maríu Saga*») [Fairise 2014: 188–191].

Скальд «Лилии» сохраняет общую структуру и логику библейского парафраза Германа: тема грехопадения и последующего спасения человечества совмещена в «Библии Германа» и в «Лилии» с темой личного спасения автора. Герман искупает свой грех агрессии и злобы и спасается посредством написания книги о Деве Марии, а скальд «Лилии» преподносит свой труд в дар Христу и Богородице, полагая, что

⁴ Как проповедь была задумана и Библия Германа Валансьенского [Boulton 2009: 120] (о Библии Германа см. следующий раздел настоящей работы).

⁵ Термин «*Marian Bible*» впервые предложен в исследовании [Smeets 1968].

стих является серьезным вспомоществованием в деле спасения души. Совпадают также смысловые связи между событиями ветхозаветной и новозаветной историй в двух текстах: грехопадение Адама и Евы требует спасения человечества, что и является причиной воплощения Бога Отца и последующего распятия Иисуса Христа. Эта логика повествования, являющаяся отличительным признаком «Библии Германа», воспроизводится в «Лилии». Однако «Лилия» сложена после Четвертого Латеранского собора (1215 г.), когда римско-католическая церковь утвердила послушание Марии воле Бога Отца как модель, использовавшуюся в процессе религиозной нормализации [Council Fathers 1215]. После 1215 г. послушание и служение Марии Богу Отцу подчеркивают все средневековые комментаторы Евангелий [Fairise 2014: 196]. Структура повествования в «Лилии» отражает именно эту модель и иерархию: в центре — Троица, и все совершается по святой воле Бога Отца, принимающего решение о своем воплощении ради спасения человечества. В «Библиях Марии» Дева Мария находится в центре повествования, и все совершается по ее воле или с ее согласия [Smeets 1968: 53], что характерно и для «Библии Германа».

Мы полагаем, что скальд «Лилии» использовал вариант «Библии Германа», зафиксированный рукописью XIII в. Paris, BnF, fr. 2162. Основанием для этого утверждения является сходство повествования о грехопадении, Люцифере и Марии у Креста в «Лилии» с интерполяциями, внесенными компилятором рукописи Paris, BnF, fr. 2162 в основной текст «Библии Германа»⁶.

Источники строф Благой Вести и Рождества

Влияние высокодиалогичной культуры континентальной Европы на скальда «Лилии» не ограничивалось одним текстом, скальд опирался на континентальную традицию в целом, отбирая то, что ему было ближе. Мы полагаем, что скальду были известны наиболее популярные континентальные тексты. Возможно, содержание этих текстов он знал не из первоисточников (или не только из них), но и из иных источников, включая огромный корпус утраченных средневековых исландских рукописей с текстами религиозного содержания, не представлявшими интереса для протестантов⁷. При решении вопроса о том, можно ли считать тот или иной текст источником строф Благой Вести и Рождества в «Лилии», мы опираемся на совпадение совокупности мотивов и деталей повествования в тексте-источнике и в «Лилии».

Строфы Благой Вести

Самыми известными континентальными стихотворными парафразами, рассказывающими о жизни Марии и созданными во франкофонных областях Европы, являются два текста⁸: «Vita Beatae Virginis et Salvatoris Rhythmica» («Житие Блаженной Девы и Спасителя в стихах») и «Conception Nostre Dame» («Зачатие Богородицы») — сочинение Васэ. О популярности этих текстов в средневековой Ев-

⁶ Анализ рукописи Paris, BnF, fr. 2162 «Библии Германа» представлен в работе [Boulton 2015: 95–101].

⁷ Об утраченном корпусе исландских текстов см.: [Widding, Bekker-Nielsen 1961: 327].

⁸ Об этих текстах и других средневековых жизнеописаниях Богородицы на старофранцузском и англо-нормандском см.: [Meyer 1906; Bogaert 1982; Dean 1999].

ропе говорит большое количество сохранившихся рукописей [Dean 1999: 265–273; Fairise 2014: 186]. Основное различие названных текстов в плане содержания заключается в том, что «Vita Rhythmica» («Житие в стихах») рассказывает о служении Христа, подчеркивая сочувствие и сострадание Марии Христу, в то время как в «Зачатии Богородицы» Васэ не говорит о Христе после его рождения, а сосредоточивает свое внимание на Марии⁹.

Оба эти сочинения, как и Библия Германа, упоминаются исследователями в связи с исландской «Сагой о Марии»¹⁰ как континентальные аналоги саги [Fairise 2014: 187]. Ни одно из них не упоминается в связи с «Лилией», но мы полагаем, что «Зачатие Богородицы», одно из самых известных сочинений Васэ¹¹, было известно скальду и является одним источником строф Благой Вести в «Лилии».

В семантической структуре строф 27–31 «Лилии», рассказывающих о прибытии Гавриила к Марии, представлена та совокупность мотивов (структурно-семантических компонентов), которую мы находим в «Зачатии Богородицы». В таблице 1, представленной ниже, отмечено соответствие изучаемых строф «Лилии» тексту Васэ.

Таблица 1. Структура повествования в «Зачатии Богородицы» Васэ и в «Лилии»

№ строки в тексте Васэ	Старофранцузский текст «Conception Nostre Dame» ¹²	Перевод текста Васэ на русский язык	Строфы и строки в «Лилии»
783	<i>Quant Marie a Nasaret fu,</i>	Когда Мария была в Назарете,	
784	<i>Ez vos un angele a li venu,</i>	Подумать только, к ней пришел ангел,	Lil. 27, 3
	<i>Sainz Gabriël o grant clarté,</i>	Святой Гавриил, в сиянии света,	
	<i>Qui cest salu li a porté,</i>	Он принес ей это слово приветствия	
	<i>Ce li dist: 'Deus te salt, Marie.</i>	и сказал ей: «Да будет Господь твоим спасением, Мария,	Lil. 28
788	<i>De la Deu grace replenie,</i>	Ты исполнена добродетели Божьей,	
	<i>Deus Nostre Sire avuec tei seit,</i>	Да пребудет Господь с тобою,	
	<i>E li tuens fruiz seit beneeit.</i>	И будет благословен плод твой.	
	<i>Sor totes femes es preisiee.</i>	Ты превыше всех жен,	Lil. 27, 8
792	<i>E beneeite e essalciee.'</i>	Благословенна и возвеличена».	

⁹ Более подробную информацию о тексте можно найти в издании [Wace: 13–57].

¹⁰ Строфы Марии не обнаруживают сходства с «Сагой о Марии», текстом более ранним по времени фиксации. Сходства нет ни в топике, ни в характере изложения библейских событий (мотивы), ни в каких-либо деталях повествования.

¹¹ Васэ, один из самых популярных англо-нормандских авторов, зарабатывал на пропитание чтением текстов вслух. Работая чтецом (clerc lisant), Васэ переводил тексты с латыни на французский и выступал перед светской аудиторией. В самом начале своего поэтического пути, во второй половине XII в., Васэ написал «Зачатие Богородицы» и еще две агиографические поэмы: «La Vie de Saint Marguerite» («Житие Святой Маргариты») и «La Vie de Saint Nicolas» («Житие Святого Николая»). Эти тексты были хорошо известны и пользовались большой популярностью в Европе (о жизни и трудах Васэ см.: [Burgess 2004; Le Saux 2005]).

¹² Wace. Conception Nostre Dame. Цит. по: Wace. *The Hagiographical Works. The Conception Nostre Dame and the Lives of St. Margaret and St. Nicholas*. Blacker J., Burgess G. S., Ogdan A. V. (transl. from Old French; notes). Leiden, Boston: Brill, 2013. P. 58–139 [Wace]. P. 92–94.

№ строки в тексте Васэ	Старофранцузский текст «Conception Notre Dame»	Перевод текста Васэ на русский язык	Строфы и строки в «Лилии»
	La virgene nest pas conmeüe	Дева не была обеспокоена	Lil. 29, 1–2
	De la claret quéle a veüe	Светом, который она увидела;	
	Asez sovent aveit veüz	Она очень часто видела	
796	Angeles issi a li venuz.	Ангелов, приходящих таким образом.	
	Mais de ce sol se merveilla.	Но одно лишь удивило ее,	Lil. 29, 1–4
	Quén tel guise la salua.	То, что он приветствовал ее таким образом.	
	Merveilla sei de cel salu	Она восхитилась этим приветствием,	
800	Qui onques mais diz ne li fu.	Которого никогда прежде не звучало в ее адрес.	Lil. 29, 5–6
	Endementres qu'ele pensot	Пока она задавала себе вопрос о том,	
	Que cil saluz senefiot,	Что это приветствие означало,	
	Sun corage, sun pensé vit	Ее сокровенные чувства и мысли понял	
804	Sainz Gabriel, si li a dit:	Святой Гавриил, который сказал ей:	
	'Ne seies mie espoentee,	«Не бойся	
	Ne de ce que t'ai dit troublee.	И не волнуйся из-за того, что я сказал тебе,	Lil. 29, 5–6
	N'aies pas paor ne dotance,	Пусть не будет в тебе страха и сомнения,	
808	En Deu aies bone Esperance.	Уповай на Господа.	
	Ne perdras rien qu'aies voé,	Ты не утратишь того, что ты обещала хранить,	Lil. 30, 5–8
	Gardee ert ta virginité.	Твоя непорочность будет сохранена.	
	Tu concevras, un fil avra,	Ты зачнешь, и у тебя будет сын,	
812	E mere, e virgene enfanteras.	И ты родишь как мать и как дева.	
	Mere, virgene pure, saintisme,	Мать, пречистая дева, пресвятая,	Lil. 24, 7–8
	Tis fiz sera fiz a l'altisme,	Твой сын будет сыном Всевышнего;	
	De sa bonté puet hom molt dire.	О его добродетели можно многое сказать,	Нет прямого соответствия
816	Deus, reis des reis, des seignors sire,	Господь, царь царей, повелитель сеньоров ¹³ ,	
	Reis ert e sanz fin regnera,	Он правит и будет править вечно,	
	Sa poësté toz tens durra. '	Его царствию не будет конца».	
	La virgene n'ot mie dotance.	Дева не сомневалась	
820	Que Deus nen ait de tot puissance,	В том, что Бог властвовал над всем,	

¹³ Сеньор — исторический титул, обозначавший земельных собственников в Западной Европе (от лат. *senior* — старший).

№ строки в тексте Васэ	Старофранцузский текст «Conception Nostre Dame»	Перевод текста Васэ на русский язык	Строфы и строки в «Лилии»
	Mais la manière volt savier	Однако она хотела знать, каким образом	Lil. 30, 1–4
	Corn virgene puisse enfant avoir.	Дева могла иметь отпрыска.	
	‘Coment’, dist ele, ‘concevrai	«Как, — сказала она, — смогу я зачать	
824	E en quell guise enfanterai	И каким образом дам жизнь	
	Qui a home nen ai parlé	Я, не имевшая контакта с мужем.	
	E garder voil ma chasteé?	И (что если) я хочу сохранить мою непорочность?	
	Feme, coment enfantera	Каким образом может родить ребенка жена,	
828	Qui a home parlé nen a?	Которая никогда не имела мужа?	
	Virginité m’ estuet garder,	Я должна сохранить мою непорочность.	
	Coment puis virgene enfant porter?	Как я могу родить ребенка, будучи девой?	
	Coment, sainz hom, enfanter dei	Как, о святой муж, я должна родить,	Lil. 30, 5–8
832	Quant hom ne deit tochie a mei?	Когда ни единый муж не прикоснулся ко мне?	
	Quel costume est que enfant ait	Что это за способ, которым женщина	
	Feme qui a home ne vait?’	может родить ребенка без мужа?»	
	Sainz Gabriël li respondi:	Святой Гавриил отвечал ей:	
836	‘Sainte Virgene, nést pas issi.	«Святая Дева, это произойдет по-другому.	
	Saint Espriz en tei descendra,	Святой Дух снизойдет в тебя,	
	La vertu Deu en tel mandra,	Он даст божью силу тебе	
	E ice qui de tei istra,	И тому, кто родится от тебя,	
840	Por ce que sanz pechié naistra,	Потому, что он будет рожден без греха;	
	Sanz pechié conceüz e nez,	(Он будет) зачат и рожден без греха,	
	Fiz Damnedé ert apelez.	Он будет назван сыном Господа Бога.	
	Virgene es e virgene concevras,	Ты дева, и останешься девой при зачатии,	
844	E issi virgene enfanteras.	И точно так же, как дева, ты родишь ребенка.	Нет прямого соответствия
	E virgene apres e virgene avant,	(Ты будешь) девственна до и после (рождения),	
	E virgene alaiteras enfant.	И (оставшись) девой ты будешь кормить своего ребенка.	
	Ne seies pas a creire lente,	Не противься тому, чтобы поверить в это;	

№ строки в тексте Васэ	Старофранцузский текст «Conception Nostre Dame»	Перевод текста Васэ на русский язык	Строфы и строки в «Лилии»
848	<i>Veiz Elisabet ta parente.</i>	Подумай о Елизавете, твоей родственнице,	Нет прямого соответствия
	<i>Qui longues a brahaigne esté</i>	Которая была бесплодна долгое время	
	<i>E enfant a tant desire,</i>	И так хотела иметь ребенка;	
	<i>Conceü a de son seignor</i>	Она зачала от своего мужа	
852	<i>Un fil qui ert de grand valor'.</i>	Ребенка, который будет в великом почете.	Lil. 31
	<i>Enc e que Nostre Dame oi</i>	Как только Богородица услышала	
	<i>De l'angele qui li dist issi,</i>	Слова ангела, который сказал ей это,	
	<i>Fu elle sempres enpreigniee.</i>	Она сразу же зачала	Lil. 1, 100
856	<i>De la celestial lignee,</i>	Небесного потомка	
	<i>Si dist a l'angele o grant dolçor:</i>	И сказала ангелу с великой нежностью	
	<i>Ancele sui Nostre Seignor,</i>	«Я служу Господу нашему;	Lil. 1, 100
	<i>Issi maviegne com tu diz</i>	Пусть все будет так, как ты говоришь.	
860	<i>Que li salvere seit mes filz.'</i>	Пусть Сын мой станет Спасителем».	
	<i>Qui tot a fait, tot veit, tot ot,</i>	Тот, кто все создал, все видит и слышит,	Lil. 1, 100
	<i>Qui mer, qui terre, qui ciel clot,</i>	Кто держит в объятиях своих море, землю и небо,	
	<i>Qui est defors, qui est dedenz,</i>	Кто снаружи и внутри,	
864	<i>Qui fait les ploies e les venz,</i>	Кто посылает дождь и ветры,	
	<i>Qui toz tens ert e toz tens fu,</i>	Кто всегда был и всегда будет,	
	<i>Sainz a la virgene conceii.</i>	Он, Святой, был зачат Девой.	

У Васэ интересующий нас эпизод (строки 783–866) начинается с прибытия Гавриила к Марии с Благой Вестью. Скальд «Лилии» начинает рассказ о событиях с обращения Бога Отца к Гавриилу в строфе 24.

Nær og firr með skygnleik skýrum / skapandi alt með syni og anda / föðurpersónan, eingli einum / erindi býðr, en þessi hlýðir; / 'Fljúg, og seg það Mária meyju / mætri, þeirri er eg skal gæta, / minn einkason holdi hennar / hlýðinnar vill björtu skrýðaz (Lilja. P. 590). «Вблизи и вдали все отчетливо видя / и все созидаю с Сыном и Духом / Отец обращается к ангелу лично / с просьбой своей /, и тот подчиняется: / «К Деве Марии, достойной похвал, / лети и скажи, что от бед берегу, / в светлую плоть Девы послушной / Сын мой единственный жаждет одеться»¹⁴.

¹⁴ Лилия. Цит. по: Лилия. Огуречникова Н. Л. (пер. с древнеисл.). В сб.: Христианская гимнография: история и современность. Ненарокова М. Р. (ред.). Москва: ИМЛИ РАН, 2019. С. 222–241. (Далее — Лилия.) С. 226.

Переход от слов Бога Отца к дальнейшему повествованию, перекликающемуся с «Зачатием Богородицы» Васэ, представляет собой статическое славословие Деве Марии (строфа 25), за которым следует строфа 26, в структуру которой входит топос невыразимости славы Господа (строфа 26, строки 1–4) и прославляющий его стих (строки 5–8). За славословиями Богородице и Богу Отцу следуют четыре строфы 27–30, перекликающиеся с текстом Васэ.

27. 1. Leið sigrandi páfugls prýði / 2. pentað innan firmamentum / 3. Gabriél sem geisli sólar / 4. gleðiligur í loft í neðri. / 5. Sendiboði kom sjaufalds anda / 6. — svá er greinanda — að húsi einu; / 7. sannr meydómrinn sat þar inni / 8. sjálfr hreinlífð, gimsteinn vífa. 28. 1. Og svá veik að meyju mjúkri: / 2. “María, hlýð nú orðum várum! / 3. Frægest víf, þier færeg áve, / 4. full miskunnar sætleiks brunna. / 5. Samangeypnandi sína skepnu / 6. sannr höfðinginn eingla og manna / 7. byggir þier fyr brjósti skæru, / 8. blessuð mær; þú ert sprundum hæri”. 29. 1. Heirði og trúði, en undraz orðin / 2. ungfrú kyrr, því vissi hun fyrri / 3. aldri kvaddan mann á moldu / 4. með þvílíkri tignarkveðju. / 5. Fyrirbjóðandi henni að hræðaz, / 6. höfuðeingillinn talaði leingra: / 7. “Guð himnanna fram mun fæðaz, / 8. frúin skínandi, af holdi þínu”. 30. 1. Friettir nú, með hverjum hætti / 2. henni bæri til fögnuð þenna, / 3. borgarmúrr svá að brysti hvergi / 4. bygð geymandi hreileiks dygða. / 5. Eingill segir, að ei mun syngaz / 6. jungfrú blíð, þá er sveinn er smíðaðr / 7. haglig myndan heilags anda / 8. hold og bein af líkam hreinum (Lilja. P. 593–597). 27. Летел Гавриил как солнечный луч, / как птица павлин, с духом победным, / прошел сквозь небесный украшенный свод, / проник в атмосферу нижнего неба. / Прибыл посланец Духа Святого / к дому простому — / так говорят — / сама непорочность сидела внутри, / само целомудрие, / жен украшение. 28. И так обратился он / к Деве смиренной: / «Мария, внимли же речи моей, / принес я тебе приветствия слово, / благостный, сладкий фонтан милосердия! / Тот, кто в руках своих держит творение, ангелов вождь и ховдинг мужей, / дом обретет в груди твоей чистой, / Ты благословенна, превыше всех жён!» 29. С верой внимала, словам удивляясь, / и кроткой была юная Дева, / знала она, что никто на земле / не слышал такого приветствия прежде. / И запрещая ей слов убояться, / тот ангел верховный речь продолжал: / «Царь небесный будет рожден, / пресветлая Дева, от плоти твоей!» 30. Теперь вопрошает Дева о том, / как испытает радость такую / и как не подвергнется порче защита / ее целомудрия и чистоты. / Ангел глаголет, что не согрешит / пресветлая Дева; из тела пречистого / будут младенца кости и плоть / содеяны силою Духа Святого» (Лилия. С. 227).

Структура и логика рассказа в строфах 27–30 «Лилии» соответствуют структуре и логике рассказа в «Зачатии Богородицы» (строфы 783–866). Сходство двух текстов определяется следующими элементами содержания: свет, исходящий от Гавриила; эпитеты Марии в речи Гавриила; спокойствие Марии при встрече с ангелом; удивление Марии характеру приветствия и стремление Гавриила успокоить Марию; сходство в структуре диалога Марии и Гавриила (Мария задает вопрос «каким образом?», а общий смысл ответа Гавриила заключается в том, что все совершится без греха, силою Духа Святого).

Драматизация повествования, характерная для устной традиции, является отличительным признаком текстов Германа и Васэ, драматизирующих основные эпизоды. Скальд «Лилии», как и Васэ, использует прямую речь и диалог в рассказе о прибытии Гавриила с Благой Вестью, что не просто усиливает эмоциональное воздействие на аудиторию и облегчает восприятие сюжета, но способствует пере-

воплощению и, следовательно, непосредственному личному переживанию событий. Драматизация в случае обоих текстов направлена на разъяснение смысла библейского события слушателям.

В строфе 27 «Лилии» использована формула *svá er greinanda* «так рассказывает», указывающая на то, что скальд приравнивает свое повествование к рассказам, бытовавшим в исландской устной традиции. Формулу можно было бы принять за стилистический прием, которым она не является, — формула в полной мере соответствует как характеру социального события, так и характеру текста: скальд выступает перед аудиторией с рассказом о событиях библейской истории (событиях прошлого), и об этих событиях он узнал из других текстов, устных и письменных, авторы которых точно так же выступали перед слушателями и делали это неоднократно.

Расхождение строфы 31 «Лилии» со строками 856–866 «Зачатия Богородицы» объяснимо и, на наш взгляд, может восприниматься как дополнительное подтверждение связи «Лилии» с текстом Васэ. Строки 861–866 представляют собой обработку средневекового топоса имманентности и трансцендентности Троицы, известного по многим популярным средневековым текстам, в частности по гимну Троице Хильдеберта Лаварденского (1056–1133), а также по более ранним, но весьма популярным в период зрелого Средневековья сочинениям Ансельма Кентерберийского (1033/34–1109) «*Monologion*» («Монолог») и святого Августина (354–430) «*De Trinitate*» («О Троице»). Скальд «Лилии» воздерживается от работы с указанным топосом в строфе 31, поскольку топос использован им в строфах 1 и 100:

Almáttigr guð allra stietta, / yfirbjóðandi eingla og þjóða, / ei þurfandi staða nie stunda, / staði haldandi í kyrleiks valdi, / senn verandi úti og inni, / uppi og niðri og þar í miðju, / lof sie þier um aldr og æfi / eining sönn í þrennum greinum! (Lilja. P. 562, 676) Всемогущий Бог всех иерархий, / верховный правитель ангелов и народов, / нужды не имеющий в месте и времени, / удерживающий земли во власти покоя, / все пронизано Тобой внутри и снаружи, / сверху и снизу, и в самом центре, / вечная слава во веки веков / Тебе, воистину сущему в трех ипостасях! (Лилия. С. 222, 241)

В строфе 31 «Лилии» скальд ограничивается констатацией присутствия Троицы. Однако, компенсируя свой отказ от детальной разработки средневекового топоса, скальд создает ярчайшую картину Воплощения, сопоставимую с видениями Вэльвы в «Прорицании Вэльвы». Сходство строфы 31 «Лилии» со строфами из «Прорицания Вэльвы» состоит в том, что текст строится как последовательность простых предложений, грамматические субъекты которых имеют разные денотаты. Важно, что в числе таких денотатов оказываются явления природы: соотношение конкретных событий с природными явлениями перерастает в общую картину, отражающую состояние мироздания. Сравним строфу 31 в «Лилии» с повествованием в «Прорицании Вэльвы». Строфа 51 «Прорицания Вэльвы» (рукопись K): *Surtr ferr sunnan / með sviga lævi, / skínn af sverði / sól valtíva; / grjótbjörg gnata, / en gífr rata, / troða halir helveg, / en himinn klofnar* [Kristjánsson, Ólason 2014: 304]. «Сурт едет с юга — / огонь всепалаящий солнцем блестит на мечах у богов, / рушатся горы, мрут великанши, / все Хель пожирает, / небо трещит» [Прорицание Вэльвы: 24]. Именно этот тип повествования мы находим в строфе 31 «Лилии»:

Loftin öll af ljósi fyllaz; / legir á grundu stóðu og undraz; / kúguð sjálf af nærri nógu / náttúran sier ekki mátti. / Giftiz öndin guðdóms krafti / góð og huldiz Mária blóði; / glaðrar dvelz í jungfrú iðrum / ein persona þrennar greinar (Lilja. P. 598). Все небеса наполнились светом, / восстав над землю, воды дивились, / сама природа изнемогала / и не могла с собой совладать. / Соединилась с божественной силой / душа и окуталась плотью Марии, / одна персона ветви тройной / пребудет во чреве Девы блаженной» (Лилия. С. 228).

В момент воплощения Святого Духа во чреве Марии поэтический гений скальда воплощается в художественном слове: так рождается одна из неповторимых и незабываемых строф «Лилии».

Отмеченное сходство стратегии повествования в строфе 31 со «Старшей Эддой» само по себе может восприниматься как случайное и не показательное, однако есть другие признаки сближения повествования с названным текстом, которые говорят об актуализации в поэтическом сознании скальда эддических принципов повествования. В качестве примера приведем комментарий скальда в строфе 9, представляющий собой прямое заимствование просодико-синтаксической модели из «Старшей Эдды»:

Svá er greinanda; á samri stundu / sem eingillin tók að spillaz, / söktiz hann með sínum grönnum / sem blývarða í djúpleik jarðar, / blindan þar sem föður sinn fjandann / feikt ofbeldið kvelr í eldi; / fáviss er sá, er feðgin þessi / faðma vill en siðunum spilla (Lilja. P. 571). Так говорится; в тот самый миг, / когда гордый ангел порче подвергся, / он погрузился с собратьями вместе, / словно свинец, в глубины земли, / там он ослеп, как прежде и дьявол, — неистовства муки гибнут в огне; / тот недальновиден, кто примет в объятия / родичей этих, закон попирая (Лилия. С. 223).

Просодико-синтаксическая структура двух последних строк в строфе 9 сходна с известными максимами, представленными в строфах 8–9 «Речей Высокого»:

Hinn er sæll / er sér um getr / lof ok líknstafi; / ódælla er við þat / er maðr eiga skal / annars brjóstum í. Sá er sæll / er sjálfr um á/ lof og vit meðan lifir, / þvíat ill ráð / hefir maðr opt þegit / annars brjóstum ór [Kristjánsson, og Ólason 2014: 323–324]. **Счастливы те, / кто в жизни славны / разумом добрым; / неладный совет / часто найдешь / у другого в груди. Счастливы те, / кто заслужил / похвалу и приязнь; / труднее найти / добрый совет / в груди у других** [Речи Высокого: 190–191].

Возвращаясь к вопросу об опоре скальда «Лилии» на структуру повествования в «Зачатии Богородицы» Васэ, обратим внимание на те обстоятельства, которые способствовали известности работ Васэ на континенте и позволяют предположить, что эти работы были известны и в Скандинавии. Получив школьное образование в Нормандии, в Кане, Васэ продолжил обучение во Франции, в Париже или Шартре, после чего вернулся в Кан, где служил чтецом. В конце жизни Васэ стал каноником Собора Пресвятой Богородицы в Байё [Le Saux 2005: 1–3]. Таким образом, жизнь Васэ была связана с ведущими континентальными центрами образования и культуры, которые притягивали многих видных деятелей Средневековья. В XII в. Париж был особенно популярен у скандинавов, там учились архиепископ Эрик из Нидароса и епископ Торлак Торлакссон из Скаульхольта [Kirby 1986: 7–8].

В указанной работе Я. Кирби отмечает, что сочинения Петра Коместора и работы монахов аббатства Сен-Виктор были хорошо известны в Норвегии и Исландии. Нормандия, где Васэ обосновался после обучения в Париже (или Шартре), была ведущим центром культурного обмена в XII в. Говоря о богатстве космополитического контекста монастырей Нормандии, предоставлявших широкие возможности для культурного обмена и способствовавших быстрому распространению религиозных идей в Европе и за ее пределами, П. Классен отмечает, что в начале XII в. только из монастыря Нормандии можно было обратить свой взор на новые страны, не испытывая при этом необходимости в путешествии [Classen 1982: 388].

Строфа Рождества

В «Зачатии Богородицы» Васэ уделяет большое внимание вопросу о непорочном зачатии, что неудивительно с учетом того, что текст был написан в разгар соответствующей полемики [Le Saux 2005: 8]. В конце второй части поэмы Васэ много говорит о тайне Воплощения и непорочности Марии, обращая особое внимание на то, что Ева приносит в мир грех, в то время как Мария избавляет мир от греха, принося в жертву своего сына, Спасителя.

Скальд «Лилии» отдает должное вниманию Васэ к чистоте и непорочности Марии, заменяя при этом пространный диалог Марии с Гавриилом, представленный в сочинении Васэ строками 788–864, строфой 33, содержащей один из самых ранних христианских топосов *solis radius* «солнечный луч». Метафора, лежащая в основе топоса, использовалась средневековыми авторами для того, чтобы подчеркнуть непорочность Марии, а не духовную силу Христа [Meiss 1945: 177]. Образ солнечного луча, проходящего через оконное стекло, ассоциировался с обеими стадиями чудесного события — как с Воплощением, так и с Рождеством. Именно так топос звучит в средневековой «Библии бедных» («*Biblia Pauperum*») [Meiss 1945: 177]. В строфе 33 скальд «Лилии» обращается к топосу только в связи с Рождеством.

Fimm mánuðum og fjórum síðar / fæddiz sveinn af meyju hreinni, / skygnast sem þá er glerið í gegnum / geislinn brár fyrir augum várum. / Glóar þar sól af glerinu heilu; / gleiðiligt jóðið skinn af móður, / að innsigli höldnu hennar / hreinferðugstra meydóms greina (Lilja. P. 601).
Был месяцам счет: пять и четыре, / и плод бесценный Девы Пречистой, / как будто всевидящий солнечный луч / на наших глазах прошел сквозь стекло. / Младенец как свет вышел из лона — / так солнце проходит стеклянную твердь, / печать не испорчена плоти пречистой, / и плоть ликует, / радуясь девству (Лилия. С. 228).

Источником рассматриваемого средневекового топоса является латиноязычная культура Северной Африки [Breeze 1999: 19]. Метафора впервые встречается в североафриканской проповеди V–VI вв., которая в Средние века была практически неизвестна. Эта проповедь целиком и без изменений вошла в состав другой проповеди «*Legimus sanctum*» («Читаем святое»), датируемой VI–VII вв. [Barré 1957]. Г. Баррэ полагал, что вторая проповедь была создана в кругу Цесария Арльского (470–543) или же в кругу Григория Великого (540–604). Большой фрагмент второй проповеди, включая интересующую нас фигуру *solis radius* «солнечный луч», была инкорпорирована в третью проповедь о Деве Марии, начинающуюся словами *Exhortatur nos dominus deus* «Господь дает нам силы», приписываемую (не

без сомнений) Ильдефонсу Толедскому (610–667) и написанную предположительно в Италии или во Франции [Barré 1957]. Эта проповедь была широко известна в средневековой Европе, а в Британии и Ирландии пользовалась особой популярностью, поскольку вошла в состав Адвентных чтений Сарумского чина, и прихожане собора в Солсбери знакомились с метафорой непосредственно во время литургии [Breeze 1999: 23–24].

А. Бриз (со ссылкой на Р. У. Саудерна) отмечает использование метафоры в сочинениях школы Ансельма Кентерберийского и в сочинениях самого Ансельма, включенных впоследствии в «*Summa Praedicatorum*» («Компендий проповедников») — руководство для проповедников, составленное во второй четверти XIV в. доминиканским монахом Джоном Бромьярдом [Breeze 1999: 25].

В XI–XII вв. топос «солнечный луч» был широко известен, он встречается в сочинениях Петра Дамиани (1007–1072), Уильяма из Шампо (ок. 1058–1121), Хильдеберта Лаварденского (1056–1133). Одним из ранних примеров работы с топом являются гимны Адама Сен-Викторского (1110–1180) и Александра Неккама (1157–1217). Топос лежит в основе анонимного гимна XIII в. «*Salve, porta crystallina*» («Здравствуй, вход хрустальный») ¹⁵. Топос, кроме того, широко использовался в средневековой кельтской, англо-нормандской, провансальской и средневерхне-немецкой поэзии в период до XIV в. и в более позднее время [Breeze 1999]. В эпоху зрелого Средневековья топос «солнечный луч» часто встречался в теологических трактатах, в гимнах и мистериях, в стихотворных континентальных и островных сочинениях на латыни [Hirn 1912: 244; Meiss 1945].

Точная дата фиксации «Лилии» неизвестна, но если основная рукопись, лежащая в основе современного издания текста, появилась ближе к середине XIV в., то при создании «строфы Рождества» (строфы 33) скальд мог опираться на «Первое откровение (видение)» святой Биргитты Шведской (1302–1373), чьи сочинения пользовались большой популярностью в Европе. В «Первом Откровении» Христос говорит Св. Биргитте:

...assumpsi carnem sine peccato et concupiscencia, ingrediens viscera Virginea, tamquam sol splendens per lapidem mundissimum. Quia sicut Sol vitrum ingrediendo nod ledit, sic nec virginitas Virginis in assumptione humanitatis mee corrupta est [Sanctae Birgittae]. Я обрел плоть без греха и похоти, войдя в утробу Девы, как солнце проходит сквозь драгоценный камень. Как солнце, проникая через оконное стекло, не повреждает его, так и девственность Девы не испорчена моим принятием человеческого облика.

Описание Рождества в «Первом откровении» было не просто популярно, оно повлияло на характер изображения этой сцены в Средние века [Hirn 1912: 245; Meiss 1945: 177]. Очень скоро латинская версия рассматриваемой метафоры начала воспроизводиться по-шведски [Meiss 1945: 177], что облегчало ее восприятие исландцами.

Использование фигуры «солнечный луч» в строфе 33 позволяет скальду «Лилии» добиться экономии языковых средств и уйти от многословности Васэ; результатом переработки текста Васэ в строфе 33 являются лаконичность и высокая образность повествования.

¹⁵ Обзор исследований и дальнейшие ссылки см. в работе [Breeze 1999: 25–27].

Заключение

Изучение источников строф Благой Вести и Рождества в «Лилии» говорит об актуализации в поэтическом сознании скальда латинских и французских текстов, при этом основной опорой скальда с высокой степенью вероятности выступали тексты, написанные на континенте на французском языке: это рукопись XIII в. Paris, BnF, fr. 2162, фиксирующая вариант библейского парафраза Германа Валансьенского, и агиографическая поэма «Зачатие Богородицы» Васэ, сходная с библейскими парафразами.

Для библейских парафразов характерно смешение жанровых признаков и разнообразие форм речи¹⁶, что является отличительным признаком строф Благой Вести и Рождества в «Лилии». Формы речи, представленные в строфах 24–33, отражены в таблице 2; они не характерны для поэзии скальдов, но соответствуют формам речи «Старшей Эдды» (рассказ о событиях прошлого, прямая речь, диалог в форме косвенной речи, сцена).

Таблица 2. Формы речи в строфах Марии

Формы речи	Строфы в «Лилии»
Рассказ о событиях библейской истории	24, 27
Прямая речь	24, 28, 29
Диалог в форме косвенной речи	30
Сцены	31, 33

Сопоставительный текстологический анализ говорит об использовании скальдом «Лилии» нарративных стратегий «Старшей Эдды» («строфа Воплощения» 31) и заимствовании эддической модели (комментарий скальда в строфе 9), что служит сигналом того, что скальд приравнивал повествование «Лилии» к песням «Старшей Эдды». Такое приравнивание и, как следствие, структурное сближение были обусловлены сходством в способах бытования песней «Старшей Эдды» и «Лилии» и временной дистанцией, отделявшей скальда от описываемых событий. Таким образом, строфы Марии, как и «Лилия» в целом, рождались на пересечении европейской традиции народного богословия и двух национальных поэтических традиций Исландии — эддической и скальдической.

Обратим внимание на общий вектор творческого процесса: задача скальда заключалась не в поиске новых форм речи и соответствующих им моделей стиха, позволяющих глубже выразить чувства или мысли; напротив, скальд стремился вместить чужой (уже воплощенный) творческий замысел или его отдельные элементы в формы своей словесной культуры.

Исследователи и издатели включают «Лилию» в корпус скальдической поэзии. Очевидно между тем, что, несмотря на форму драпы и ее семантический ореол, в «Лилии» реализуются принципиально иные функции поэтического искусства, связанные с иной эстетикой и иной поэтикой. Задачи скальда «Лилии» несопоставимы

¹⁶ Об особенностях библейских парафразов см.: [Lobrichon 2009].

вимы ни с задачами исландских главных скальдов, певших хвалу конунгам, ни с задачами героев-исландцев, создававших *lausavísur* «отдельные висы» в критической для себя ситуации и демонстрировавших тем самым твердость духа¹⁷. О. А. Смирницкая со ссылкой на М. И. Стеблин-Каменского [Стеблин-Каменский 1947: 390] пишет следующее: «В плане собственно генетическом поэзия скальдов невыводима непосредственно из эддической поэзии, т. е. не может быть понята как результат усложнения, окостенения эддической формы, но имеет собственные корни и развивается из иных потребностей общества» [Смирницкая 2005: 17]. Мы используем эту логику рассуждения применительно к «Лилии»: исландский стихотворный библейский парафраз невыводим непосредственно из скальдической поэзии и не может быть понят как закономерный результат ее эволюции, но имеет собственные корни и развивается из иных потребностей общества.

«Лилия» была адресована простым исландцам, а возможно, и монахам, не знавшим французского языка. Творческая задача скальда максимально сближала его со своим народом и своей словесной культурой. Глубоко традиционная словесная культура Исландии была плодородной почвой для нового семени, которым стало народное богословие с библейским парафразом — основной формой текстов, воплощавших соответствующие мысли. Христианское содержание и связанная с ним поэтика текста не соответствовали канонам скальдической поэзии, что делало неизбежным отступление от ее базовых принципов. Однако приобщение исландцев к континентальной традиции народного богословия было возможно исключительно на основе синтеза нового содержания с традиционными формами стихотворной речи, с основными началами той словесной культуры, к которой принадлежали скальды «Лилии» и его аудитория. Важно, что отступление от традиционных форм скальдической речи и принципов скальдического стихосложения не меняло общего вектора процесса: поиски словесных форм, как и соответствующих форм стиха, вели скальда вглубь словесной культуры Исландии.

Источники

- Лилия — Лилия. Огуречникова Л. Н. (пер. с исландск.). В сб.: *Христианская гимнография: история и современность*. Ненарокова М. Р. (ред.). М.: Ин-т мир. лит. им. А. М. Горького РАН, 2019. С. 222–241.
- Прорицание Вэльвы — Прорицание Вэльвы. Тихомиров В. Г. (пер. с древнеисл.). В кн.: *Корни Иггдрасиля*. Москва: Терра, 1997. С. 1–27.
- Речи Высокого — Речи Высокого. Стеблин-Каменский М. И. (ред.), Корсун А. И. (пер. с древнеисл.). В кн.: *Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах*. М.: Художественная литература, 1975. С. 190–204.
- Chase 2007 — Chase M. Anonymous, Lilja. In: *Scaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*. In 9 vols. Vol. 7. Poetry on Christian Subjects. In 2 parts. Part 2. The 14th century. Clunies Ross M. (ed.). Turnhout: Brepols Publ., 2007. 1040 p.
- Council Fathers 1215 — Confession of Faith. Fourth Lateran Council 1215. In: *Papal encyclicals online. Guide to online Papal and other official documents of the Catholic Church*. <https://www.papalencyclicals.net/councils/ecum12-2.htm> (дата обращения: 21.09.2020).
- Kristjánsson, Ólason 2014 — *Eddukvæði*. Kristjánsson J., Ólason V. (útg.). In 2 vols. Vol. 1. *Goðakvæði*. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2014. 469 bls. (На исл. яз.)

¹⁷ Об отдельных висах см.: [Смирницкая 2005: 24–27].

- Sanctae Birgittae — Revelationum liber primus. Capitulum 1, 1. In: *Revelationes Sanctae Birgittae*. https://riksarkivet.se/Media/pdf-filer/SanctaBirgitta_Reuelacionum_LiberPrimus.pdf (дата обращения: 21.08.2020). (На лат. яз.)
- Wace — Wace. *The Hagiographical Works. The Conception Nostre Dame and the Lives of St. Margaret and St. Nicholas*. Blacker J., Burgess G. S., Ogden A. V. (transl. from Old French; notes). Leiden, Boston: Brill, 2013. P. 58–139.

Литература

- Гуревич, Матюшина 2000 — Гуревич Е. А., Матюшина И. Г. *Поэзия скальдов*. М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2000.
- Смирницкая 2005 — Смирницкая О. А. *Древнегерманская поэзия. Каноны и толкования*. М.: Языки славянских культур, 2005.
- Стеблин-Каменский 1947 — Стеблин-Каменский М. И. *Поэзия скальдов*: дис. ... д-ра филол. наук. Л., 1947.
- Стеблин-Каменский 1979 — Стеблин-Каменский М. И. *Поэзия скальдов*. Л.: Наука, 1979.
- Barré 1957 — Barré H. Le sermon «Exhortatur», est-il de Saint Ildefonse? In: *Revue bénédictine*, 1957, 67: 10–33.
- Blumenfeld-Kosinski et al. 2002 — Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. Introduction. In: *The Vernacular Spirit. Essays on Medieval Religious Literature*. Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. (eds). New York; Basingstoke: Palgrave, 2002. P. 1–11.
- Bogaert 1982 — Bogaert P. M. Adaptations et versions de la Bible en prose (lange d'oïl), dans les genres littéraire dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. In: *Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (25–27 mai 1981)*. Louvain-la-Neuve, 1982. P. 259–277.
- Boulton 2009 — Barry McCann Boulton M. The Lives of the Virgin by Wace and Herman de Valenciennes: Conventions of Romance and Chanson de Geste in religious Narrative. In: *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*. Kullmann D. (ed.). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009. P. 109–123.
- Boulton 2015 — Barry McCann Boulton M. *Sacred Fictions of Medieval France. Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150–1500*. Cambridge: Brewer, 2015.
- Breeze 1999 — Breeze A. C. The Blessed Virgin and the sunbeam through glass. In: *Celtica*. 1999, (23): 19–29.
- Burgess 2004 — Burgess G. S. Introduction. In: *The History of the Norman People. Wace's Roman de Rou*. Burgess G. S. (transl. from French), Burgess G. S., van Houts E. Woodbridge: The Boydell Press, 2004. P. IX–XV.
- Classen 1982 — Classen P. 'Res gestae', Universal History Apocalypse: Visions of Past and Future. In: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Benson B. L., Constable G. (eds). Cambridge: Harvard University Press, 1982. P. 387–417.
- Curtius 2013 — Curtius E. R. European Literature and the Latin Middle Ages. Trask W. R. (transl. from German). Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Dean 1999 — Dean R. J. Anglo-Norman literature: a Guide to texts and Manuscripts. London: Anglo-Norman text Society, 1999. P. 265–273.
- Evans 1999 — Evans R. Historicising postcolonial criticism: cultural difference and the vernacular. In: *The Idea of the Vernacular. An Anthology of Middle English Literary Theory, 1280–1520*. Wogan-Browne J., Watson N., Taylor A., Evans R. (eds). Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.
- Fairise 2014 — Fairise C. R. Relating Mary's life in Medieval Iceland: Mariu Saga. Similarities and differences with continental Lives of the Virgin. In: *Arkiv för nordisk filologi*. 2014, (129): 165–196.
- Gaunt, Kay 2008 — Gaunt S., Kay S. *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Hirn 1912 — Hirn Y. *The Sacred Shrine: a study of the poetry and art of the Catholic Church*. London: Mac-Millan and Co., 1912.
- Kirby 1986 — Kirby I. J. *Bible Translation into Old Norse*. Ser.: Publications de la Faculté des lettres (Université de Lausanne. Faculté des lettres) 27. Genève: Librairie Droz, 1986.

- Le Saux 2005 — Le Saux F. H. M. *A Companion to Wace*. Woodbridge: D. C. Brewer, 2005.
- Lobrichon 2009 — Lobrichon G. Un nouveau genre pour un public novice: la paraphrase biblique dans l'espace romen du XII^e siècle. In: *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*. Kullman D. (ed.). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009. P. 77–95.
- McGinn 1994 — McGinn B. Introduction. In: *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*. McGinn B. (ed.). New York: Continuum, 1994. P. 4–14.
- McGuire 1996 — McGuire B. P. *The Birth of Identities: Denmark and Europe in the Middle Ages*. København: C. A. Reitzel, 1996.
- Meiss 1945 — Meiss M. Light as Form and Symbol in some fifteenth-century Paintings. In: *The Art Bulletin*. 1945, 27 (3): 175–181.
- Minnis et al. 1991 — Minnis A. J., Scott A. B., Wallace D. *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100 — c. 1375. The commentary tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- Powell 2002 — Powell M. Translating Scripture for *Ma Dame de Champagne*: The old French “Paraphrase” of Psalm 44 (*Eructavit*). In: *The Vernacular Spirit. Essays on Medieval Religious Literature*. Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. (eds). New York; Basingstoke: Palgrave, 2002. P. 83–104.
- Smeets 1968 — Smeets J. R. Les traductions, adaptations et paraphrases de le Bible en vers. In: *Grundress der romanischen Literaturen des Mittelalters*. In 6 vols. Vol. 1. La littérature didactique, allégorique et satirique. Tome I. Partie historique. Beyer J. (éd.), Jauss H. R. (ed.). Heidelberg: Winter, 1968. P. 48–57.
- Watson 1995 — Watson N. Censorship and Cultural Change in Late Medieval England: Vernacular Theology, the Oxford Translation Debate and Arandel's Constitutions of 1409. In: *Speculum*. 1995, (70): 822–864.
- Widding, Bekker-Nielsen 1961 — Widding O., Bekker-Nielsen H. An Old-Norse Translation of the ‘Transitus Mariae’. In: *Mediaeval Studies*, 1961, (23): 324–333.
- Zumthor 1987 — Zumthor P. *La lettre et la voix. De la “littérature” médiévale*. Paris: Seuil, 1987.

Статья поступила в редакцию 8 января 2021 г.
Статья рекомендована к печати 14 февраля 2022 г.

Nataliia L. Ogurechnikova

Moscow State Linguistic University,
38, ul. Ostozhenka, Moscow, 119034, Russia
n.ogurechnikova@linguanaet.ru

Themes of gospel and nativity in Icelandic biblical paraphrase

For citation: Ogurechnikova N. L. Themes of gospel and nativity in Icelandic biblical paraphrase. *Vestnik of Saint Petersburg University. Language and Literature*. 2022, 19 (2): 253–271.
<https://doi.org/10.21638/spbu09.2022.203> (In Russian)

The article examines stanzas 27–33 from “Lilja”, an Icelandic biblical paraphrase written in the form of skaldic drapa and dating from the first half of the XIV c. The subject of the article is the sources of these stanzas and the nature of the skald's work with the sources. Comparative textual analysis, which is the main method of work, has shown that the skald borrowed the general idea of the text from the Bible of Herman de Valenciennes, and stanzas 27–33, where the theme of the Gospel sounds, are an adaptation of a fragment from “Conception Nostre Dame” (“The Conception of the Virgin”) by Wace (lines 783–864). Analysis of the forms of speech and narrative strategies in stanzas 27–33 has shown their convergence with the forms of speech characteristic of “The Elder Edda” and the use of eddic narrative strategies by the skald. The noted interaction of the eddic and the skaldic traditions in «Lilja» suggests reconsideration of the traditional classification of the text as a skaldic work, despite the form of skaldic drapa and its semantic aureole. “Lilja” is regarded in the paper as a poetic biblical

paraphrase born as a result of adaptation of the continental tradition of vernacular theology to the verbal culture of Iceland, i. e. as a manifestation of a new function of the art of poetry.

Keywords: Icelandic biblical paraphrase, Marian Bibles, vernacular theology, skaldic poetry, narrative strategies.

References

- Гуревич, Матюшина 2000 — Gurevich E. A., Matyushina I. G. *Poetry of the Skalds*. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet Publ., 2000. (In Russian)
- Смирницкая 2005 — Smirnitskaia O. A. *Old Germanic Poetry. Canons and Interpretations*. Moscow: Iazyki slavianskikh kul'tur Publ., 2005. (In Russian)
- Стеблин-Каменский 1947 — Steblin-Kamenskii M. I. *Poetry of the Skalds*. Thesis for PhD in Philological Sciences. Leningrad, 1947. (In Russian)
- Стеблин-Каменский 1979 — Steblin-Kamenskii M. I. *Poetry of the Skalds*. Leningrad: Nauka Publ., 1979. (In Russian)
- Barré 1957 — Barré H. Le sermon «Exhortatur», est-il de Saint Ildefonse? In: *Revue bénédictine*, 1957, 67: 10–33.
- Blumenfeld-Kosinski et al. 2002 — Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. Introduction. In: *The Vernacular Spirit. Essays on Medieval Religious Literature*. Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. (eds). New York; Basingstoke: Palgrave, 2002. P. 1–11.
- Bogaert 1982 — Bogaert P. M. Adaptations et versions de la Bible en prose (lange d'oïl), dans les genres littéraire dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation. In: *Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (25–27 mai 1981)*. Louvain-la-Neuve, 1982. P. 259–277.
- Boulton 2009 — Barry McCann Boulton M. The Lives of the Virgin by Wace and Herman de Valenciennes: Conventions of Romance and Chanson de Geste in religious Narrative. In: *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*. Kullmann D. (ed.). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009. P. 109–123.
- Boulton 2015 — Barry McCann Boulton M. *Sacred Fictions of Medieval France. Narrative Theology in the Lives of Christ and the Virgin, 1150–1500*. Cambridge: Brewer, 2015.
- Breeze 1999 — Breeze A. C. The Blessed Virgin and the sunbeam through glass. In: *Celtica*. 1999, (23): 19–29.
- Burgess 2004 — Burgess G. S. Introduction. In: *The History of the Norman People. Wace's Roman de Rou*. Burgess G. S. (transl. from French), Burgess G. S., van Houts E. Woodbridge: The Boydell Press, 2004. P. IX–XV.
- Classen 1982 — Classen P. 'Res gestae', Universal History Apocalypse: Visions of Past and Future. In: *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*. Benson B. L., Constable G. (eds). Cambridge: Harvard University Press, 1982. P. 387–417.
- Curtius 2013 — Curtius E. R. *European Literature and the Latin Middle Ages*. Trask W. R. (transl. from German). Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Dean 1999 — Dean R. J. *Anglo-Norman literature: a Guide to texts and Manuscripts*. London: Anglo-Norman text Society, 1999. P. 265–273.
- Evans 1999 — Evans R. Historicising postcolonial criticism: cultural difference and the vernacular. In: *The Idea of the Vernacular. An Anthology of Middle English Literary Theory, 1280–1520*. Wogan-Browne J., Watson N., Taylor A., Evans R. (eds). Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 1999.
- Fairise 2014 — Fairise C. R. Relating Mary's life in Medieval Iceland: Mariu Saga. Similarities and differences with continental Lives of the Virgin. In: *Arkiv för nordisk filologi*. 2014, (129): 165–196.
- Gaunt, Kay 2008 — Gaunt S., Kay S. *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2008.
- Hirn 1912 — Hirn Y. *The Sacred Shrine: a study of the poetry and art of the Catholic Church*. London: MacMillan and Co., 1912.
- Kirby 1986 — Kirby I. J. *Bible Translation into Old Norse*. Ser.: Publications de la Faculté des lettres (Université de Lausanne. Faculté des lettres) 27. Genève: Librairie Droz, 1986.

- Le Saux 2005 — Le Saux F. H. M. *A Companion to Wace*. Woodbridge: D. C. Brewer, 2005.
- Lobrichon 2009 — Lobrichon G. Un nouveau genre pour un public novice: la paraphrase biblique dans l'espace romen du XII^e siècle. In: *The Church and Vernacular Literature in Medieval France*. Kullman D. (ed.). Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies, 2009. P. 77–95.
- McGinn 1994 — McGinn B. Introduction. In: *Meister Eckhart and the Beguine Mystics: Hadewijch of Brabant, Mechthild of Magdeburg, and Marguerite Porete*. McGinn B. (ed.). New York: Continuum, 1994. P. 4–14.
- McGuire 1996 — McGuire B. P. *The Birth of Identities: Denmark and Europe in the Middle Ages*. København: C. A. Reitzel, 1996.
- Meiss 1945 — Meiss M. Light as Form and Symbol in some fifteenth-century Paintings. In: *The Art Bulletin*. 1945, 27 (3): 175–181.
- Minnis et al. 1991 — Minnis A. J., Scott A. B., Wallace D. *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100 — c. 1375. The commentary tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- Powell 2002 — Powell M. Translating Scripture for *Ma Dame de Champagne*: The old French “Paraphrase” of Psalm 44 (*Eructavit*). In: *The Vernacular Spirit. Essays on Medieval Religious Literature*. Blumenfeld-Kosinski R., Warren N., Robertson D. (eds). New York; Basingstoke: Palgrave, 2002. P. 83–104.
- Smeets 1968 — Smeets J. R. Les traductions, adaptations et paraphrases de le Bible en vers. In: *Grundress der romanischen Literaturen des Mittelalters*. In 6 vols. Vol. 1. La littérature didactique, allégorique et satirique. Tome I. Partie historique. Beyer J. (réd.), Jauss H. R. (ed.). Heildelberg: Winter, 1968. P. 48–57.
- Watson 1995 — Watson N. Censorship and Cultural Change in Late Medieval England: Vernacular Theology, the Oxford Translation Debate and Arandel's Constitutions of 1409. In: *Speculum*. 1995, (70): 822–864.
- Widding, Bekker-Nielsen 1961 — Widding O., Bekker-Nielsen H. An Old-Norse Translation of the ‘Transitus Mariae’. In: *Mediaeval Studies*, 1961, (23): 324–333.
- Zumthor 1987 — Zumthor P. *La lettre et la voix. De la «littérature» médiévale*. Paris: Seuil, 1987.

Received: January 8, 2021
Accepted: February 14, 2022