

Т.Н. Джаксон

РАННЕЕ ИСТОРИОПИСАНИЕ СКАНДИНАВСКИХ
СТРАН: К ПРОБЛЕМЕ ФОРМИРОВАНИЯ
НАЦИОНАЛЬНОЙ ХРИСТИАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ*

(по поводу коллективной монографии Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200) / Ed. by Ildar N. Garipzanov. Turnhout: Brepols, 2011. XIII, 292 p.)

Перед читателем — развернутая рецензия на опубликованную в 2011 г. коллективную монографию под редакцией И. Гарипзанова «Исторические нарративы и христианская идентичность на европейской периферии: Раннее историописание в Северной, Восточно-Центральной и Восточной Европе (ок. 1070–1200)». Целью этого тома было представить по возможности полный обзор основных раннеисторических нарративов, созданных на северной и восточной периферии Европы примерно с 1070 по 1200 г., и преимущественно сфокусировать внимание на их роли в конструировании христианской идентичности в первые века после принятия христианства. К сожалению, избранные тематика и источниковый материал не позволили нарисовать единообразную картину данного процесса. И виной этому не только состояние современных национальных историографий, что справедливо отмечается в написанном редактором введении, но и некоторые недочеты исходного замысла. Сомнительной, в частности, видится априорная уверенность в том, что во всяком памятнике раннего историописания должна обнаружиться установка на формирование христианской идентичности и/или определение автором своего отношения к дохристианскому (=языческому) прошлому. Вместе с тем нельзя не согласиться с редактором в том, что подобная полифония помогает нам лучше понять как средневековую книжную культуру, так и современные медиевистические исследования.

* Работа выполнена по гранту ОИФН РАН (проект: «Становление государственной инфраструктуры и идеологии в античном и средневековом мире»)

На взгляд рецензента, раннесредневековая историография четко делится не по языковому признаку: латынь — народный язык (как в книге), а по историко-географическому: датская, шведская (о которой в этой книге почему-то не было сказано ни слова) и исландско-норвежская, единая по своим корням (т.к. остров в Атлантике был заселен по преимуществу норвежцами), но представленная разными жанрами письменности, выделившимися вследствие глубочайших различий в социальной структуре двух государств (королевство в Норвегии со святыми королями и «народовластие» в Исландии со святыми епископами). Стратегии выражения (формулирования) христианской идентичности в древнескандинавских нарративах, как демонстрирует сборник, весьма разнообразны. Несмотря на отдельные недочеты, рецензируемая монография представляется очень цельным, ценным и заслуживающим высокой оценки трудом большой группы крупных специалистов и знатоков тех раннесредневековых источников, о которых в ней идет речь.

Ключевые слова: Средние века, историописание, Скандинавия, Норвегия, Исландия, Дания, христианство, язычество

В 2011 г. Ильдар Гарипзанов, в то время сотрудник Центра средневековых исследований в Бергенском Университете¹, опубликовал — в качестве редактора — очередную² коллективную монографию под названием «Исторические нарративы и христианская

¹ Center for Medieval Studies (CMS) в Бергенском Университете (название дано мною по-английски, поскольку центр всегда позиционировал себя как англоязычный) успешно функционировал с 2003 г., но, к сожалению, к концу 2012 г. свое существование прекратил (о центре см., например: <http://www.forskningradet.no/en/Newsarticle/When_Norway_became_part_of_Europe/1253981626193> [29.04.2013]). И.Х. Гарипзанов был здесь исследователем, а также руководителем проекта «The 'Forging' of Christian Identity in the Northern Periphery» («Формирование христианской идентичности на северной периферии»).

² Franks, Northmen, and Slavs: Identities and state formation in early medieval Europe / Ed. I.H. Garipzanov, P.J. Geary, P. Urbanczyk. Turnhout, 2008. (Cursor mundi; 5). (<<http://brepols.metapress.com/content/pm13h767wrg7065j/fulltext.pdf>>); Saints and their lives on the periphery: Veneration of saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200) / Ed. I.H. Garipzanov, H. Antonsson. Turnhout, 2010. (Cursor mundi; 9). (<<http://brepols.metapress.com/content/u2330102651137w5/fulltext.pdf>>); Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks / Ed. I.H. Garipzanov, O. Tolochko. Kiev, 2011. (Ruthenica. Supplementum; 4). (<http://histans.com/JournALL/ruthenica/ruthenica_2011_suppl4/ruthenica_2011_suppl4.pdf>).

идентичность на европейской периферии: Раннее историописание в Северной, Восточно-Центральной и Восточной Европе (ок. 1070–1200)»³. «Все статьи этого тома были написаны как ответ на некий общий набор вопросов, обсуждавшихся на совместном семинаре, проходившем в Киеве в 2008 г.», — говорится во Введении (С. 11)⁴. Я не случайно начала эту рецензию с упоминания редактора, поскольку мне сейчас предоставляется возможность публично выразить свою высокую оценку той издательско-редакционной стратегии, которую избрал и провел в жизнь И.Х. Гарипзанов: выпущенные им книги включают материалы организованных им конференций, но в то же время являются результатом очень жесткого отбора и подчинения всех публикуемых материалов творческому замыслу редактора-составителя. При том, что я отмечаю продуктивность такого метода работы, ниже мне придется сформулировать свое несогласие с редактором этого тома по целому ряду конкретных вопросов.

Целью рецензируемого тома было представить по возможности полный обзор основных раннеисторических нарративов, созданных на северной и восточной периферии Европы примерно с 1070 по 1200 г. и преимущественно сфокусировать внимание на их роли в конструировании христианской идентичности в первые века после принятия христианства. К сожалению, избранные тематика и источниковый материал не позволили нарисовать единообразную картину данного процесса. И виной этому не только состояние современных национальных историографий, что справедливо отмечается в написанном редактором Введении, но и некоторые недочеты исходного замысла. Вместе с тем нельзя не согласиться с И.Х. Гарипзановым в том, что подобная полифония помогает нам лучше понять как средневековую книжную культуру, так и современные медиевистические исследования (С. 11).

Книга организована нестандартно: она состоит из первой главы и четырех частей, содержащих главы со второй по тринадцатую,

³ Historical narratives and Christian identity on a European periphery: Early history writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200) / Ed. I.H. Garipzanov. Turnhout, 2011. (Medieval texts and cultures of Northern Europe; 26) (<<http://brepols.metapress.com/content/n8j3t3285m540324/fulltext.pdf>>).

⁴ Здесь и далее при прямом цитировании ссылки на страницы книги — в скобках непосредственно в тексте.

а также из уже упомянутого Введения⁵, на нескольких моментах которого стоит остановиться подробнее. Прежде всего, И.Х. Гарипзанов уточняет здесь хронологические и географические рамки исследования. Северная, Восточно-Центральная⁶ и Восточная Европа приняли христианство в X или начале XI в. В первую очередь, это было крещение королей, принцев, князей и прочих правителей. Центры христианства совпадали с центрами политической власти.

⁵ Introduction: *Ildar H. Garipzanov*. History Writing and Christian Identity on a European Periphery.

Chapter 1. *Ildar H. Garipzanov*. Christianity and Paganism in Adam of Bremen's Narrative.

PART ONE. Early Scandinavian Historical Narratives in Latin.

Chapter 2. *Michael H. Gelting*. Two Early Twelfth-Century Views of Denmark's Christian Past: Ailnoth and the Anonymous of Roskilde.

Chapter 3. *Lars Boje Mortensen*. *Historia Norwegie* and Sven Aggesen: Two Pioneers in Comparison.

Chapter 4. *Sverre Bagge*. Theodoricus Monachus: The Kingdom of Norway and the History of Salvation.

PART TWO. Early Scandinavian Historical Narratives in Old Norse.

Chapter 5. *Theodore M. Andersson*. The Two Ages in *Ágrip af Nóregs konunga sǫgum*.

Chapter 6. *Else Mundal*. *Íslendingabók*: The Creation of an Icelandic Christian Identity.

Chapter 7. *Jonas Wellendorf*. Whetting the Appetite for a Vernacular Literature: The Icelandic *Hungrvaka*.

PART THREE. Early Historical Narratives in East-Central Europe.

Chapter 8. *Zbigniew Dalewski*. A New Chosen People? Gallus Anonymus's Narrative about Poland and its Rulers.

Chapter 9. *János M. Bak*. Christian Identity in the *Chronicle of the Czechs* by Cosmas of Prague.

Chapter 10. *László Veszprémy*. More paganism: Reflections on the Pagan and Christian Past in the *Gesta Hungarorum* of the Hungarian Anonymous Notary.

PART FOUR. Early Historical Narratives in Eastern Europe.

Chapter 11. *Oleksiy P. Tolochko*. Christian Chronology, Universal History, and the Origin of Chronicle Writing in Rus'.

Chapter 12. *Donald Ostrowski*. Pagan Past and Christian Identity in the *Primary Chronicle*.

Chapter 13. *Timofey V. Guimon*. Christian Identity in the Early Novgorodian Annalistic Writing.

⁶ Термин «East-Central Europe» не пользуется популярностью в нашей литературе, в то время как в западной историографии он широко распространен в последние два десятилетия и применяется для обозначения стран, лежащих между странами с немецкоговорящим населением и Россией. В геополитическом смысле Восточно-Центральная Европа может быть противопоставлена Восточной и Западной как одна из «Трех Европ» (см.: *Braudel F. Préface // Szucs J. Les trois Europes*. P., 1990).

Первые памятники национального историописания были созданы на протяжении XII в., т.е. на век (или более того) позже официального принятия христианства. Для духовенства и для представителей светской элиты, включенных в эти процессы, христианские ритуалы, а также письменный и литургический дискурсы были направлены на определение внутрigrупповой христианской идентичности и ее противопоставление внешним группировкам, таким как язычники, иудеи или те, кто отказался от христианства. Первые христианские исторические тексты, созданные в этих странах, играли важную роль в процессе формирования идентичности, хотя применявшиеся в них стратегии часто значительно варьировались. И.Х. Гарипзанов описывает основные стратегии, которые могли использовать авторы рассматриваемых в книге текстов. Во-первых, это — конструирование дихотомии «христиане–другие»: блистательное христианство сменяет недостойное языческое прошлое. Во-вторых, «языческий» период предавался забвению: либо он был представлен как не имеющий исторического значения; либо вообще замалчивался, а автор фокусировал внимание на усилиях первых христианских правителей по обращению своего народа в христианство и на последующем времени. В-третьих, языческое прошлое правящей христианской династии, на службе у которой находился автор, тоже преподносилось в позитивном свете: при этом, конечно же, подчеркивалась христианская природа этих правящих династий и их близость к Богу.

Безусловно права рецензент книги, Анна Адамска из Университета Утрехта, утверждающая, что главный недостаток книги — отсутствие общего заключения, которое позволило бы подтвердить или опровергнуть некоторые априорные утверждения, высказанные во Введении⁷. Действительно, даже в собственной главе И.Х. Гарипзанова об Адаме Бременском, 1070-е годы (гл. 1), описывается совсем иная стратегия средневекового автора, нежели простое конструирование дихотомии «христиане–другие»: историческое повествование не создается за счет противопоставления языческого прошлого и христианского настоящего — они показаны как сосуществующие, и их конфликт должен быть разрешен в недале-

⁷ The Medieval Review, 10-08-12 // <<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/14635>> (24.04.2013): «Our main regret concerns the absence of a general conclusion, which would enable a verification of some of the assumptions, expressed a priori in the introduction».

ком будущем полной победой христианства. У Галла Анонима в «Хронике и деяниях польских князей», 1110-е годы, тоже есть своя специфика (Збигнев Далевски, гл. 8): поляки — христиане, и, как все христиане, они — избранный народ, но их христианство — особого свойства, потому что Польша должна играть особую роль в Божественных планах, ибо она окружена языческими народами, и поляки, богоизбранный народ, должны сражаться против них во благо всего христианского сообщества. Анонимный автор «Деяний венгров», 1200–1210 гг. (Ласло Веспреми, гл. 10), также применяет иную стратегию: он никогда не называет венгров язычниками; он только приходит к умозаключению, что в эпоху св. Стефана потомки героев повествования обратились в христианство, ведомые своим первым королем (после 1000 г.). Таким образом, «Деяния венгров» были попыткой написать историю венгров-язычников, включенных в историю христианизации, как будто они только и ждали, когда произойдет их крещение; и в этом автор преуспел. Скажем, в «Краткой истории датских королей» Свена Аггесена и анонимной «Истории Норвегии» (Л.Б. Мортенсен, гл. 3) авторы не просто преподнесли языческое прошлое правящей христианской династии в позитивном свете, а в столь правдоподобной манере интегрировали до-христианскую историю в историю христианскую, что не позволили себе и намека на то, что имеют дело с мифическими или недостоверными историями. А вот Теодорик Монах (С. Багге, гл. 4) и вовсе повел себя так, как и не предположил заранее И.Х. Гарипзанов: он сфокусировал свое внимание на религиозном значении событий, а не на самих событиях; он создал светскую историю с религиозной интерпретацией.

По мнению И.Х. Гарипзанова, при всем различии нарративных стратегий, ранние памятники историописания с северо-восточной периферии христианской Европы могут изучаться вместе как типологически схожие тексты: вне зависимости от языка, на котором это было написано, каждый автор-клирик стремился включить свое местное прошлое в устоявшуюся христианскую национальную идею и представить свой регион, «нацию» или правящую династию как неотъемлемую часть Града Божьего. Как подчеркивает И.Х. Гарипзанов, сочинения, включенные в этот том, «типологически отличаются от второй волны историописания в этих странах», когда такие авторы, как Саксон Грамматик в Дании, Винцентий Кадлубек в Польше и Снорри Стурлусон в Исландии, развили совсем иное отношение к дохристианскому прошлому, стремясь оправдать

его не-христианские черты, и как результат — инкорпорировали в свое повествование «славные языческие времена» (С. 3). Обратившись далее к поднимающей эти вопросы работе Л.Б. Мортенсена, И.Х. Гарипзанов заимствует у него идею о «первой» и «второй волнах» историописания, а также небольшую цитату: «вторая стадия начинается в Дании ок. 1170 г., ок. 1200 г. в Венгрии и в начале XIII в. в Норвегии», но не оборвав предложения, формулирует свой вывод («это выдвигает 1200 год как приблизительный “водораздел” такого изменения в Северной, Восточно-Центральной и Восточной Европе». — С. 3), после чего дает соответствующую ссылку⁸. Получается курьезная ситуация: якобы Л.Б. Мортенсен в статье про «первую волну историописания», датируемую им уже в названии ок. 1000–1230 гг., границей называет рубеж XII и XIII вв. Более того, на той же цитируемой странице Л.Б. Мортенсен характеризует целый ряд сочинений, о которых речь пойдет как о сочинениях «первой волны» в рецензируемой книге (хроника Свена Аггесена, «Обзор саг о норвежских конунгах», «Деяния венгров» Венгерского Анонима), как «работы второй фазы местного историописания», поскольку они «используют массу устных традиций, которые только тогда и были осмыслены как достойный сюжет для описания, и все они в той или иной степени пошли наперекор системе взглядов римского и библейского учений»⁹. Таким образом, хронологические рамки, принятые И.Х. Гарипзановым (1070–1200 гг.), во-первых, не отвечают классификации Л.Б. Мортенсена, а во-вторых, не один раз нарушаются¹⁰, хотя и с оговоркой редактора, что это литературное смещение могло произойти раньше или позже в зависимости от целого ряда причин (С. 3). Так стоило ли вообще поднимать здесь вопрос о типологическом подразделении раннего историописания на первую и вторую волны и увязывать его с жесткими временными рамками?

Первая глава — «Христианство и язычество в повествовании Адама Бременского» (И.Х. Гарипзанов) — вынесена *перед* первой частью. Если эта глава относится к следующим за ней двум частям

⁸ *Mortensen L.B.* Sanctified Beginnings and Mythopoeitic Moments: The First Wave of Writing on the Past in Norway, Denmark, and Hungary, c. 1000–1230 // *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom (c. 1000–1300)*. Copenhagen, 2006. P. 247–273 (в сноске у Гарипзанова указаны стр. 259–260).

⁹ *Ibid.* P. 260.

¹⁰ В книгу включены два сочинения XIII в. — исландская епископская хроника «Пробуждающая голод» и «Деяния венгров» Венгерского Анонима.

про ранние исторические нарративы Скандинавии, то здесь явно не хватает мотивации: про Адама недостаточно сказать (как во Введении к то́му), что его «традиционно упоминают в контексте раннего историописания в Скандинавии» (С. 6). Это — справедливое утверждение, но читателю следовало бы пояснить, в чем тут причина, рассказать о скандинавских информантах Адама, и в частности о датском короле Свене Эстридсене (1047–1074), с которым хронист встречался лично во время своей поездки в Данию, с чьих слов он, по его собственному утверждению, записал многое и на кого он неоднократно ссылается в своем труде. Однако, помещенная вначале, глава прочитывается как своеобразное предисловие ко всему дальнейшему изложению. И это тоже не совсем удачно, поскольку книга не только про Северную, но и про Центральную и Восточную Европу, где о труде Адама не знали и не могли знать, так что в качестве преамбулы ко всему тому Адам годится лишь в том смысле, что его труд (по сути своей) — своеобразный мостик между Античностью и Средневековьем. Адам Бременский, автор знаменитой хроники «Деяния архиепископов гамбургской церкви» (1070-е годы), был, если перефразировать Жака ле Гоффа, подлинным интеллектуалом XI в., который подражал древним, питался ими, взгромождался им на плечи¹¹. Мало кто из средневековых историков был столь хорошо знаком с письменными источниками, как магистр Адам Бременский. Его географические горизонты оказались гораздо шире горизонтов хорошо известных ему античных авторов, хотя многие его географические образы и представления сформировались именно на основе античной традиции.

Большей частью перед нами не личные наблюдения И.Х. Гарипзанова, но он знаком с новейшей историографией, и его построения на ее основе вполне стройны. С сожалением замечу, что, имея возможность читать по-русски, он оставил без внимания весьма важные работы российских исследователей в этой области (А.В. Назаренко и В.В. Рыбакова)¹². Итак, в трактовке И.Х. Гарип-

¹¹ *Ле Гофф Ж.* Интеллектуалы в средние века / Пер. А. Руткевича. Долгопрудный, 1997.

¹² *Назаренко А.В.* Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999. С. 259–407; *Адам Бременский.* Деяния архиепископов гамбургской церкви: Фрагменты / Пер., предисл. и коммент. В.В. Рыбакова // Швеция и шведы в средневековых источниках. М., 2007. С. 129–154; *Рыбаков В.В.* Хроника Адама Бременского и первые христианские миссионеры в Скандинавии. М., 2008.

занова композиция и концепция хроники Адама Бременского предстают в следующем виде. В первой книге речь идет о предыстории северной миссии во времена Каролингов. Здесь также говорится о возникновении северной миссии, о первом путешествии Ангария, об основании, подъеме и закате Гамбургского архиепископства, об объединении Бремена с Гамбургом, об архиепископе Унни и о том, что целью христианской миссии на этом отрезке времени была Дания. Вторая книга начинается с установления датского диоцеза, подчиненного Гамбург-Бремену, что, по мнению Адама, свидетельствует об утверждении христианства в Дании; соответственно, цель христианской миссии смещается в Норвегию и Швецию. Третья книга описывает время архиепископства Адальберта: борьбу христианства против язычества и псевдохристиан, к которым Адам относит тех, кто противостоял Гамбург-Бремену и его северной миссии: это и бродячий епископ Осмунд в Швеции, и некоторые епископы Харальда Сурового Правителя, рукоположенные во Франции или Англии; да и сам Харальд для Адама — полуязычник. Впрочем, и Адальберт в его изображении — не однозначная фигура. Четвертая книга — описание северных островов — тоже посвящена миссионерской деятельности. Ссылаясь на мнение А. Кристенсена (1975 г.), согласно которому главы 72–78 третьей книги — это начало книги четвертой, поскольку речь там идет о несостоявшейся северной миссии под водительством Адальберта, Гарипзанов так оценивает позицию Адама: в истории Гамбургско-Бременского архиепископства было в прошлом три достойных проповедника — Ангарий, Римберт и Унни; Адальберту не удалось стать четвертым, и Адам призывает к этому его преемника Лиемара. Четвертая книга, тем самым, описывает то пространство, которое должно быть охвачено северной миссией Гамбургско-Бременского архиепископства.

Что касается стратегий выражения христианской идентичности у Адама, то их, по И.Х. Гарипзанову, можно свести к следующим моментам: реконструкция прошлого основывается на прямых и скрытых цитатах из и ссылок на библейские и классические источники; позиционируется исходная «христианская миссионерская идентичность»: Гамбург-Бремен представлен как Новый Иерусалим, а архиепископ и его паства — как воплощение христианства и христиан; история архиепископства рисуется как постоянный конфликт между христианским добром и языческим злом; соответственно, историческое повествование не конструируется за счет

противопоставления языческого прошлого и христианского настоящего — они показаны как сосуществующие, и их конфликт должен быть разрешен в недалеком будущем полной победой христианства.

И.Х. Гарипзанов утверждает, что идеологически труд Адама не был близок первым христианским авторам Скандинавии: у него черпали информацию, но не идеи; в том же жанре (*gesta episcoporum*) работал только анонимный автор исландской хроники «Хунгрвака» («Пробуждающая голод»), которой посвящена одна из глав этой коллективной монографии (гл. 7 — см. ниже). Удивляет, что автор первой главы (он же редактор всего тома) не заметил мнения Э. Мундал, высказанного в написанной ею главе (да и в работе 1994 г.), что Ари Мудрый мог знать труд Адама и использовать его работу как образец, что в их сочинениях можно обнаружить удивительные черты сходства и что «Книга об исландцах» Ари во второй части тоже представляет собой епископскую хронику (гл. 6 — см. ниже). Не принято И.Х. Гарипзановым во внимание и мнение Л.Б. Мортенсена относительно соотношения «Деяний архиепископов гамбургской церкви» и написанной веком позже анонимной «Истории Норвегии». В данной коллективной монографии (гл. 3 — см. ниже) Мортенсен лишь вскользь упоминает, что ученое географическое введение анонимной хроники явно расширяет и исправляет то географическое описание, которое было у Адама в четвертой книге. Однако в предисловии к изданию «Истории Норвегии» (2003 г.) Мортенсен подчеркивает, что работа Адама не только снабдила анонимного автора конкретной информацией, но и определила его замысел в целом: географическое введение «Истории Норвегии» представило в обновленном виде карту северной миссии, а в попытке показать современное ему состояние христианства и язычества в Норвегии он провел четкую параллель между миссионерскими задачами Тронхеймского архиепископства и прежними — Гамбургско-Бременского архиепископства, как они были описаны Адамом¹³. Надо думать, что известность Адама Бременского в Скандинавии и его влияние на древнескандинавское историописание были значительнее, чем это представляется И.Х. Гарипзанову. Дополнительным указанием можно считать тот факт, что в двух исландских рукописях XIV в. сохранился конспект

¹³ *Mortensen L.B.* Introduction // *Historia Norwegie* / I. Ekrem, L.B. Mortensen; Transl. P. Fisher. Copenhagen, 2003. P. 17.

гл. 3–41 из второй книги сочинения Адама, посвященных крещению Дании (об этом упоминает Й. Велендорф в гл. 7 — см. ниже; на это указывал еще У. Муберг, полагавший, что конспект был изготовлен для монаха Гуннлауга, вероятно, каким-то исландцем, находившимся на обучении где-то на континенте¹⁴).

Переходя к собственно скандинавскому историописанию, должна вновь выразить свое полное согласие с рецензентом этой книги, с сожалением отмечающей, что структура тома отражает устаревшее разделение текстов на «латинские» и «местные», давно не применяемое при изучении средневековой письменности¹⁵. Действительно, единственная граница, которую можно и нужно было провести на древнескандинавском материале, — это разделение на датское и исландско-норвежское историописание. В интересной главе Л.Б. Мортенсена в этом томе рассматриваются ранние датская и норвежская хроники (гл. 3 — см. ниже). Сопоставительный анализ выявляет их сходства и различия с точки зрения синхростадиальности, однако за рамками исследования остается их источниковая база — два совершенно различных мира устных традиций. Ситуация выглядит географическим парадоксом: разделенные узким проливом Дания и Норвегия очень далеки одна от другой в литературном плане, в то время как разделенные океаном Исландия и Норвегия по сути составляют одно культурное целое. Примерно с середины прошлого века в научной литературе широко используется термин «исландско-норвежская (или западноскандинавская) историография XII–XIII вв.», обнимающий и сочинения, выполненные в рамках средневековой латинской исторической традиции, и краткие обзоры норвежской истории, написанные на народном языке, и саги (как на латинском, так и на древнеисландском языке). Согласно Т. М. Андерссону¹⁶, зарождение историописания легко датируется, ибо два сочинения (латиноязычное Сэмунда Мудрого и на древнеисландском языке — Ари Мудрого) должны были возникнуть до самого раннего дошедшего до нас

¹⁴ *Moberg O. Två historiografiska undersökningar. 2: Danernas kristnande i den isländska litteraturen // Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie. 1945. S. 36–45.*

¹⁵ *The Medieval Review, 10-08-12 // <<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/14635>> (24.04.2013): «One may regret that the structure of the volume reflects old-fashioned divisions between texts in “Latin” and in the “vernacular”, which have been abandoned in the recent study of medieval literacy».*

¹⁶ *Andersson Th.M. King’s Sagas (Konungasögur) // Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide. Ithaca; L., 1985. (Islandica; Vol. 45). P. 197–238.*

памятника — второй редакции «Книги об исландцах» Ари Тор-гильссона, — время создания которой на основании предисловия к этой последней определяется как 1122–1133 гг. Далее были созданы «норвежские синоптики (краткие обзоры)» — латиноязычные «История Норвегии» анонимного автора и «История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха, а также написанный на древненорвежском языке неизвестным автором «Обзор саг о норвежских конунгах». Дискуссия относительно их источников весьма существенна, поскольку результатом ее может оказаться признание (либо непризнание) существования в середине XII в. самостоятельной норвежской историографической школы, конкурировавшей с исландской школой, представленной Сэмундом и Ари. Тот факт, что большинство сочинений исландско-норвежской историографии (в эпоху полного и безраздельного господства латыни в Западной Европе) написано на народном (древнеисландском или древненорвежском) языке, объясняется целым рядом причин, как то: особым характером исландской церкви, задачами политической борьбы в Норвегии (необходимостью в доступной для народа форме обосновать права на власть, как в случае со Сверриром и его преемниками), а также развитостью и глубиной народной устной традиции в Исландии, выступавшей в ряде случаев чуть ли не единственным источником информации и сохранившей, наряду с устными сагами о тех или иных конунгах, стихи исландских и норвежских скальдов IX–XI вв. — «историографов» бесписьменного времени¹⁷. Дополнительным подразделением при организации древнескандинавского материала в томе могло бы, тем не менее, быть выделение в отдельную главу (но не вместе с «Обзором саг о норвежских конунгах»!) сочинений, посвященных истории Исландии: очень близкие в культурном отношении, Исландия и Норвегия настолько далеки были одна от другой в плане социально-политическом, что написание истории этих стран просто не могло ставить и решать одни и те же задачи (см. выше о жанре *gesta episcoporum*).

Итак, начнем с представленного в коллективной монографии датского историописания. Ему посвящена вторая глава «Два взгляда начала XII в. на христианское прошлое Дании: Эльнот и Аноним из Роскилле» (М.Х. Гелтинг) и часть третьей главы «История

¹⁷ Подробнее см.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий. 2-е изд., в одной книге, испр. и доп. М., 2012. С. 9–62.

Норвегии” и Свен Аггесен: две пионерские работы в сравнении» (Л.Б. Мортенсен). Примерно через полтора века после официального крещения Дании в 960-х годах начали появляться тексты по ее истории. Перед нами три сочинения XII в. — хроника Эльнота, анонимная «Роскильльская хроника» и «Краткая история датских королей» Свена Аггесена.

Эльнот в своем труде «Деяния короля Сvenoмагнуса и его сыновей, а также страсти славнейшего Кнута, короля и мученика» дает любопытное смешение хроники и агиографии. Сочинение этого труда М.Х. Гелтинг гипотетически (что он сам признаёт), но очень логично основываясь на косвенных данных, относит к 1111/12 г., сужая тем самым традиционно принятую размытую датировку между 1104 и 1117 гт. Точно так же и «место службы» Эльнота М.Х. Гелтинг определяет по-своему (не в Оденсе); обратившись к старым точкам зрения, он приходит к выводу, что изгнанный англо-саксонский монах Эльнот служил в королевской капелле и писал с позиции хорошо образованного иностранного резидента в Дании. Его конструкция датской христианской идентичности построена не на фоне языческого прошлого, а на фоне огромной пустоты; он молчит о том моменте истории, когда датчане вошли в семью христианских народов. Христианизация помещается им в почти мифологическое, безвременное прошлое. Мы фактически наблюдаем сознательное сокрытие хронологии христианизации Дании. После пролога сразу речь идет о борьбе Свена Эстридсена против норвежских королей Магнуса Доброго и Харальда Сурового Правителя. Утвердившись на троне, Свен выступает как идеальный христианский правитель. Далее рассказывается о соперничестве его сыновей, старшего Харальда и Кнута (будущего святого¹⁸): победа Харальда представлена как результат добровольного отказа Кнута в интересах мира и как часть божественных деяний будущего святого. После Свена, изображенного как основатель церкви в Дании, его старший сын Харальд выступает как основатель датского права¹⁹. Чего Эльнот пытался достичь полным забвением йеллингской династии (от Горма Старого,

¹⁸ Кнут стал первым датским святым королем и первым датским святым, канонизированным папой Римским (в 1100 или 1101 г.). Небольшое пассио, видимо, было написано ок. 1095 г. в церкви Оденсе. Но после папской канонизации возникла необходимость в детально разработанном и возвышенном тексте, каковым и стал текст Эльнота.

¹⁹ В изображении Эльнота Харальд — человек кроткого нрава, избранный с согласия всего народа и на троне выступивший в качестве «отца свобод».

ум. ок. 962 г., до его праправнука Хардекнута, ум. в 1042 г., включая Харальда Синезубого, объявившего в 960-х годах, что он крестил всю Данию), так это — легитимизации новой династии путем изображения ее первых двух правителей как отцов-основателей цивилизованной Дании. О языческом прошлом речь идет лишь в первой фразе пролога, где Эльнот недвусмысленно указывает, что северные страны некогда были языческими. А вот история Дании — история христианская, и только христианская.

«Роскиллская хроника»²⁰ написана ок. 1138 г. неизвестным автором, который, без сомнения, был членом кафедрального собрания каноников в Роскилле. Хроника представляет собой историю датского государства, переплетенную с историей диоцеза. Эту хронику, по мнению М.Х. Гелтинга, можно назвать «анти-Адамовой». Работа Адама Бременского была ре-интерпретацией истории, имевшей целью подчеркнуть выдающуюся роль Гамбургско-Бременского архиепископства в распространении веры среди скандинавов и славян и расширение его влияния. «Роскиллская хроника», напротив, была написана в конце короткого периода возрождения влияния Гамбурга-Бремена на датскую церковь, и настроение этой хроники — желание датской церкви в целом вновь (как с 1103 по 1133 г.) обрести статус самостоятельной архиепископии, независимой от Гамбурга-Бремена. Автор хроники опровергает информацию Адама о главенствующей роли Гамбурга-Бремена в христианской миссии в северных странах тем, что складывает в единое целое кусочки приводимой Адамом информации про Данию так, что в этой новой картине Дания предстает государством, управляемым христианскими королями со времен Харальда Клака, который был крещен в Майнце в 826 г. Любопытная деталь, которой у Адама нет (хотя остальная информация взята из его хроники): Харальда крестил архиепископ Отгар из Майнца. Представляется, что автору важно указать на то, что не гамбургско-бременский архиепископ крестил его. С язычеством — та же история, что и у Эльнота: история государства и церкви в Дании начинается с христианских королей, а языческое прошлое полностью предано забвению.

По мнению М.Х. Гелтинга, забвение языческого прошлого — общее явление в Дании XII в. С самого начала историописания в

²⁰ Русский перевод см.: Роскиллская хроника / Пер. с лат., предисл. и примеч. В.В. Рыбакова // ДГ, 2001 г.: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2005. С. 320–339.

Дании память о языческом прошлом искоренялась, не было попыток противопоставления старых и новых верований, датская история изображалась как исключительно христианская. М.Х. Гелтинг называет это «потерей исторической памяти». При этом «переименование» прошлого в интересах настоящего осуществлялось в рассматриваемых им сочинениях, как он и сам отмечает, по разным причинам: для Эльнота, вероятнее всего придворного клирика, — это легитимность и престиж правящей династии (так что его история очень неглубоко уходит в прошлое); для автора «Роскиллльской хроники» — стремление отнести христианскую историю Дании как можно дальше в прошлое, чтобы показать неправомочность притязаний Гамбурга-Бремена на церковное верховенство в Дании. Так что утверждение о забвении языческого прошлого как общем явлении в Дании XII в. кажется не совсем точным.

Вот и в «Краткой истории датских королей» Свена Аггесена, написанной в том же XII в., вскоре после 1185 г., языческое прошлое, как демонстрирует Л.Б. Мортенсен, интегрировано в национальное повествование (*national narrative*). Датская история здесь начинается с мифического Скьёльда и доводится до 1185 г., когда Кнут Вальдамарссон победил померанского герцога Богуслава (на этом закончит свою хронику и Саксон Грамматик). Если тринадцать глав у Свена посвящены христианскому периоду истории Дании (от Харальда Синезубого), то первые семь — Дании до принятия христианства, и в тексте даже нет намека на то, что автор имеет дело с мифическими или недостоверными историями. Этот материал, по замыслу автора, должен был восприниматься как история. В христианской части Свен Аггесен подчеркивает значение и святость Кнута Святого (ум. 1086) и Кнута Лаварда (ум. 1131). Полноценное конструирование истории вокруг этих мучеников началось в XIII в., а Свен в конце XII в., скорее, дал голос культурной памяти, что было охотно принято той элитой, к которой он сам принадлежал и которая концентрировалась в Лунде вокруг архиепископа Абсалона и короля Вальдемара.

Начальному норвежскому историописанию посвящены в коллективной монографии часть уже упомянутой третьей главы «“История Норвегии” и Свен Аггесен: две пионерские работы в сравнении» (Л.Б. Мортенсен), четвертая глава «Теодорик Монах: Норвежское королевство и история Спасения» (С. Багге) и пятая глава «Две эпохи в “Обзоре саг о норвежских конунгах”» (Т.М. Андерссон).

Крещение Норвегии связано с именами двух королей Олавов — Олава Трюггвасона (995–1000) и Олава Харальдссона (1014–1028). Монах Одд Сноррасон формулирует это в своей саге так: «Следует признать, что первый Олав собрал материалы и заложил основы христианства своим трудом. А второй Олав возвел стены»²¹. Самая ранняя норвежская хроника — латиноязычная «История Норвегии»²² — была создана примерно на полтора века позже. По поводу времени написания «Истории Норвегии» существуют противоречивые мнения: ее датируют в интервале от 1150 до 1264–1266 гг.²³ Л.Б. Мортенсен отмечает, что имеются аргументы в пользу того, чтобы отнести это сочинение к 1160-м или 1170-м годам. Об авторе «Истории Норвегии» достоверно ничего не известно. Мортенсен отрицает возможность написания хроники по случаю учреждения архиепископской кафедры в Нидаросе (Тронхейме), поскольку с событиями 1152/53 г. связаны другие известные нам источники, а именно «Страсти и чудеса святого Олава» и «История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха, и если бы всё это писалось в тесном кругу, то неизбежно были бы прямые текстуальные переклички, каковых нет. Мортенсен находит основания для того, чтобы связать этот текст с Восточной Норвегией, с епископствами Осло или Хамара, что, в свою очередь, объясняет отсутствие связей с «текстуальным ландшафтом» Тронхейма того времени.

В тексте «Истории Норвегии» утеряно начало пролога; за прологом следует уникальное географическое описание Норвегии и Северного моря, явно расширяющее и исправляющее то, которое было веком раньше у Адама Бременского: анонимный автор представляет норвежские земли и острова Северного океана в терминах, которые связываются со святым пространством библейской географии и имперским пространством Римского «нашего моря». В своей исторической части хроника начинается с древнейших времен (с Инглингов в Швеции) и следует той же традиции, что и несохранившееся «Жизнеописание конунгов» Ари Мудрого и «Пе-

²¹ Saga Óláfs Tryggvasonar av Oddr Snorrason munkr / Finnur Jónsson. København, 1932. S. 156.

²² Значительная часть ее текста (опубликована П.А. Мунком в 1850 г.) сохранилась в шотландской рукописи (ок. 1500 г.), находившейся до 1998 г. в частном владении, а ныне переданной в Национальный архив Шотландии в Эдинбурге.

²³ Подробнее и литературу см.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги. С. 545–553.

речень Инглингов» скальда Тьодольва (эта генеалогия норвежских королей привлекла немало внимания современных ученых, т.к. она кажется первой письменной версией истории рода Инглингов). В повествовании обращает на себя внимание прославление двух королей-миссионеров, двух Олавов: Олав Трюгвасон соотносится с Олавом Святым как Иоанн Предтеча с Иисусом Христом. Текст обрывается на середине рассказа об Олаве Святом, на моменте его прибытия в Норвегию. Так же как у Свена Аггесена, языческое прошлое интегрировано в общую историю: нет и намека на то, что начальная история недостоверна. «Эта черта сама по себе выступала знаком важного историографического развития и симптомом второй фазы, наступающей, когда первичная христианская генеалогия страны уже сформирована — в основном за счет святых фигур двух Олавов (в Норвегии) и двух Кнутов (в Дании)» (С. 62). На небольшом фрагменте из «Истории Норвегии» Л.Б. Мортенсен демонстрирует, как происходила «текстуальная “канонизация”» национальных святых.

Глава Л.Б. Мортенсена построена на сравнении двух первых национальных историй Дании и Норвегии — «Краткой истории датских королей» Свена Аггесена и анонимной «Истории Норвегии», — менее известных, чем «Деяния датчан» Саксона Грамматика и «История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха. Автор полагает, что в обоих случаях мы имеем дело с очень ограниченной элитой, на чье восприятие эти труды были рассчитаны. Они писались представителями правящей элиты для этой элиты. Но с учетом весьма малой распространенности данных текстов (ни одной средневековой копии не известно, а из поздних трудно сделать вывод о существовании более чем двух–трех средневековых копий в каждом случае) мы можем предполагать существование некоторого количества не дошедших до нас аналогичных сочинений. Исторический дискурс в конце XII и начале XIII в. в Дании и Норвегии, по мнению Л.Б. Мортенсена, был богаче, чем это видится сейчас. Оба труда успеха не имели, были известны в узких церковных кругах и вскоре были забыты. Однако они все же выполнили свое предназначение: представить в книжной форме идеологическую и интеллектуальную работу, проделанную частью датской и норвежской элит на протяжении XII в. с целью определить свое собственное хронологическое, географическое и сакральное место в мире. Они характерны для того состояния историописания, при котором требовалось соотнести местную историю с историей

мировой. И в этом процессе оба автора в правдоподобной манере интегрировали до-христианскую историю в историю христианскую и зафиксировали особый статус двух Олавов и двух Кнутов. Элиты уже принимали их неоспоримую святость, поскольку поклонение этим святым было частью их культурной памяти. Рассматриваемые два сочинения были написаны не для того, чтобы убедить людей «со стороны» в легитимности статуса двух королевств, а для того, чтобы убедить «своих» в том, что их местное прошлое может быть кратко записано в повествовательной манере и что такие книги могут быть частью соответствующих епископальных библиотек. Рассматриваемые Л.Б. Мортенсеном две работы вписали, как он справедливо утверждает, национальное прошлое в вечную книгу всеобщей христианской истории. Однако проведенное им сопоставление двух текстов лишний раз продемонстрировало, что предложенное им же самим деление на «первую» и «вторую» волны историописания достаточно условно и искусственно, ибо эти две хроники, столь схожие по своим идеологическим задачам и применяемым их авторами стратегиям, в работе 2006 г. были отнесены им к разным «волнам»: «История Норвегии» — к «первой», а «Краткая история датских королей» — ко «второй»²⁴.

Как утверждает в своей главе, посвященной «Истории о древних норвежских королях» Теодорика Монаха, С. Багге, историописание началось в Норвегии в конце XII в. явно как результат европейского влияния, сначала вследствие принятия христианства (в конце X — начале XI в.), а затем путем усвоения европейской учености, особенно в связи с организацией норвежской церковной провинции в 1152/53 г. Ничего подобного в дохристианские времена не писалось, но была устная традиция — скальды и устные истории, которые оказали несомненное воздействие на более поздние письменные тексты.

«История о древних норвежских королях» Теодорика Монаха была написана между 1177 и 1188 гг. Сведений о Теодорике немного, и существующие в науке суждения о нем откровенно гипотетичны. Скорее всего, он был норвежцем. Его, как правило, считают либо монахом-бenedиктинцем Нидархольмского монастыря около Тронхейма в Норвегии (ставшего с середины XII в. резиденцией архиепископа и важнейшим культурным центром

²⁴ *Mortensen L.B. Sanctified Beginnings. P. 260.*

страны), либо каноником-августинцем²⁵. С. Багге указывает, что имя автора — латинизированное *Pórir* (норв. *Tore*). Два епископа с этим именем — епископ Хамара (1189/90–1196) и архиепископ Нидароса (1205–1214) — имели связи с монастырем Сен-Виктор, откуда, вне сомнения, почерпнута ученость Теодорика. С. Багге полагает, что вторая «кандидатура на роль» Теодорика Монаха — вероятнее²⁶. Итак, Теодорик принадлежал к церковной элите — как каноник-августинец в момент написания хроники, а затем и как (архи)епископ. Его прозвище *Монах*, вероятно, позднее. Августинская связь Теодорика очевидна из текста его хроники: он приводит цитаты из Гуго Сен-Викторского и других авторов, цитирует или пересказывает те работы, которые указывают на то, что он пользовался библиотекой Сен-Виктор. Из скандинавских источников он использовал скальдическую поэзию, но не только устные источники (и не только исландские), как полагал ряд исследователей, а также письменные (он ничего не описывает до Харальда Прекрасноволосого, поскольку, как он говорит, для этого времени нет письменных источников). Утверждение Теодорика, что он пишет о том, что слышал, но не видел, свидетельствует не об использовании только устных источников, а о том, что он не был очевидцем каких-то конкретных событий. Теодорик вполне мог знать Сэмунда и Ари. Единственная ссылка, которую он приводит, — на не дошедший до нас «*Catalogus regum Norwagiensium*» (видимо, норвежского происхождения).

Теодорик указывает на то, как важно стране иметь письменную историю. Его мотив — патриотическая гордость, но также его волнует соотношение истории его страны со всемирной историей. Если новый народ только еще входит в число христианских народов и приобщается к христианской культуре, как он может не ощутить себя второсортным (*inferior*)? Как же в этой ситуации описать свое историческое прошлое? Обычный способ — сочинить своему народу мифическое прошлое и либо возвести его к троянцам или римлянам, либо показать параллельное развитие с современными ему христианскими народами. Теодорику нужен иной путь для включения Норвегии во всемирную историю. Он говорит в про-

²⁵ Подробнее и литературу см.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги. С. 554–560.

²⁶ Ср.: Бусыгин А.В. Монах Теодорик и его «История о древних норвежских королях» (Проблемы источниковедения) // ДГ, 1999 год: Восточная и Северная Европа в средневековье. М., 2001. С. 86–92.

логе, что по образцу древних текстов он поместил отступления. И это — не просто демонстрация образованности, почерпнутой в Сен-Викторе, а его способ вписаться в мировую христианскую историю.

Стратегия Теодорика заключается в том, что он фокусирует внимание на религиозном значении событий, а не на самих событиях. С. Багге детально анализирует то, как Теодорик строит свое историческое повествование, на примере самого значительного персонажа норвежской истории — Олава Святого. Теодорик делает акцент на святости Олава, на том, как он заботился о противниках, на моральных и религиозных причинах, вынуждавших его вступать в схватку. Автор «Легендарной саги об Олаве Святом» и Снорри Стурлусон демонстрируют мученичество Олава, описывая, как он отбросил оружие и охотно принял смерть. Теодорик идет другим путем: в его изображении Олав — мученик потому, что он сражается за справедливость, и потому, что у него не было иного выхода. Хотя, в отличие от «Страстей Олава», Теодорик не утверждает, что Олав сражается с язычниками, он заявляет, что его враги — дурные, порочные люди. Изображением Олава как *rex iustus*, а его гибели при Стикластадире как мученической смерти за правое дело Теодорик утверждает жизнь и правление Олава Святого в истории Спасения. А из этого следует, что страна, которая только недавно была включена в семью христианских народов, отмечена святым, равным по сиянию святым старых христианских стран. Теодорик не прячет мирского Олава (как «Страсти Олава»), но он дает его мирской карьере вдумчивую религиозную интерпретацию. Он пишет не агиографию, а светскую историю с религиозной интерпретацией. Его отступления и библейские и классические аллюзии — это не просто выбросы бесполезного знания, а скорее попытки теологической интерпретации истории своей страны и включения жизни и правления святого и правителя на окраине населенного мира, не известной большинству европейских современников, во всемирную христианскую историю.

Третий и последний из упомянутых выше «норвежских синоптиков», «Обзор саг о норвежских конунгах», который Т.М. Андерсон анализирует в гл. 5, написан не на латинском языке. Он сохранился в единственной рукописи, датированной 1225 г. Оригинальный текст старше. Исследователи считают, что «Обзор» был создан в 1190–1200 гг., потому что его цитировали не только «Гнилая кожа», «Красивая кожа» и «Круг земной», но и «Древнейшая сага

об Олаве Святом» и исландский перевод «Саги об Олаве Трюггвасоне» монаха Одда. Это всё проблематично, полагает Т.М. Андерссон. В поддержку более поздней датировки, по его мнению, говорит в частности то, что «Обзор» написан не на латыни. Хотя рукопись исландская, использование автором норвежских (в особенности тронхеймских) устных повествований, а также наличие норвегизмов в его языке и неверная трактовка скальдических вис позволяют исследователям предположить, что «Обзор» был изначально записан норвежским священником (клириком) в Тронхейме на древнорвежском языке. Но ведь — возражает Т.М. Андерссон — исландский автор мог знать район Тронхейма и иметь норвежские симпатии, да и вообще все авторы, писавшие в XII в. о норвежских конунгах, были исландцами...

Неоднократно отмечалось, что «Обзор» имеет текстуальные совпадения с «Историей о древних норвежских королях» Теодорика и анонимной «Историей Норвегии». Большинство исследователей сходится на том, что автор «Обзора» использовал работу Теодорика как непосредственный источник. Что касается соотношения «Обзора» и «Истории Норвегии», то исследователи предполагают наличие у них общего источника, но высказывают противоречивые суждения о его «национальной принадлежности»²⁷. Как отмечает Т.М. Андерссон, не исключена возможность существования общего письменного источника у всех трех работ, тем более что сейчас ученые согласились: Теодорик тоже пользовался письменными источниками. Многое зависит от того, где «Обзор» был написан, — в Исландии или Норвегии. Самый простой вывод, по мнению Андерссона: и «Обзор», и «История Норвегии», и Теодорик использовали сочинения Сэмунда Мудрого и Ари Мудрого. Оставляя эту затяжную дискуссию в стороне, в рецензируемой работе Т.М. Андерссон предпринимает попытку прочитать «Обзор» как целое. Поскольку ясно, что автор — клирик, возникает вопрос, был ли у его клерикального взгляда на историю особый фокус? Исследователь разбирает всё повествование, поделив его на три части: до Олавов (135 лет), время Олава Трюггвасона и Олава Харальдссона (35 лет), после Олавов (100 лет). Первый период (с ок. 860 до 995 г.) Т.М. Андерссон оценивает следующим образом: в этой исторической экспозиции присутствуют автократия, жено-

²⁷ Подробнее и литературу см.: Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги. С. 42–45.

кратия, колдовство, вероотступничество и политические убийства. Время Олавов (995–1030 гг.) показано совсем в другом свете. Оба Олава, в отличие от предков, предстают в покрове святости. Ни одного критического слова не сказано ни об одном из них. Оба имеют безупречную репутацию. Олав Трюггвасон становится пиратом, но главное в том, что это приводит его к отшельнику, который руководит его обращением. «И так он пришел к вере и затем в Норвегию». Он распространил веру в Норвегии и обратил пять стран. Олав Харальдссон тоже начинает как пират. «Не важно, как много он странствовал; он вернулся сразу же, как только Бог счел возможным открыть царство для него». Главное: он усилил государство христианством и правильными ценностями. У позднейших авторов будет совсем иная картина: Олав Трюггвасон подвергает мучениям язычников в стране; Олав Харальдссон вынашивает секретные планы относительно Исландии и не безупречен в отношениях с норвежскими магнатами. В «Обзоре» же — тенденция на максимизацию контраста между христианскими Олавами и их морально неполноценными языческими предками. В описании поздних королей (1030 — ок. 1130 гг.) сильны христианские моменты. Скажем, Магнус, сын Олава Святого, жесток по отношению к норвежцам, плохо обошедшимся с его отцом, но Бог смиряет его нрав, склоняет его к милосердию. Харальд Суровый Правитель у поздних авторов — коварный и своенравный король, наиболее неоднозначная фигура в ранней норвежской династической истории²⁸. Но этого нет в «Обзоре»: Харальд правит с Магнусом в полной гармонии, нет и намека на его военные хитрости в Средиземноморье, на его притязания на Данию или на убийство им Эйнара Брюхотряса с сыном, а поход Харальда на Англию представлен просто как союзническое предприятие. В «Обзоре» имеется лишь одно исключение: в краткий рассказ о правлении его сына Олава Тихого включены слова самого Олава, говорящего о различии в правлении его и его отца (люди при нем жили в страхе и ужасе и прятали свои богатства). Этот комментарий заставляет думать, что в обращении была устная традиция, представлявшая Харальда Сурового Правителя как скупого и авторитарного короля, о чем и говорится в поздних источниках. Комментарий также наводит на мысль, что

²⁸ О Харальде в источниках см.: Джаксон Т.Н. Последний великий викинг на норвежском престоле // *Образы прошлого: Сб. памяти А.Я. Гуревича*. М., 2011. С. 349–365.

в этом описании автор «Обзора» сгладил эту традицию, чтобы создать общее впечатление, будто Харальд принадлежит к череде миролюбивых и великодушных правителей. Обратим внимание, что здесь у Т.М. Андерссона, как и у С. Багге в предыдущей главе, мы находим указание на избирательное использование средневековым автором традиционного материала. Магнус Голоногий жаждой приключений похож на своего деда. Его военные качества поданы в положительном свете. Он сражается против пиратов и людей вне закона. Сигурд Крестоносец, согласно более поздним источникам, отправляется не в паломничество, а в откровенно агрессивную военную экспедицию, да еще и приобретает много золота и богатств, но в «Обзоре» упор делается на обретении им частицы Святого Креста.

Итак, если в первый период норвежской истории ни один правитель не представлен в положительном свете, то всё изменяется с приходом Олавов, которые не только сами привлекательны как личности, но и выступают заступниками христианства. Языческая и христианская эры противоплагаются в терминах морали. На третьем этапе христианские добродетели подчеркиваются слабее, но все равно господствует просветленная атмосфера, противопоставленная темным дням язычества. Исключением выступает лишь критика последних королей Сигурда и Эйстейна. Т.М. Андерссон полагает, что дело здесь в определенном реализме в отношении недавнего прошлого (популярность Инги все еще была широка и через тридцать лет после его смерти, когда был написан «Обзор»; она не давала возможности равно высоко оценивать его братьев-антагонистов). И этот реализм мог затмить осязаемое совершенство христианской эры.

Т.М. Андерссон предпринимает попытку обнаружить источник «Обзора», а именно найти труд, в котором была бы двучастная (дохристианская и христианская) структура. Он не ощущает деления на две эпохи ни у Теодорика, ни в «Истории Норвегии». Из проведенного им сравнения, казалось бы, можно было сделать вывод о том, что идея морального и материального улучшения жизни в стране с приходом христианства принадлежит автору «Обзора». Но Т.М. Андерссон находит близкую идею у Августина и у Орозия. Сочинения обоих авторов широко читались в Средние века. Вряд ли, думает исследователь, автор «Обзора» был непосредственно знаком с трудом Орозия, но идея последовательных эпох и христианского просветления была широко распространена и доступна и могла подсказать,

как построить историю норвежских королей. Автор «Обзора» явно был человеком церкви. Он, скорее всего, работал в тот период, когда два Олава и их деятельность по христианизации впервые стали объектом историописания (скорее всего, в «Саге об Олаве Трюгвасоне» Олда Сноррасона). Это литературное предприятие должно было заострить внимание на переходе от языческой эры к христианской и усилить ощущение того, что история изменилась практически вместе с принятием христианства.

Летом того года, «когда прошло сто тридцать зим после убийства Эадмунда и тысяча лет после рождения Христова по всеобщему летосчислению», законоговоритель, годи Торгейр («а он тогда еще был язычником»), произнес со Скалы Закона на Альтинге свои знаменитые слова: «И да будут у нас у всех один закон и одна вера». «И так он закончил свою речь, что и те, и другие согласились с тем, что у всех должен быть один закон, тот, который он провозгласит. Тогда было решено, что все люди должны быть христианами, а те, которые здесь в стране еще были некрещеными, должны принять крещение»²⁹. Христианство по предложению годи Торгейра было принято в качестве официальной религии, при том что некоторые языческие законы оставались в силе³⁰. Так рассказывает об уникальном принятии христианства в Исландии не менее уникальный памятник — «Книга об исландцах», написанная священником Ари Торгильссоном Мудрым (1067/68–1148 гг.) в 1122–1133 гг. Это — первый известный текст, созданный в Исландии на исландском языке. В его десяти главах сообщается об основных событиях истории Исландии с 870-х по 1118 г.: о заселении острова, о первопоселенцах и принятии законов, об учреждении альтинга, о календаре, о разделении Исландии на четверти, о заселении Гренландии, о принятии христианства, об иностранных миссионерах в Исландии, о епископе Ислейве Гицурасоне, о епископе Гицуре Ислейвссоне. Центр повествования, полагает Э. Мундал (гл. 6), — история крещения Исландии в 1000 г., а последняя часть книги написана как епископская хроника, с упором на епископов Скальхольта: епископии показаны как самые важные институты в стране, с которыми связана история Исландии.

²⁹ Íslendingabók / Jakob Benediktsson gaf út. Reykjavík, 1968. (ÍF; B. 1). Bls. 14–18.

³⁰ См.: *Стеблин-Каменский М.И.* Культура Исландии. Л., 1967. С. 27–28. Подробнее о христианизации Исландии см.: *Strömbäck D.* The Conversion of Iceland. A Survey / Transl. and annotated by P. Foote. L., 1974 (reprint: 1997). (VSNR TS; Vol. 6).

Первыми учителями и проповедниками на острове, естественно, были иностранцы. Имена некоторых таких епископов-миссионеров зафиксировал Ари. Отчасти этот список подтверждается источником, созданным в первой четверти XIII в., — «Пробуждающая голлод» (гл. 7 — см. ниже). В начальные десятилетия христианства единственными учителями в Исландии были, по всей видимости, только иностранные (преимущественно английские и немецкие) священники. Первый местный учитель, чье имя известно, — Ислейв. Он родился в 1005 г., и его отец, яростный сторонник принятия христианства Гицур Белый, отправил его в весьма раннем возрасте в Херфордский монастырь в Вестфалии. Ислейв вернулся в Исландию незадолго до 1030 г. и стал священником. Он обосновался на юге Исландии — в Скальхольте, в усадьбе, унаследованной им от отца. Люди пригласили Ислейва стать епископом. Он отправился в Рим, где его избрание было утверждено папой, который направил его с письмами к архиепископу Бременскому для посвящения. Ислейв был посвящен в епископский сан в 1056 г. (о чем сообщает Адам Бременский) и вскоре вернулся в Скальхольт, где организовал школу. Это — первая упоминаемая в источниках школа в Исландии. Как замечает Ари, «когда хёвдинги и знатные люди узнали, что Ислейв был много более сведущ, чем другие священники-учителя, те что имелись в этой стране, то послали к нему многие своих сыновей на обучение и велели сделать из них священников»³¹. В 1081 г., после смерти отца, епископом был избран сын Ислейва — Гицур. Как и его отец, он получил образование в школе при Херфордском монастыре в Вестфалии. Он построил в Скальхольте новый храм и передал Скальхольт церкви, чтобы это место стало постоянной резиденцией епископа. С этого времени и до конца XVIII в. епископство Скальхольта было центром учености и цивилизации. Второй интеллектуальный центр Исландии, также знаменитый своей школой, — Хаукадааль (Haukadalr), в нескольких милях от Скальхольта. Школу в этой усадьбе организовал Тейт — другой сын Ислейва (ум. 1110). В усадьбе Хаукадааль обучался Ари Мудрый, который был отдан туда на воспитание к Халю Тораринссону в возрасте семи лет и пробыл там 14 лет. Халю, владельцу Хаукадаля, было тогда около 80 лет. Халь не был «ученым», он не мог ни писать, ни читать, но у него была выдающаяся память. Юношей Халь поступил на

³¹ Íslendingabók. Bls. 20.

службу к конунгу Олаву Святому (ум. 1030), а сам умер в 1089 г. в возрасте 94 лет. Тейт Ислейвссон, основатель школы в Хаукадале, тоже был учеником Халя. О том, какое Тейт получил образование, ничего не известно. Он был священником и человеком, обладавшим клерикальными знаниями, а кроме того, он знаменит своими познаниями по истории Исландии — ее заселения, языческих законов, христианизации. Очень вероятно, что свое европейского уровня образование Ари получил в Хаукадале именно от Тейта³². Свидетельств тому, что Ари был в других странах, нет, хотя Э. Мундал заметила, что в статье А.Е. Кристенсена о заимствовании у Ари Мудрого из Адама Бременского было высказано предположение, что Ари побывал в Лунде. Сохранилось два списка XVII в., оба сделаны священником Йоном Эрлендссоном со старой рукописи (ок. 1200 г. или чуть раньше), и считается, что копии хорошо отражают исходный труд Ари.

Название — «Книга об исландцах» — упомянуто в прологе Ари к его сочинению, а потому, считает Э. Мундал, должно быть оригинальным. Из пролога следует, что это — вторая редакция его труда. Ари упоминает здесь также «генеалогии» (*ættartala*) и «жизнеописания конунгов» (*konunga ævi*), относительно которых имеются две сильно различающиеся точки зрения: одни исследователи полагают, что это — две части первой редакции книги, не включенные во вторую редакцию; другие (и в частности, Э. Мундал) видят в них отдельные работы. Ученые склонны считать, что Ари имел отношение к первой редакции «Книги о заселении страны», — по мнению Э. Мундал, «генеалогии» как раз и могли быть тождественны ей. А о королях его материал («жизнеописания конунгов») должен был представлять собой краткие статьи с датами правления и основными событиями. Еще Ари приписывают список исландских епископов и жизнеописание Снорри Годи. Слова Ари в прологе, что он написал книгу «для наших епископов Торлака и Кетиля» (т.е., видимо, по их заданию), а также показал ее им и священнику Сэмунду, который учился во Франции (вероятно, Сэмунду Мудрому), указывают на то, что церковники, имевшие отношение к созданию книги, — выдающиеся люди в исландской церкви того времени.

³² Подробнее и литературу см.: Джаксон Т.Н. Древняя Русь и Исландия: школы и центры учености в первые века христианства // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы). М., 2010. С. 302–322.

Книга открывается упоминанием заселения Исландии при Хяральде Прекрасноволосом. Любопытно, что это основополагающее событие исландской истории датируется при помощи отсылки к смерти английского святого и к христианской хронологии («восемьсот семьдесят лет от рождения Христова»). С самого начала книги исландская история развивается параллельно христианской, пока они не соединяются в 1000 г. — в момент формальной христианизации Исландии (описанной в седьмой главе). Это событие дважды берется автором за точку отсчета даже в ситуациях, предшествующих крещению, — заселение Гренландии (за 15 лет до) и крещение Халля из Сиды (за год до). Ари также говорит, что первопоселенцы нашли оставленные на острове книги, колокола и посохи. Э. Мундал в другой своей работе³³ показала, что эта небольшая деталь помогает Ари придать святость заселяемой земле. Возвращение на эту землю христианства было лишь делом времени.

Связную историю, по мнению Э. Мундал, представляют только главы после крещения (с восьмой по десятую). Предшествующие главы (с первой по шестую) не имеют причинной связи между собой, хронология в них нечеткая, хотя и упомянуты законоговорители. Создается впечатление, что начальные главы более связаны с последней частью книги, а именно с тем, что в них описываются институты и проблемы, важные и для христианского и для до-христианского общества. Вероятным видится Э. Мундал то, что Ари писал о законе, тинге и продолжительности года потому, что хотел подчеркнуть: христианское общество в Исландии было построено на институтах языческого общества. О законах и тинге было важно сказать, поскольку христианство в Исландии было принято одновременно решением Альтинга благодаря мудрому поведению законоговорителя; да и епископы для принятия нового закона или избрания нового епископа тоже обращались на Альтинг. О разделении Исландии на четверти нужно было рассказать оттого, что с границами четвертей совпали границы епископий: южная, западная и восточная четверти входили в епископство Скальхольт, а северная — в Холар. Продолжительность года — важная часть христианской культуры; основная цель здесь, видимо, показать, что до принятия христианства исландцы вычисляли длину года иначе, чем в христианском календаре, но с тем же результатом;

³³ *Mundal E. Íslendingabók vurdert som bispstolskrønike // Alvíssmál. Forschung zur mittelalterlichen Kultur Scandinaviens. 1994 (3). S. 63–72 (см.: S. 71).*

иными словами, скорее подчеркиваются сходства, а не различия. Ари демонстрирует, что, с одной стороны, смена религии была переломным моментом в истории, а с другой, — что была сильная преемственность между языческим и христианским обществами. Он не рисует время до и после принятия христианства как качественно различное. Языческое прошлое — не зло; напротив, оно — хорошая основа для христианского общества. История принятия христианства в седьмой главе — это история о том, как исландцы крестили сами себя. Это — очень необычное принятие христианства. Эта особая история была основой христианской идентичности, но одновременно и исландской идентичности, потому что процесс принятия христианства — не такой, как у других народов. Тот факт, что народ, наполовину языческий, с язычником законоговорителем во главе, коллективно решил принять христианство, позволил с легкостью инкорпорировать языческое прошлое в историю страны.

Когда Ари писал, у него вряд ли были литературные образцы в пределах Исландии. Конечно же, для христианского автора Библия могла быть и, безусловно, была образцом для подражания. В этом ключе и прочитала «Книгу об исландцах» П. Херманн³⁴. Однако трудно найти элементы в самом тексте, считает Э. Мундал, четко указывающие, что автор писал свою книгу, имея в виду лишь библейские истории и типологию. Ари мог знать и использовать в качестве образца работы иностранных авторов, и в частности Адама Бременского, как показала Э. Мундал в своей более ранней статье³⁵. Эти два сочинения — очень разные, и все же в них можно обнаружить удивительные черты сходства, что исследовательница и делает. Во второй части книги Ари она усматривает полноценную епископскую хронику, такую же как у Адама. В других странах история строится вокруг королей, но она не могла быть таковой в случае Исландии. Поэтому Ари предпочел писать историю именно так, а идею он мог почерпнуть у Адама. Последний, кстати, превозносит исландцев в своей хронике и говорит, что они чтут своего епископа как короля. Для Ари, который сам был священником, для тех епископов, которые могли заказать книгу, и для Сэмунда, который вместе с епископами давал Ари советы относи-

³⁴ *Hermann P. Íslendingabók and History // Reflections on Old Norse Myths. Turnhout, 2007. (Studies in Viking and Medieval Scandinavia; 1). P. 17–32.*

³⁵ *Mundal E. Íslendingabók.*

тельно его сочинения, общество, где епископ играл роль короля, могло быть идеалом христианского общества.

Анонимная исландская хроника «Хунгрвака» («Пробуждающая голод») (Й. Веллендорф, гл. 7) была написана на исландском языке, как полагают исследователи, в первое десятилетие XIII в., но текст мог возникнуть и несколько ранее. Она посвящена пяти первым епископам Скальхольта — Ислейву Гицурарсону (1056–1080), Гицуру Ислейвссону (1082–1118), Торлаку Рунольвссону (1118–1133), Магнусу Эйнарссону (1134–1148) и Клёнгу Торстейнссону (1152–1175) — и охватывает всего 120 лет. Все сохранившиеся версии заканчиваются разделом, служащим введением к житию св. Торлака Торхальссона (1178–1193), шестого епископа Скальхольта, — видимо, более поздним. Весьма примечательно, как неизвестный нам автор хроники объясняет данное им своему сочинению название: «Эту книжицу я называю “Пробуждающая голод”, потому что многим людям неученым и неумным, которые это прочитают, может захотеться узнать больше о происхождении и жизни этих выдающихся людей, о которых здесь мало сказано в этом перечне»³⁶. Значительная часть сочинения основана на словах Гицура Хальссона (1126–1206), автора утраченного ныне сочинения «Flos peregrinationis», посвященного его путешествию по Южной Европе. Его перу, возможно, также принадлежит «Veraldar saga» («Всемирная сага»). Нередко в исландских сочинениях его упоминают как хорошего знатока прошлого. Будучи родом из Хаукадаля, основное образование Гицур получил в Скальхольте и был связан там долгие годы с епископской кафедрой. Он был с 1181 по 1200 г. законоговорителем на Альтинге, не раз выезжал из Исландии в другие страны. В сагах о нем говорится, что ни один исландец не получал столько почестей в Риме, сколько он. Имеются любопытные сведения и о его отце: согласно сагам, Халь Тейтссон, отец Гицура, говорил на всех языках от Исландии до Рима, как на родном; вероятно, ему принадлежит авторство «Первого грамматического трактата» (середина XII в.)³⁷. «Пробуждающая голод» была источником «Саги о крещении»; но иных ее следов не обнаруживается вплоть до XVII в., когда были созданы пять сохранившихся на сегодня списков, у которых, вероятно, был общий протограф рубежа XV–XVI вв. Другими словами, это не была широко известная хроника, хотя, ко-

³⁶ Hungrvaka // Biskupa sögur, II / Ásdís Egilsdóttir. (ÍF; B. 16). Reykjavík, 2002. Bls. 3.

³⁷ Подробнее и литературу см.: *Джаксон Т.Н.* Древняя Русь и Исландия.

нечно, отсутствие ранних копий может быть объяснено неоднократными пожарами в библиотеке/хранилище Скальхольта.

Исландская традиция почитания епископов в качестве первых святых коренным образом отличалась от того, что имело место во всей прочей Скандинавии, где первыми местными святыми были короли, а более поздние святые тоже имели отношение к правящей династии. Й. Веллендорф усматривает сходство между «Деяниями архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского и «Пробуждающей голод»: автор последнего сочинения не только знал труд Адама, но и использовал его как литературный образец. По мнению Веллендорфа, «Пробуждающая голод» принадлежит к тому же жанру, что и хроника Адама Бременского, — *gesta episcoporum*, — причем она гораздо более подходит на роль древнескандинавского образчика этого жанра, нежели «Книга об исландцах» Ари³⁸. Мне остается неясным, почему «образчик» («specimen») должен быть один и почему редактором проигнорирован очень своеобразный взгляд Э. Мундал на труд Ари, но в любом случае мы должны четко понимать, что основания для написания «епископской хроники» у бременского каноника XI в. и исландских авторов XII — начала XIII в. были совершенно различными. Главной целью автора «Пробуждающей голод» было представить исландцев как независимый народ, управляемый епископами, подобными королям. Только в отличие от норвежских королей исландские епископы избирались народом. В то время как христианизация в Норвегии по сути была связана с королями, которые сначала объединили страну, в Исландии процесс был практически противоположным. Исландская христианская идентичность, которую «Пробуждающая голод» стремится сформировать и увековечить, — это идентичность народа, который в своей основе един, а когда после христианизации наступает время, епископ естественно — словно силой природы — занимает позицию местной власти.

В традиционном саговедении «Пробуждающую голод» принято причислять к иному жанру, а именно к «сагам о епископах». Самая ранняя из них — «Сага о святом Йоне», написанная в 1190-х годах монахом Гуннлаугом Лейвссоном на латинском языке, но дошедшая до нас в переводе на древнеисландский язык. Эта сага, посвященная первому епископу Северной четверти Исландии

³⁸ К сожалению, по отмеченному выше редакторскому недосмотру Й. Веллендорф ссылается здесь не на предшествующую главу коллективной монографии, а на статью Э. Мундал 1994 г.

Йону Эгмундарсону, стала образцом для «Саги о святом Торлаке» и «Саги о святом Гудмунде». Наряду с агиографическими епископскими сагами появились саги того же жанра, но исторического характера — например, «Сага о святом Пале», освещающая деятельность епископа Скальхольта³⁹. Й. Веллендорф склонен считать, что «Пробуждающая голод» занимает такое же место в ряду епископских саг, как «Обзор саг о норвежских конунгах» в ряду саг королевских: это — тоже первый краткий обзор, написанный тоже на родном языке, только вместо королей центральными фигурами выступают епископы. При этом его оценка жанровой принадлежности этого сочинения и ощутимых германских влияний на него вынуждают исследователя придавать излишнее значение выбору его автором местного языка вместо обычной для таких сочинений латыни. Мне трудно согласиться с утверждением Й. Веллендорфа о том, что использование родного языка для литературных целей возросло именно после появления этого сочинения. А почему не после «Обзора саг о норвежских конунгах» или «Легендарной саги об Олаве Святом»? По моему мнению, исследователем недооценен исландский литературный контекст: те «законы, либо саги, либо генеалогии» («lög eða sögur eða mannfæði»), которые, по утверждению автора «Пробуждающей голод», уже писались к его времени (т.е. к началу XIII в.) на народном языке, — это целый огромный пласт литературы (включающий и «Книгу об исландцах» Ари).

Подводя итог нашему обзору способов формирования национальной христианской идентичности в раннем историописании Скандинавских стран, подчеркнем еще раз, что раннесредневековая историография четко делится не по языковому признаку (латынь — народный язык), а по историко-географическому: датская, шведская (о которой в этой книге почему-то не было сказано ни слова)⁴⁰ и исландско-норвежская, единая по своим корням (т.к. остров в Атлантике был заселен по преимуществу норвежцами), но представленная разными жанрами письменности, выделившимися

³⁹ См.: Schier K. Sagaliteratur. Stuttgart, 1970. S. 67–71; Глазырина Г.В. Епископские саги // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. М., 2009–2010. Т. 5. С. 189–190.

⁴⁰ См.: Из ранней истории шведского народа и государства: первые описания и законы / Отв. ред. А.А. Сванидзе. М., 1999; Швеция и шведы в средневековых источниках / Переводы, предисловия, комментарии А.Д. Щеглова, В.В. Рыбакова, А.Ю. Кузиной. М., 2007.

вследствие глубочайших различий в социальной структуре двух государств (королевство в Норвегии с ее святыми королями и «народовластие» в Исландии со святыми епископами). Разделение на «первую» и «вторую» волны историописания, на мой взгляд, становится весьма условным и искусственным при попытке наложения на него жестких хронологических рамок. Стратегии выражения (формулирования) христианской идентичности в древнескандинавских нарративах, как мы могли видеть, весьма разнообразны: конструирование ее не на фоне языческого прошлого, а на фоне огромной пустоты (как у Эльнота); стремление отодвинуть языческое прошлое своей страны как можно дальше (как у автора «Роскиллерской хроники»); интегрирование языческого прошлого в национальное повествование без единого намека на то, что автор имеет дело с мифическими или недостоверными историями (как у Свена Аггесена или автора «Истории Норвегии»); фокусирование внимания на религиозном значении событий, а не на самих событиях (как у Теодорика); создание ощутимой двучастной — до-христианской и христианской — структуры с целью продемонстрировать разницу между безнравственным языческим и превосходным христианским мирами (как у автора «Обзора»); инкорпорирование языческого прошлого в повествование так, чтобы показать, что смена религии была переломным моментом в истории, но и была сильная преемственность между языческим и христианским обществами (как у Ари Мудрого). Однако сомнительной видится априорная уверенность в том, что во всяком памятнике раннего историописания должна обнаружиться установка на формирование христианской идентичности и/или определение автором своего отношения к до-христианскому (=языческому) прошлому. Как справедливо отмечает упомянутая выше рецензент этой книги, статьи, опубликованные в данном томе, «наглядно демонстрируют значение конкретных политических и культурных условий, в которых рассматриваемые историографы формировали свои картины прошлого. Большинство из них вели диалог со своим собственным временем, пытаясь ответить на ожидания своей аудитории»⁴¹. Так, «Пробуждающая голод» в первую очередь стремится представить исландцев как единый не-

⁴¹ The Medieval Review, 10-08-12 // <<https://scholarworks.iu.edu/dspace/handle/2022/14635>> (24.04.2013): «The contributions clearly show the importance of the concrete political and cultural setting in which the historiographers under consideration were shaping their pictures of the past. Most of them dialogued with their own times, trying to answer the expectations of their audience».

зависимый народ, способный писать на своем родном языке, а уж затем как христиан, чтущих своих епископов.

В заключение следует подчеркнуть, что, несмотря на высказанные выше отдельные возражения, коллективная монография «Исторические нарративы и христианская идентичность на европейской периферии: Раннее историописание в Северной, Восточно-Центральной и Восточной Европе (ок. 1070–1200)» видится мне очень цельным, ценным и заслуживающим высокой оценки трудом большой группы крупных специалистов и знатоков тех раннесредневековых источников, о которых в ней идет речь.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

- Адам Бременский.* Деяния архиепископов гамбургской церкви: Фрагменты / Пер., предисл. и коммент. В.В. Рыбакова // Швеция и шведы в средневековых источниках. М., 2007. С. 129–154.
- Бусыгин А.В.* Монах Теодорик и его «История о древних норвежских королях» (Проблемы источниковедения) // ДГ, 1999 год: Восточная и Северная Европа в средневековье. М., 2001. С. 86–92.
- Глазырина Г.В.* Епископские саги // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. М., 2009–2010. Т. 5.
- Джаксон Т.Н.* Древняя Русь и Исландия: школы и центры учености в первые века христианства // Интеллектуальные традиции Античности и Средних веков (исследования и переводы). М., 2010. С. 302–322.
- Джаксон Т.Н.* Последний великий викинг на норвежском престоле // Образы прошлого: Сб. памяти А.Я. Гуревича. М., 2011. С. 349–365.
- Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе. Тексты, перевод, комментарий. 2-е изд., в одной книге, испр. и доп. М., 2012.
- Из ранней истории шведского народа и государства: первые описания и законы / Отв. ред. А.А. Сванидзе. М., 1999.
- Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века / Пер. А. Руткевича. Долгопрудный, 1997.
- Назаренко А.В.* Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 1999. С. 259–407.
- Роскильская хроника / Пер. с лат., предисл. и примеч. В.В. Рыбакова // ДГ, 2001 г.: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2005. С. 320–339.
- Рыбаков В.В.* Хроника Адама Бременского и первые христианские миссионеры в Скандинавии. М., 2008.
- Стеблин-Каменский М.И.* Культура Исландии. Л., 1967.
- Швеция и шведы в средневековых источниках / Переводы, предисловия, комментарии А.Д. Щеглова, В.В. Рыбакова, А.Ю. Кузиной. М., 2007.

- Andersson Th.M.* King's Sagas (*Konungasögur*) // Old Norse-Icelandic Literature: A Critical Guide. Ithaca; L., 1985. (Islandica; Vol. 45). P. 197–238.
- Braudel F.* Préface // *Szucs J.* Les trois Europes. P., 1990.
- Early Christianity on the Way from the Varangians to the Greeks / Ed. I.H. Garipzanov, O. Tolocho. Kiev, 2011. (Ruthenica. Supplementum; 4).
- Franks, Northmen, and Slavs: Identities and state formation in early medieval Europe / Ed. I.H. Garipzanov, P.J. Geary, P. Urbanczyk. Turnhout, 2008. (Cursor mundi; 5).
- Hermann P.* *Íslendingabók* and History // Reflections on Old Norse Myths. Turnhout, 2007. (Studies in Viking and Medieval Scandinavia; 1). P. 17–32.
- Historical narratives and Christian identity on a European periphery: Early history writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200) / Ed. I.H. Garipzanov. Turnhout, 2011. (Medieval texts and cultures of Northern Europe; 26).
- Hungrvaka // Biskupa sögur. II / Ásdís Egilsdóttir. Reykjavík, 2002. (ÍF; B. 16).
- Íslendingabók / Jakob Benediktsson gaf út. Reykjavík, 1968. (ÍF; B. 1).
- Moberg O.* Två historiografiska undersökningar. 2: Danernas kristnande i den isländska litteraturen // *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*. 1945. S. 36–45.
- Mortensen L.B.* Introduction // *Historia Norvegie* / I. Ekrem, L.B. Mortensen; Transl. P. Fisher. Copenhagen, 2003.
- Mortensen L.B.* Sanctified Beginnings and Mythopoietic Moments: The First Wave of Writing on the Past in Norway, Denmark, and Hungary, c. 1000–1230 // *The Making of Christian Myths in the Periphery of Latin Christendom* (c. 1000–1300). Copenhagen, 2006. P. 247–273.
- Saga Óláfs Tryggvasonar av Oddr Snorrason munkr / Finnur Jónsson. København, 1932.
- Saints and their lives on the periphery: Veneration of saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200) / Ed. I.H. Garipzanov, H. Antonsson. Turnhout, 2010. (Cursor mundi; 9).
- Schier K.* Sagaliteratur. Stuttgart, 1970.
- Strömbäck D.* The Conversion of Iceland. A Survey / Transl. and annotated by P. Foote. L., 1974 (reprint: 1997). (VSNR TS; Vol. 6).

Tatjana N. Jackson

EARLY SCANDINAVIAN HISTORIOGRAPHY:
TO THE PROBLEM OF NATIONAL CHRISTIAN
IDENTITY FORMATION

(concerning the collection of articles “Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070-1200)” / Ed. by Ildar H. Garipzanov. Turnhout: Brepols, 2011)

The reader holds now a detailed review of a collection of articles “Historical Narratives and Christian Identity on a European Periphery: Early History Writing in Northern, East-Central, and Eastern Europe (c. 1070–1200)” edited by Ildar H. Garipzanov and published in 2011. The purpose of this volume was to present a complete overview of the main early historical narratives written on the northern and eastern periphery of Europe from about 1070 to 1200, and to focus chiefly on their role in the construction of Christian identity in the first century after the adoption of Christianity. Unfortunately, the selected topic as well as the source material have not made it possible to draw a uniform picture of the process. And the reason for this is not only the diversity of modern national historiographies, which is rightly pointed to in the introduction written by the editor, but also some shortcomings of the original intention. Doubtful, in particular, seems an *a priori* belief that every early historical text should show up a tendency for the formation of Christian identity and/or an explication of the author’s attitude towards the pre-Christian (= pagan) past. With that, we have to agree with the editor that such polyphony helps us to better understand both medieval literary culture and modern medieval studies. In the opinion of the reviewer, early medieval historiography should be subdivided not along the linguistic lines: Latin or national language (as is done in the book), but on the historical and geographical basis: Danish and Swedish historiographies (somehow not even mentioned in the book), Icelandic and Norwegian, close in their origin (since Iceland had been settled primarily from Norway) but differing in genres that had emerged under the consequence of profound differences in the social structure of the two states (the Kingdom of Norway, with its holy kings and the democracy in Iceland with its saint bishops). Strategies of expressing (formulating) Christian identity in Old Norse narratives, as the book demonstrates, are really diverse. Despite some shortcomings, the book under review is a solid, valuable and commendable work of a large group of leading specialists and experts in the field of those early medieval sources that are discussed here.

Key words: Middle Ages, historical writing, Norway, Iceland, Denmark, Christianity, paganism