

SERIES MINOR



Г. В. БОНДАРЕНКО

МИФОЛОГИЯ
ПРОСТРАНСТВА
ДРЕВНЕЙ
ИРЛАНДИИ



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ



Григорий Бондаренко

**Мифология пространства
древней Ирландии**

«Языки Славянской Культуры»

Бондаренко Г.

Мифология пространства древней Ирландии / Г. Бондаренко —
«Языки Славянской Культуры»,

Монография является первым в России исследованием раннесредневековой ирландской картины мира, которая рассматривается в широком контексте кельтской мифологической традиции. Географически монография охватывает Ирландию и частично Уэльс. Исследование древнеирландских (и средневаллийских) текстов, однако, не изолировано от сравнительного индоевропейского материала, других древних мифологий и традиций: галльской, греческой, индийской. Мифология пространства, мифология знания, переход от традиционной дописьменной к письменной христианской культуре занимают центральное место в книге. Рассматривается уникальный для ирландской мифологии феномен сакральных пентад, структурирующих пространство острова. Книга предназначена для историков, филологов и всех интересующихся культурой кельтской Европы.

© Бондаренко Г.

© Языки Славянской Культуры

Содержание

Часть первая. Ориентация и миф. Священные дороги	5
Введение. Пять дорог и раннесредневековая Ирландия	5
Глава I. Пять дорог в древнеирландской литературе	17
Глава II. «Откуда есть пошла» ирландская традиция? (К дискуссии в современной кельтологии)	23
Конец ознакомительного фрагмента.	27

Г. В. Бондаренко

Мифология пространства Древней Ирландии

*Российская академия наук
Институт всеобщей истории*

*Издание осуществлено при поддержке Российского гуманитарного
научного фонда (РГНФ)*

Часть первая. Ориентация и миф. Священные дороги

*Где дорога? Дорогу всегда нужно найти. Белый лист полон дорог...
Проделаем ту же дорогу десять, сто раз... И у всех этих дорог свои
собственные дороги. – Иначе они бы не были дорогами.
Эдмон Жабэ. Книга вопросов*

*То была первая ночь, однако ей уже предшествовал целый ряд
столетий.
Рафаэль Кансинос Ассенс*

Введение. Пять дорог и раннесредневековая Ирландия

Миф невозможен без истории, никакой миф, ирландский миф в частности. По сути миф – это и есть история, но история не для изложения в учебнике, а история для рассказа у очага или для освежающей вставки в научном докладе (почему бы и нет?). По сути ирландские мифы тоже лежат в плоскости истории: они историчны, так как рассказывались и записывались в исторический период, но важнее то, что они историчны как истории сами по себе, истории, где течет свое время, действуют свои герои и живописуется свое пространство. О некоторых чертах этого мифологического пространства у нас и пойдет речь.

В первой части я рассматриваю феномен пяти главных дорог Ирландии, существовавших как в мифологии, так и в истории острова. Эта тема никогда раньше не привлекала внимания ученых, исключая разве одну статью К. О Лохланна¹. Пять главных дорог Ирландии – Шлиге Мидлуахра (*Slige Midlúachra*), Шлиге Куаланн (*Slige Cualann*), Шлиге Ассайл (*Slige Assail*), Шлиге Дала (*Slige Dala*) и Шлиге Мор (*Slige Mór*), равно как и пять ее священных деревьев, пять священных домов или пять пятин, принадлежат мифологической традиции (что не отменяет факт их существования в исторической Ирландии, древней или средневековой). Существенной частью этой традиции, передающейся с дохристианских времен, было пятичленное деление острова. Важно предупредить заранее, что большая часть всех событий, протагонистов и реалий, упомянутых в книге, относится к мифологическому времени/пространству, воспринимавшемуся средневековыми ирландскими редакторами как отдаленное синтетическое прошлое острова.

¹ C. Ó Lochlainn. Roadways in ancient Ireland // Féil-sgríbhinn Eóin Mhic Néill / Ed. by E. Ua Rian. Ath Cliath, 1940.

В основном кельтологи, затрагивавшие тему пяти дорог Ирландии, отмечали их роль в истории (или псевдоистории²) как путей, соединяющих Тару, «королевский центр», с остальной Ирландией в период возростающего влияния власти верховного короля Тары, начиная с эпохи династии И Нейллов. Пять главных дорог Ирландии как сюжетобразующий топос не фигурируют в позднейшем ирландском фольклоре, они принадлежали классическому репертуару филидов, и с падением власти независимых местных правителей и крахом традиционных поэтических школ память о дорогах была потеряна (из практического использования они вышли еще раньше).

В этой книге я попытаюсь показать, что упомянутые феномены-пентады представляют собой осколки уникальной космологии, отраженной в ряде ранних ирландских текстов. Филиды – поэты и хранители традиции – были посредниками между древней устной традицией и текстами, записанными в монастырях: филиды часто жили в монастырях или были монахами³. Поэтому история пяти дорог и была зафиксирована в произведениях раннеирландской литературы. Самый интересный вопрос здесь заключается в функции пяти дорог в общей схеме пятичленного деления Ирландии, очевидно, имевшей космологическое значение. Я рассматриваю феномен манифестации⁴ дорог, их роль в космогоническом мифе о рождении Конна Кетхатаха. Точно так же как пять священных деревьев Ирландии, пять дорог появляются в ночь рождения Конна, и так же, как деревья, они в некоторых случаях ассоциируются с филидами, поэзией (как в *rámút roscadach*, в аллитерационной поэме, что будет обсуждено позже) и знанием. Их уникальное положение в традиции, их «изначальный» статус (как в *prímróit*), очевидно, выделяют именно эти пять дорог из числа других дорог страны, упоминаемых в средневековой ирландской литературе. Пять дорог Ирландии можно рассматривать как своеобразные «точки притяжения» (*gravitation's centres* – термин Дж. Кука), вокруг которых в старинах мест (*dinnshenchas*) и ранних ирландских преданиях разворачивается мифологическая ситуация. Под «точками притяжения» я имею в виду, с одной стороны, реальные мнемонические знаки, с которыми филиды связывали то или иное мифологическое событие (деревья, дороги, холмы, горы и т. д.), с другой стороны, разрозненные мифологемы, археологические объекты или следы ритуалов, свидетельствующие о развитой дохристианской культуре Ирландии. Реконструкция мифологической ситуации, ролей, которые играли в ней пространство, время и знание, на основе таких точек притяжения кажется мне одним из перспективных направлений кельтологии. В основном речь будет идти о мифологической ситуации, связанной с манифестацией дорог, как она описана в повести «Ночное видение Фингена» («*Airne*

² Псевдоисторией в ирландской историографии начиная с Т. О'Рахилли называют совокупность раннесредневековых генеалогий, хронологических компендиумов и преданий, созданных монахами и филидами. Все эти источники часто исторически недостоверны и стремятся примирить дохристианские мифологические и генеалогические данные с библейской и античной историей, Евсевием и Иеронимом, ставшими известными в Ирландии после принятия христианства. Э. Мак-Нилл использовал другой термин – синтетическая история, подразумевая тот самый синтез местной и христианской традиции в отношении к прошлому (*E. MacNeill. Phases of Irish History. Dublin; Sydney, 1968. P. 89*). К тому же важно, что псевдоистория воспринималась ее компиляторами как вполне реальная история и порой содержит зерна исторической действительности. Все это заставляет современных историков-ирландистов все чаще пользоваться термином синтетическая история (*K. McCone. Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maynooth, 1990. P. 54, 55*).

³ *K. McCone. Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maynooth, 1990. P. 22—23.*

⁴ Термины манифестация, манифестационизм, используемые в книге, могут показаться непривычными для русского читателя. Тем не менее эти термины широко известны в западной философии, богословии, лингвистике, психологии и искусствоведении. Конечно, термин манифестация может быть просто переведен на русский, как проявление, что я иногда и делаю. Тем не менее в силу существования термина манифестация в международной философской номенклатуре считаю возможным использование этого термина и его производных. Манифестация, начиная со средневековой схоластики, в богословии и философии означает проявление Божества, события, благодаря которому присутствие Бога становится ощутимым. О некоторых богословов и философов Нового времени манифестация и манифестационизм ассоциируются с дохристианскими, языческими религиями (причем манифестация здесь означает эманацию божества) в противоположность иудейскому, христианскому и исламскому креационизму. В изобразительном искусстве, музыке и художественной литературе манифестация означает проявление сокрытого, неведомого, тайного (*Encyclopédie philosophique universelle. Vol. II. Les notions philosophiques. T. 2. Paris, 1990. P. 1536—1537*).

Fíngein») и в старинах мест, одна аллитерационная поэма из которых («Búaid Cuinn, rígróid rogaide») ранее не была издана.

Одной из задач книги является также анализ места Шлиге Мор «Великой Дороги» в ирландской картине мира и политическом делении Ирландии на две части: северную Лет Куйнн «Половина Конна» и южную Лет Мога «Половина Муга». Также будет уделено внимание исследованию связи сюжета о появлении дорог с преданием о рождении верховного короля Ирландии Конна Кетхатаха. Я намерен ввести в научный обиход ранее неизданные аллитерационную поэму (*rosc*) и прозаическую легенду из старин мест о дорогах. В главе VIII будет рассмотрена проблема взаимосвязи дорог, знания и королевской власти в древнеирландском предании «Разрушение заезжего дома Да Дерга». Решение всех этих вопросов, как мне представляется, позволит реконструировать место дорог в древнеирландской картине мира.

Я также использовал в книге несколько древнеирландских законодательных трактатов, посвященных дорогам и их месту в раннесредневековом ирландском обществе. В книге нет особой главы, в которой бы рассматривался археологический аспект феномена пяти дорог, ведущих в Тару, и вообще значение дорог в кельтской Ирландии. Отчасти причиной этого является тот факт, что на месте пяти древних дорог не проводились археологические раскопки, хотя следы дорог и были обнаружены с помощью аэрофотосъемки. Известный ирландский историк первой половины XIX в. Дж. Петри изобразил пять дорог на своей идеализированной карте археологических памятников Тары, основанной на старине мест и современной ему местной традиции. Важно, что Шлиге Куаланн, судя по всему, вела к камням Блог и Блугни, ассоциировавшимся с инаугурацией королей. Это, возможно, объясняет роль дороги в истории короля Конаре. Две дороги, Шлиге Мор и Шлиге Ассайл, встречались у северного края Тех Мидхуарта, сооружения эпохи неолита (сер. IV—сер. III тыс. до н. э.), известного археологам как *cursus* и, возможно, служившего ритуальным въездом в комплекс Тары. Две упомянутые дороги, вероятно, разрушили северное окончание Тех Мидхуарта и, соответственно, не могут быть современниками этого сооружения. Тем не менее пять дорог являются одними из самых ранних черт ландшафта комплекса Тары⁵. Хотя это и не подтверждается археологическими данными, Тех Мидхуарта описывается в ранней ирландской литературе как пиршественный зал, в который собирались на Пир Тары. Герои преданий, которые я буду анализировать, едут на Пир Тары теми же пятью дорогами.

Территориальные рамки исследования ограничены Ирландией, а точнее, собственно пятью дорогами, соединяющими периферию острова с ее главным «королевским центром» – Тарой. Используемые источники представляют собой прозаические и поэтические произведения на древне- и среднеирландском и латинском языках. Хронологически период древнеирландского языка соответствует VII—X вв., среднеирландского – X—XIII вв. (иногда датируется периодом до XVII в.), новоирландского – с XIII в. до нашего времени⁶. Хронологические рамки среднеирландского более всего размыты: среднеирландские формы встречаются уже в VIII в. и доживают до XVII в. Я воспользовался к тому же некоторыми относящимися к делу данными из родственных кельтских традиций: валлийской и галльской.

В книге используются методы сравнительной мифологии, где они могут помочь прояснить мифологическую ситуацию. Однако стоит сразу сказать, что мифологема пяти дорог уникальна для ранней ирландской традиции, которая уделяет много внимания пространственному делению мира. Я не стремлюсь показать, что мифологема дороги как таковая характерна лишь для Ирландии, речь идет именно о **пяти** дорогах в совокупности, феномене **пяти** дорог в древнеирландской мифологии пространства. Конечно, в скандинавской, древнегерманской

⁵ C. Newman. Tara: An Archaeological Survey. Dublin, 1997. P. 4, 35, 103, 110—111; D. L. Swan. The Hill of Tara, county Meath // JRSAL (1978), 108. P. 63—65.

⁶ R. Thurneysen. A Grammar of Old Irish. Dublin, 1946. P. 1.

или индийской традиции можно найти упоминания дорог, их роль очень важна, но речь не идет о пяти дорогах, ведущих с периферии страны в центр. Повторяю, ни в коей мере не считая, что только древнеирландская мифология уделяет внимание пространству, вместе с тем надеюсь с помощью данной работы показать внимательному читателю уникальность древнеирландской мифологии пространства.

Мифологема пяти дорог не имеет параллелей и в других кельтских культурах (по крайней мере, насколько мне известно). Поэтому для нашей мифологемы сравнительный анализ кельтских материалов невозможен. Особое внимание будет уделено индоевропейской модели мира и месту нашей мифологемы в этой модели.

Рассматриваемые в книге источники были написаны в разное время с VII до XVII в., во время существования традиционной ирландской литературы и устной филидической преемственности. Трудно сказать, когда феномен пяти дорог впервые появился в ранней ирландской традиции. Пожалуй, самое раннее упоминание Шлиге Мидлуахра содержится в житии св. Финтана, где она названа дорога Мидлохайра (*acer Midlochre*), что представляет собой раннюю форму, возможно VII в.⁷

Как уже говорилось, существование дорог подтверждается археологически и может датироваться очень ранним периодом. Они использовались и в исторический период, как свидетельствуют анналы. В то же время информация анналов действительно противоречива, но можно различить, где речь идет о мифе и где об историческом событии. Так, очевидно, что первые упоминания пяти дорог Ирландии в анналах под 123 г. от Р. Х. являются не чем иным, как заимствованием из мифологической традиции «Ночного видения Фингена». В «Анналах Четырех Мастеров» и «Анналах Клонмакнойса» речь идет о мифологических событиях: появлении дорог в ночь рождения короля Тары Конна Кетхатаха и деления Ирландии на две половины Конном и Мугом Нуадатом вдоль дороги Шлиге Мор⁸. С другой стороны, в нашем распоряжении есть несколько упоминаний дорог в анналах, которые относятся к периоду VII—XII вв. Эти данные можно рассматривать как исторически достоверные, так как ирландские анналы предоставляют нам точную информацию начиная примерно с конца VI в. В одном из вариантов т. н. «Фрагментарных анналов» под 677 г. помещена информация о том, что Шлиге Ассайл в то время делила центральную область Миде на две половины⁹. В «Анналах Четырех Мастеров» и «Анналах Инисфоллена» сообщается, что в 1101 г. верховный король Ирландии Мурхертах Уа Бриайн возвращался на юг из Ольстера по дороге Шлиге Мидлуахра¹⁰.

Фрагменты старин мест и предания «Ночное видение Фингена», связанные с манифестацией дорог и образующие ядро моего исследования, связаны с рождением Конна Кетхатаха, легендарного короля Тары, чье правление в синтетической истории Ирландии датируется II в. н. э. Благодаря важной роли Конна в ирландской псевдоистории пять дорог стали частью репертуара филидов, хранителей псевдоисторических преданий.

Методы, используемые в исследовании, определяются самим материалом. Любой историк, занимающийся раннесредневековой Ирландией, неизбежно будет использовать методы филологов, археологов или религиоведов. В книге используются сравнительно-исторический метод и анализ археологических данных, имеющих отношение к пяти главным дорогам раннесредневековой Ирландии. В процессе издания и перевода источников применялся историко-лингвистический анализ текста с привлечением этимологических данных, а также сравнительно-мифологический метод школ семиотики и феноменологии мифа. Каждый из

⁷ Acta Sanctorum Hiberniae ex Codice Salmanticensi / Ed. by C. Smedt and J. Backer. Edinburgi et Londini, 1888. P. 399.

⁸ Annals of the Kingdom of Ireland by the Four Masters / Ed. by J. O'Donovan. Vol. 1. Dublin, 1856. P. 102; The Annals of Clonmacnoise / Ed. by D. Murphy. Dublin, 1896. P. 58.

⁹ Annals of Ireland. Three Fragments / Ed. by J. O'Donovan. Dublin, 1860. P. 76.

¹⁰ Annals of the Kingdom of Ireland by the Four Masters / Ed. by J. O'Donovan. Vol. 2. Dublin, 1856. P. 968; The Annals of Inisfallen / Ed. by S. Mac Airt. Dublin, 1951. P. 256.

сохранившихся древнеирландских памятников подвергается самостоятельному текстологическому, источниковедческому и лингвистическому анализу в его целостности и своеобразии, устанавливаются присущие ему особенности.

Особое место в книге занимает публикация и перевод ранее не публиковавшегося и не переведившегося среднеирландского текста, аллитерационной поэмы о пяти дорогах Ирландии типа *rosc* из старины мест (приблизительно начала X в.). Текст очень интересен своим оригинальным и архаичным описанием мифа о происхождении дорог. Однако по причине сложности языка и своего маргинального положения на грани поэзии и прозы он не был рассмотрен издателями корпуса старин мест. С рукописями, содержащими поэму, автор получил возможность работать в библиотеке Королевской Ирландской академии благодаря гранту сэра Джона Риса из Jesus College в Оксфорде. Переводы древне- и среднеирландских текстов, приведенные в издании, выполнены автором.

Я благодарен С. В. Шкунаеву (Институт всеобщей истории РАН) и В. П. Калыгину (Институт языкознания РАН) за поддержку и советы, проф. А. М. Пятигорскому из Лондонского университета за помощь в вопросах сравнительной мифологии. Хотелось бы также поблагодарить проф. Т. Чарльз-Эдвардса и П. Расселла из Оксфордского университета за советы и исправления, за интерес, проявленный к моему исследованию. При этом никто из вышеназванных ученых, конечно, не несет ответственности за ошибки и неточности, допущенные мной.

Во вводной части вкратце коснемся вопросов социально-политического положения раннесредневековой Ирландии, рассмотрим общественные и государственные отношения в период, когда была написана большая часть наших источников. Стоит отметить, что описываемые исторические реалии часто восходят к дохристианскому времени, а датировка событий или утверждения тех или иных социально-политических институтов очень затруднена.

Минимальная самодостаточная политическая, экономическая и юридическая единица в Ирландии в описываемую эпоху называлась туат (*túath*; неточный перевод на русский «племя», термин иногда оставляется без перевода, в англоязычной литературе часто переводится как *kingdom*). Слово это происходит от индоевропейск. основы *t^[h]eu-t^[h]– с первоначальным значением «община», «народ». Сходные производные от этой основы известны и у других индоевропейских народов, причем их семантика варьирует от «войска» до «страны» с основным значением «народ», «племя»: хеттск. *tuzzi*– «войско», валлийск. *tud* «страна», «область», галльск. *Teut*– (в личных именах), оскск. *touto*, готск. *þiuda*, литовск. *tautà* «народ»¹¹.

В древнеирландских законодательных сборниках туат является понятием, коррелирующим с *rí* «король». Термин туат обозначает как принадлежащую коллективу территорию, так и населяющих ее людей. Число туатов в Ирландии на протяжении всего Средневековья колебалось от 80 до 100. К сожалению, развитие туата на протяжении веков по законодательным памятникам или преданиям проследить очень трудно. Функционирование туата, этого миниатюрного племенного королевства, было тесно связано с военной организацией. Согласно древнеирландскому законодательному трактату VII в. «*Críth Gablach*» один туат выставлял войско под командование «короля войск» (высшего короля), осуществлявшего командование войсками нескольких туатов. Этот король был при этом правителем своего собственного туата¹².

Важно, что политическим центром туата в раннесредневековой Ирландии был т. н. *óenach*, ежегодное собрание свободных членов туата, происходившее в особом месте, часто на невысоком холме, иногда под сенью священного дерева (как в случае пяти священных деревьев Ирландии). По случаю таких собраний проводились ярмарки, скачки, выступали музыканты

¹¹ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Ч. II. 2. Тбилиси, 1984. С. 943.

¹² С. В. Шкунаев. Община и общество западных кельтов. М., 1989. С. 23—25.

и филиды-сказители. Эти собрания, таким образом, выполняли множество функций, связанных с городами в других обществах: управления, внутрисполитического обсуждения, торговли, общения и развлечения¹³. При этом король был обязан собирать *bénach* на своей «королевской земле»¹⁴.

В раннесредневековой Ирландии, христианской стране, церковные институты неизбежно оказывали влияние на жизнь и устройство туата. Согласно одному древнеирландскому законодательному тексту «то не туат, в котором нет ни клирика, ни церкви, ни филида, ни короля, чтобы заключать соглашения и договоры с другими туатами» (*ní ba tuath tuath gan egna, gan egluis, gan filidh, gan rígh ara corathar cuir ocus cairde do thuathaibh*)¹⁵. Изначально территория епархии в Ирландии совпадала с территорией туата, который обычно в церковных латиноязычных документах назывался *plebs*¹⁶.

Во главе туата стоял король (*rí, rí tuaithe* «король туата»). Слово это происходит от индоевропейск. названия «священного царя» ***rekʰ-**, связываемого этимологически с основой ***rekʰ-** – «направлять, выправлять». Слова от этой основы, обозначающие «царя, правителя; царство», известны в итало-кельто-германском регионе: лат. *rex*; галльск. *rix* «царь»; др.-ирл. *rí*; готск. *reiki* «царство». Еще Э. Бенвенист отмечал, что одна из основных сакральных функций индоевропейского царя-жреца, очевидно, заключалась в «проложении границ, в виде прямых линий, путей» (*regere fines*)¹⁷.

Несомненно, мы не можем рассматривать древнеирландского короля как индоевропейского «священного царя»: в каждом регионе индоевропейского ареала этот институт претерпел существенные изменения уже в древности. В то же время священный характер королевской власти отчетливо проступает в многочисленных ирландских юридических текстах, созданных в стабильном замкнутом обществе¹⁸. Что же касается источников моей работы, они, как будет показано ниже, описывают ситуацию, которая, помимо своей мифологической нагрузки, содержит также своего рода воспоминание о древней сакральной функции царя-жреца – «открывателя путей».

Священный характер власти короля засвидетельствован как в законодательных, так и в мифологических и эпических древнеирландских текстах. Следует в то же время помнить, что часто черты, характерные для священной королевской власти, представляли собой идеализированные клише: сакральный король – это скорее миф, чем реальность для раннесредневековой Ирландии. Тем не менее такая черта правления «идеального короля», как правильное поведение короля (*fír flathemon* – букв. «правда короля»), неразрывно связывается в законодательных источниках с благополучием его земли. «Правда короля» заключалась в его справедливости, щедрости к подданным, удачливости и физическом совершенстве. Соблюдение «правды короля» согласно древнеирландскому законодательному трактату «Завещание Моранна» («*Audacht Morainn*») ведет к процветанию земли и народа: отсутствию эпидемий и молний, покою среди народа, изобилию плодов, зерна, молока, рыбы, здорового потомства, военным победам, соблюдению правил наследования имущества¹⁹. О древности представлений, содержащихся в «Завещании Моранна», можно судить хотя бы по тому, что именно

¹³ F. Kelly. *Early Irish Farming*. Dublin, 1997. P. 360.

¹⁴ *Corpus iuris hibernici*. Vol. 1 / Ed. by D. Binchy. Dublin, 1978. 54. 18.

¹⁵ E. J. Gwynn. *An Old Irish treatise on the privileges and responsibilities of poets // Ériu* (1942), XIII. P. 31.

¹⁶ D. Ó Cróinín. *Early Medieval Ireland*. London; New York, 1995. P. 164.

¹⁷ Т. В. Гамкрелидзе, В. В. Иванов. Указ. соч. Часть II. 1. С. 751; Э. Бенвенист. *Словарь индоевропейских социальных терминов*. М., 1995. С. 252.

¹⁸ С. В. Шкунаев. Указ. соч. С. 17.

¹⁹ *Audacht Morainn* / Ed. by F. Kelly. Dublin, 1976. § 12—21.

отсюда гиберно-латинский текст VII в. «De duodecim abusiuis» заимствовал концепцию идеального правления²⁰.

В двух наших основных источниках – преданиях «Ночное видение Фингена» и «Разрушение заезжего дома Да Дерга» встречается описание такого идеального правления, обусловленного соблюдением королями Тары (соответственно Конном и Конаре) «правды короля»²¹. Ирландия в правление такого идеального короля описывается как настоящий земной рай.

В иерархии королей раннесредневековой Ирландии следующую ступень после короля туата занимал *riúirí* «высший король», или *rí tíath* «король туатов». В подчинении высшего короля находилось не менее двух других правителей туатов. Из законов и других источников следует, что несколько королей туата связывали себя отношениями личной верности высшему королю. Эти отношения не влекли за собой регулярных выплат дани или особых сборов. Само население туатов подчинялось только своему местному королю. Предусматривалось, что высший король передавал низшему определенный объем материальных ценностей, после чего последний попадал в зависимость от господина с обязательством военной помощи ему²².

Такие же отношения связывали высшего короля и вышестоящего правителя – *rí ruirech* «короля высших королей». Таким титулом обладал, как правило, король пятины (*rí cóicid*). В раннеирландских законах король пятины был высшей инстанцией, такой титул, как верховный король (*ard rí*) Ирландии, раннесредневековым законам, в отличие от прозаических преданий (*scél*), неизвестен. Подразумевалось, что каждый туат был включен в одно из пяти королевств (пятин) Ирландии: Улад, Лейнстер, Мунстер, Коннахт, Миде. В разных древнеирландских источниках мы встречаем варианты пятичленного деления острова: Мунстер иногда делится на две пятинны, Миде (королевство с центром в Таре) в таком случае включается в Лейнстер, в других случаях Миде и собственно Лейнстер считаются двумя пятиннами «большого Лейнстера» (*Laighean Tuadh-Gabhair* и *Laighean Deas-Gabhair*), имеющими тесные династические связи²³. Очевидно, действительно в дохристианской Ирландии Лейнстер контролировал древний сакральный центр в Таре, имевший общеирландское значение.

Здесь надо признать, что в истории Ирландии на самом деле не было периода, когда бы существовали одновременно все пять главных королевств. Некоторые историки относят время существования древней «пентархии» к рубежу нашей эры, когда, судя по археологическим данным, действительно существовал «большой Улад» в границах, описанных в ирландском эпосе «Похищение быка из Куальнге»²⁴. Судя по этому и другим преданиям Уладского цикла раннеирландской литературы, пять главных королевств Ирландии были в то время независимы друг от друга, и король Тары не считался верховным королем всей страны. Эта политическая ситуация действительно может относиться к раннему времени²⁵. Тем не менее доказать существование центрального королевства Миде с выходом к морю в эту эпоху пока не представляется возможным. Средневековые анналы и генеалогические источники показывают, что около 500 г. н. э. в Ирландии было четыре крупнейших королевства, а не пять. «Большой Улад» доживал последние годы, причем его западная часть уже была занята северной ветвью коннахтской династии И Нейллов. Тогда же король Лейнстера владел Миде и Брегой с главными

²⁰ D. Ó Cróinín. Op. cit. P. 77—78.

²¹ Airne Fíngéin / Ed. by J. Vendryes. Dublin, 1953. P. 25; Togail bruidne Da Derga / Ed. by E. Knott. Dublin, 1975. P. 6.

²² С. В. Шкунаев. Указ. соч. С. 31; D. Ó Cróinín. Op. cit. P. 111.

²³ E. MacNeill. Phases of Irish History. Dublin; Sydney, 1968. P. 102, 107.

²⁴ Ibid. P. 44; B. Raftery. Pagan Celtic Ireland. London, 1994. P. 97.

²⁵ Интересно, что в раннесредневековой Британии, вероятно, также существовало представление о пяти главных королях острова, по крайней мере, одно свидетельство о пяти главных королях запада Британии в VI в. находим у Гильдаса (*Gildae Sapiētis. De Excidio et Conquestu Britanniae. 27—37 // MGH. T. XIII. Vol. III. Berolini, 1898*). Возможно, мы имеем дело с общей кельтской островной «политической» схемой.

сакральными центрами Ирландии – Ушнехом и Тарой²⁶. С VI в. в Ирландии уже семь главных королевств, и на гегемонию в стране претендует династия И Нейллов, наследников полулегендарного короля Ниалла Девяти Заложников. И Нейллы занимают центральные равнины и часть восточного побережья острова, Ушнех и Тару, король которой в раннее Средневековье считается верховным королем острова.

Тара в русских переводах иногда называется Темра (от др.-ирл. *Temair Breg* «Темра в Бреге»; род. п. *Temro, Temrae*). Тара находится на востоке Ирландии в современном графстве Вестмит неподалеку от долины реки Бойн. Слово *temair* в др.-ирл. обозначает «возвышенное место, высокий холм», причем помимо собственно Тары оно входило в некоторые другие топонимы: *Temair Luachra, Temair Chualnge, Temair Érna*. Сложно объяснить этимологию *temair*, оно восходит к индоевропейск. корню **tem-* «темный», и, учитывая то, что по крайней мере в *Temair Breg* и *Temair Luachra* в Мунстере известны докельтские захоронения бронзового века и эпохи неолита, «темная сторона» этого слова связана с захоронениями и миром мертвых, нижним миром.

Комплекс сооружений в Таре возникает очень рано: первое крупное укрепление овальной формы было возведено еще в эпоху неолита (сер. IV – сер. III тыс. до н. э.). Большая часть монументов Тары относится к докельтскому времени, эпохе неолита и бронзы. Уже был упомянут ритуальный *cursus*, ведущий к Кургану Заложников (*Duma na nGiall*), Тех Мидхуарта. Интересно, что согласно последним оценкам археологов камень конической формы, условно называемый Лиа Фаль²⁷, первоначально стоял возле Кургана Заложников, и сооружение его может быть датировано второй половиной III тыс. до н. э.²⁸ Таким образом, средневековые составители старины мест и псевдоисторических трактатов были правы, говоря о древнем происхождении Тары, которая согласно старинам мест пережила несколько названий до появления в Ирландии сыновей Миля (гойделов). В старинах мест речь идет о некоей Теа, дочери египетского фараона, основавшей Тару²⁹. Удивительным образом эти псевдоисторические данные находят подтверждение в археологии: среди находок в Кургане Заложников был мальчик с фаянсовыми бусами египетского происхождения, которые датируются приблизительно 2100 г. до н. э.³⁰ Тара с ее комплексом оборонительных, ритуальных и погребальных сооружений, очевидно, играла важную роль еще в рамках культуры долины реки Бойн, известной своими монументальными курганами в Ньюгрэндже, Ноуте и Доуте (IV – III тыс. до н. э.).

Из всех археологических памятников в Таре ко времени железного века («кельтскому периоду») с достоверностью отнести можно только кольцевое укрепление (*Ráith na Senad*), датированное приблизительно I в. н. э. Однако и это сооружение не представляло собой королевской резиденции, но служило, скорее всего, ритуальным целям, так же как памятники в Дун Айлинне и Эмайн Махе³¹.

Таким образом, насколько мы можем судить по археологическим данным, Тара никогда не была королевской резиденцией, ее, скорее, можно назвать важным культовым и церемониальным центром острова. Сведения же о верховной королевской власти в Таре, которые мы

²⁶ D. Ó Cróinín. Op. cit. P. 48, 306.

²⁷ Судьба настоящего инаугурационного камня Лиа Фаль (*Lia Fáil*) не ясна. Судя по большей части источников, он представлял собой каменную плиту, на которую ступал король во время инаугурации (*T. Ó Broin. Lia Fáil: Fact and Fiction in the Tradition // Celtica* (1990) 21. P. 394). Уже около 1200 г., когда был написан «Разговор старейших» («*Añallamh na Senórach*»), камень отсутствовал в Таре и был увезен из Ирландии (*Acallamh na Senórach / hrsg. W. Stokes // Irische Texte IV/1. Leipzig 1900. S. 224*). В XVII в. Джеффри Китинг пишет, что Лиа Фаль увезли в Шотландию (*G. Keating. The history of Ireland. Vol. I. London, 1902. P. 206—208*). Сложно сказать, действительно ли этот камень находится сейчас в Шотландии, но тот конический камень в Таре, который археологи начиная с Петри называют Лиа Фаль, в действительности таковым не является.

²⁸ C. Newman. Op. cit. P. 226—227.

²⁹ E. Gwynn. *The metrical Dindshenchas. Part I. Dublin, 1903. P. 4—8.*

³⁰ F. J. Byrne. *Irish Kings and High-Kings. London, 1987. P. 54.*

³¹ B. Raftery. Op. cit. P. 68.

находим в средневековых ирландских источниках, относятся к области псевдоистории и идеологии. Как справедливо писал Б. Рафтери о королях из династии И Нейллов: «Соискатели идеальной верховной королевской власти в Ирландии делали необходимым сам титул короля Тары, подчеркивая необычайный, древний статус этого места, даже после того как оно было заброшено и представляло собой всего лишь несколько поросших травой курганов»³².

Поднимая проблематику короля Тары и «верховного короля Ирландии», стоит сразу подчеркнуть, что раннесредневековая Ирландия не знала централизованной власти. Тем не менее король Тары, с V в. обычно принадлежавший династии И Нейллов, согласно преданиям и анналам занимал исключительное положение, а иногда прямо назывался верховным королем Ирландии (титулы, используемые в анналах: *rex Hiberniae*, *rí Érenn uile* «король всей Ирландии», *ard-rí Érenn* «верховный король Ирландии»). Принимая во внимание археологические данные, можно говорить об общеирландском значении Тары на протяжении многих веков. Сам ландшафт Тары, возвышенности, с которой видны холмы и горы всех четырех основных королевств Ирландии, мог привести в древности к возникновению феномена короля Тары как господина всех четырех сторон света, находящегося в центре страны.

У историков до сих пор гораздо больше вопросов, чем ответов, относительно значения Тары в раннесредневековой истории Ирландии, в период т. н. «темных веков». Территория королевств Миде и Бреги (включая Тару и племя луигни вокруг Тары) до 516 г. находилась в составе «большого Лейнстера», однако уже в V в. Тара могла временно заниматься королями из династии И Нейллов, происходившими из Коннахта³³. В V в., уже после начала христианизации Ирландии, И Нейллы согласно анналам празднуют в Таре ритуальный Пир Тары (*Feis Temro*) в ознаменование своего удачного правления³⁴. Пир Тары, который часто будет упоминаться в нашей работе, в дохристианской Ирландии, вероятно, праздновался королем не в начале, а в апогее своего «правления», а возможно и символизировал приобщение короля какой-либо крупной династии к сакральной королевской власти в Таре.

Последний Пир Тары был устроен в ночь на Самайн (1 ноября) 560 г.: его «восстановил» король Тары Диармайд, сын Фергуса Керрбела. В «Анналах Тигернаха» под 560 г. упоминается «Последний пир в Таре при Диармайде мак Кербайлле» (*Cena postrema Temrach la Diarmuid mac Cerbaill*). Разные светские и агиографические источники сообщают о том, что Диармайд своими прегрешениями вызвал гнев ирландских клириков. Влиятельные настоятели монастырей, Руадан из Лоррха, Брендан из Бирра и другие (всего «двенадцать апостолов Ирландии»), собрались поститься против короля, пришли в Тару и торжественно прокляли этот древний «королевский центр»³⁵. Несмотря на легендарный характер рассказа о проклятии святых, Тара примерно с этого времени окончательно покидается королями и воинами, сакральный пир в Таре больше не празднуется правителями, носящими формальный титул короля Тары.

Списки королей Тары VI—VII вв. из династии И Нейллов, сохранившиеся в анналах и генеалогиях, изобилуют частыми пробелами междуцарствий, что позволяет рассматривать короля Тары не как обычный для Ирландии племенной или династический титул, передающийся непосредственно после смерти предыдущего правителя, а как исключительный знак отличия и превосходства. Не только династы из И Нейллов удостаивались такого отличия: еще в VII в. на королевскую власть в Таре претендует северное королевство Улад. Законодательный трактат середины VII в. о пчелах («*Vechebretha*») сообщает, что Конгал Кайх, король Улада из круитни (ирландских пиктов), павший в битве при Маг Рат в 637 г., был также королем Тары

³² B. Raftery. Op. cit. P. 66.

³³ D. Ó Cróinín. Op. cit. P. 53—54.

³⁴ F. J. Byrne. Op. cit. P. 80.

³⁵ The Banquet of Dun na n-Gedh and the Battle of Mag Rath / Ed. by J. O'Donovan. Dublin, 1842. P. 4; см. также F. J. Byrne. Op. cit. P. 95.

до того, как лишился глаза после укуса пчелы³⁶. (Физический изъян не позволял ему больше быть королем.) Такое редкое для ирландских законодательных трактатов упоминание Тары и ее короля противоречит официальной синтетической истории И Нейллов, по которой эти пришельцы из Коннахта обладали исключительным правом на королевскую власть в Таре.

В том же VII в. биограф св. Патрика, Муирьху, описывает Тару, куда прибывает апостол Ирландии, как «столицу ирландцев» (*caput Scotorum*), друидический Вавилон со своим Навуходонсором, королем Лойгаре³⁷. Однако «Житие св. Патрика» Муирьху нельзя рассматривать как достоверный исторический источник по Ирландии V в., скорее, оно отражает представления церковных кругов VII в. о Таре и ее языческом прошлом. Если уже для агиографов VII в. Тара представляла собой отринутую языческую старину, то тем более к началу IX в. пустынные валы Тары не сравнить было с процветающим церковным центром в Арма, основанным по преданию св. Патриком, деятельность которого была связана с севером страны. Около 800 г. Ойнгус Келе Де пишет в своем месяцеслове: «Сгинула мощная крепость Тары со смертью ее владык; с книгами мудрецов живет великая Арма»³⁸.

Вплоть до англо-нормандского завоевания в конце XII в. Тара продолжала значиться в титулах королей; владение местностью, где она находилась, существенно повышало статус короля, однако ее ни в коем случае нельзя называть древней столицей Ирландии, как это делают некоторые историки и популяризаторы. Даже называя Тару «королевским центром», стоит иметь в виду, что в историческое время Тара не была резиденцией королей, а лишь служила в древности культовым и погребальным центром.

Как уже говорилось, существование пяти дорог, исходящих из Тары, подтверждается аэрофотосъемкой. К сожалению, археологические раскопки пяти дорог Ирландии не предпринимались, поэтому о их строительстве и функционировании у нас фактически нет данных (литература в этом случае не помогает). Тем не менее мы располагаем данными раскопок дороги возле Корли, датируемой железным веком. Эта дорога была проложена через торфяные болота в центральной Ирландии. Массивные дубовые доски, из которых была сооружена дорога, сохранились, пролежав в болоте больше двадцати веков. Дендрохронологический анализ дает точную дату рубки деревьев – 148 г. до н. э. Первым слоем прямо на болото клали длинные, до 10 м, березовые стволы, а на них сверху перпендикулярно – доски из вековых дубов. Дорога тянется на протяжении двух километров через болота, соединяя твердую землю. Судя по позднейшим описаниям в литературе, по таким широким дорогам (*slige*) ездили на колесницах и верхом. Однако ни во время раскопок дороги в Корли, ни во время каких-либо других археологических раскопок не было найдено ни одной колесницы. Сооружение дороги в Корли, очевидно, потребовало напряжения сил всех местных жителей³⁹. Осуществление таких работ было возможно только при сильной местной власти либо королевской, либо друидической. В пользу второго предположения говорит местоположение дороги в Корли на полпути между Круаханом и Ушнехом, двумя ритуальными центрами кельтской Ирландии, от каждого из которых дорога отстоит на 25 км.

Сложно сказать, имела ли дорога в Корли только региональное значение или была составной частью разветвленной дорожной системы. Интересно, что дорога Шлиге Ассайл, о которой у нас будет идти речь, согласно некоторым источникам вела от Тары к Ушнеху. Не исключено, что дорога в Корли могла быть частью большей дороги, ведущей от Тары к Круахану. Помимо своего основного значения – переправы через болото, дорога в Корли, возможно, играла и

³⁶ Bechbretha / Ed. by T. Charles-Edwards and F. Kelly. Dublin, 1983. 70. § 34; F. J. Byrne. Op. cit. P. 58.

³⁷ Цит. по F. J. Byrne. Op. cit. P. 65.

³⁸ Féilire Óengusso Céili Dé / Ed. by W. Stokes. Dublin, 1984. P. 10.

³⁹ B. Raftery. Op. cit. P. 98—103.

иную – экономическую, военную или ритуальную роль. В целом по поводу ее значения остается гораздо больше вопросов, чем ответов.

В то же время по раннесредневековым письменным источникам мы можем восстановить в общих чертах технику и организацию строительства больших дорог в Ирландии той эпохи. Одно из самых ранних описаний строительства дороги по приказу короля Лейнстера содержится в латинском житии св. Бригиты, написанном Когитосом в середине VII в. Это описание ярко иллюстрирует как локальный племенной, так и «общенациональный» контекст строительства дорог и гатей на болотах в раннесредневековой Ирландии:

Однажды король страны, в которой она (Бригита. – Г. Б.) жила, отдал приказ жителям туатов и провинций, которые были под его властью, чтобы народы и туаты со всех территорий и провинций собрались и построили крепкую широкую дорогу. Они должны были положить в основание дороги ветви, камни и землю в глубоком и почти непроходимом болоте и в сырой и болотистой местности, где протекала большая река, так чтобы дорога могла выдержать вес колесничих и всадников, колесниц и повозок, движение народа и схватку врагов со всех сторон. Тогда многие туаты явились всеми родами и семьями⁴⁰.

Важно, что работа по строительству дороги описана в этом фрагменте как совместная работа нескольких туатов, организованная высшим королем. Это подтверждает существование разветвленной общей для страны сети дорог. Пять главных дорог Ирландии, по всей видимости, были основой этой транспортной системы.

В ирландских мифологических преданиях мы также находим примеры описания строительства грандиозных дорог, сооружение которых приписывалось потусторонним существам – обитателям сида⁴¹. Предание, записанное в VIII—IX вв., «Сватовство к Этайн» («Tochmarc Étaíne») повествует о непосильной задаче, которую возложил король Тары Эохайд Арем на правителя Сида Бри Лейт Мидира, – проложить дорогу-гать через болото Мойн Ламраге. Стоит отметить, что гать строится обитателями сида одну ночь, и никто из смертных не должен выходить в эту ночь из дому. В этом эпизоде мы сталкиваемся с тем же феноменом «концентрированного времени», который позже будем рассматривать в текстах о появлении пяти главных дорог Ирландии. Дорога-гать просто появилась бы для окружающих из небытия, если бы не королевский управитель, подсмотревший строительство:

Никто дотоле не ходил по этому болоту.

Потом поручил Эохайд своему управителю посмотреть, как осият они гать. Пошел управитель на болото. Показалось ему, будто сошлись на болото люди всей земли от восхода солнца до заката. Все они сделали один холм из своей одежды, и взошел Мидир на этот холм. Целые деревья, стволы с корнями закладывали люди в основание гати. Мидир стоял и выкрикивал во все стороны приказания работникам. Казалось, что люди всей земли поднимают шум у него под ногами. Потом свалили на болото глину, гальку и камни⁴².

Несомненно, кроме мифологической стороны в рассказе содержится и вполне историческое описание строительства гати через болото общими усилиями нескольких туатов, подобно строительству, описанному в житии св. Бригиты. В то же время в «Сватовстве к Этайн» стро-

⁴⁰ Cogitosus: Life of Saint Brigit / Ed. S. Connolly and J.-M. Picard // Journal of Royal Society of Antiquaries of Ireland (1987). 117. P. 23.

⁴¹ Сид, сиды (*síd, síde*) – потусторонний мир древнеирландской традиции, по-разному локализуемый; волшебный холм, служащий входом в этот иной мир; обитатели сида, бессмертные, могущественные антропоморфные существа.

⁴² Tochmarc Étaíne / Ed. O. Bergin and R. I. Best. // Ériu (1938), 12. P. 178.

ительство гати можно воспринимать и как ритуал, осуществляемый под руководством некой духовной власти (в этом случае Мидира). Гать появляется на этом месте *впервые*, подобно тому как пять дорог, ведущие в Тару, появляются *впервые* в ночь рождения Конна. Можно сравнить схожие формулы в начале рассказов о появлении дорог в «Сватовстве к Этайн»: «Никто дотеле не ходил по этому болоту» (*Nis n-imdhechaidh duine in monai sin riam*) и в «Ночном видении Фингена»: «...ни короли, ни колесницы не ездили...» (*nír imthigset rí g ná carpaít*)⁴³. Если принять гипотезу о важной роли корпорации друидов в строительствах, подобных сооружению дороги в Корли, Мидира в средневековом предании можно рассматривать как некоего «образцового» друида.

⁴³ Airne Fíngéin / Ed. J. Vendryes. Dublin, 1953. P. 7.

Глава I. Пять дорог в древнеирландской литературе

В мои задачи здесь не входит источниковедческий обзор всех существующих исторических источников по раннесредневековой Ирландии. В этой главе я рассматриваю только источники, упоминающие пять главных дорог Ирландии и раскрывающие их место в древнеирландской картине мира.

Рукописная традиция в Ирландии по праву считается одной из старейших в Европе. Письменность на латинской основе была распространена в Ирландии с середины VI в. Согласно А. А. Королеву раннеирландских переписчиков прозаических преданий и поэзии можно разделить на три группы. Во-первых, это «грамотные переписчики», имевшие, однако, тягу к модернизации в надежде на понимание. Иногда они ошибались и реконструировали формы неправильно. Тексты в их руках обрастали комментариями. Вторая группа – «пассивно безграмотные», которые просто переписывали тексты (имеется в виду, что они уже не понимали древнеирландского языка оригиналов). Одним из характерных примеров их работы является «Книга из Баллимота». Эта группа переписчиков для нас может считаться самой ценной категорией, так как они сохраняли древние формы в неприкосновенности. Третья группа – «активно безграмотные» (опять же по отношению к древнеирландской норме), которые правили текст по своему разумению и часто преображали оригинал до неузнаваемости своими варварскими формами. В монастырских скрипториях, где и осуществлялась переписка, часто практиковались «индустриальные» методы: переписка с читки начальника скриптория. Таким образом в монастырях записывалась преобразованная устная традиция ирландских филидов, в частности метрические и прозаические варианты корпуса старин мест⁴⁴.

Старины мест (диннхенхас) содержат основной блок информации о пяти главных дорогах Ирландии, функция этих коротких рассказов заключалась в объяснении этимологии того или иного топонима и кратком изложении преданий, связанных с местом. Невозможно определить точно дату, когда было сформировано собрание диннхенхас. Возможно, оно выросло из ряда более кратких собраний локального характера. Знание названий местностей в определенном районе с ранних времен было важной частью образования высших сословий общества (друидов, филидов). Такое знание было необходимо для филида, традиционного поэта, в раннехристианское время. Для него каждый выдающийся элемент ландшафта ассоциировался с преданием, которое он обязан был знать. В образовательной системе филидических школ «старина мест» как комбинация истории и географии должна была играть важную роль, согласно одному трактату об обучении филида диннхенхас являлись частью курса восьмого года обучения. Как помощники памяти диннхенхас составлялись для многих местностей и содержали краткое изложение связанного с ними предания или преданий, так как часто мы сталкиваемся с несколькими этимологиями названия местности. Учитель спрашивает поэта: «Как это место получило свое название?» Тот отвечает: «Нетрудно сказать», – и повторяет поэму. Обычно выбирались те места, с которыми в традиции было связано какое-либо мифологическое событие с участием сверхъестественных Племен богини Дану. Поэтому диннхенхас условно включаются в мифологический цикл раннеирландской литературы.

Чаще всего диннхенхас посвящались местам с общеирландским значением, хотя есть примеры и чисто локальных преданий, построенных филидом на вымышленной этимологии.

Как уже говорилось, возможно, изначально существовал не один корпус диннхенхас, а несколько, каждый из которых был собран определенной филидической школой и содержал произведения о местностях той провинции, которой школа принадлежала. Только позже у некоего компилятора появилась идея собрать все разрозненные диннхенхас в единый корпус.

⁴⁴ В. П. Калыгин, А. А. Королев. Введение в кельтскую филологию. М., 1989. С. 117.

Возможно, именно он написал короткие прозаические резюме к каждой поэме как дальнейшее подспорье для ученика. Э. Гвинн связывает создание корпуса диннхенхас с первой четвертью XII в.⁴⁵

Диннхенхас Шлиге Дала и других дорог известны в двух редакциях. Первая группа, состоящая из прозаического введения, аллитерационной поэмы типа *rosca* и длинной поэмы о дорогах, содержится в нескольких рукописях: в «Лейнстерской книге» (самой ранней из них, записанной около 1160 г., содержащей силлабическую поэму о дорогах, но не прозаическое введение и не аллитерационную поэму), в Ренской рукописи, в «Книге из Лекана», в «Книге из Баллимота», в «Книге И Мане» и других рукописях. Согласно Т. О Конхенайну все эти рукописи составляют редакцию С, от которой происходят другие две редакции. В нашем случае другая редакция – В, сохраненная в «Лейнстерской книге» и в рукописи Laud 610 (XII в.), представляет интерес своим прозаическим фрагментом и стихотворением о Шлиге Дала⁴⁶.

Неизданная аллитерационная поэма (*rosca*) о пяти дорогах находится в рукописях между прозаическим введением и метрическими диннхенхас. Ни В. Стоукс, ни Э. Гвинн не издали и даже не упомянули ее. Поэма содержится в пяти рукописях из библиотеки Королевской Ирландской академии в Дублине: «Книга из Лекана» (L) (fo. 239b—240a), «Книга И Мане» (M) (fo. 97ab), «Книга из Баллимота» (B) (fo. 380ab), D. II.2 (D) (fo. 35a) и B. III.1 (B2) (fo. 45r). Самая ранняя рукопись – «Книга И Мане», написанная в 1394 г. Фаэланом Мак Гаванном, но как небрежный переписчик, так и испорченный лист снижают значение этой копии.

Запись, а иногда и создание всех этих текстов можно, по крайней мере, датировать среднеирландским периодом. Даже архаичный *rosca* содержит среднеирландские черты, что будет обсуждаться в соответствующей главе. Метрические диннхенхас, как отмечали все исследователи этого жанра раннеирландской литературы, предшествуют прозаическим. Причем функции прозы, силлабической и аллитерационной поэзии разные: прозаическое введение представляет собой сокращенный сюжет истории с использованием важнейших для нашего мифа глаголов и перечислением действующих лиц и местностей; силлабическая поэма дает самую развернутую историю, она полна эпитетов и описаний; *rosca* наименее всего поддается «расшифровке», он представляет собой гномический вариант истории, и уже тем самым подразумевается, что аллитерационная поэма предназначалась для избранных, узкого круга знатоков-филидов, вне зависимости от даты ее создания.

Другой пример активного использования сюжета о пяти дорогах может быть найден в поздней бардической поэзии, восходящей к традиции диннхенхас, – это поэма Лугайда О Клери († 1630) в саорнике «Состязание филидов» («Iomarbhagh na bhFileadh») ⁴⁷. Поэма написана на классическом новоирландском языке. Это, наверное, последнее упоминание пяти главных дорог острова в ирландской традиционной литературе. В поэме речь идет о ночи, когда родился Конн, и о чудесах той ночи. Южные (мунстерские) поэты спорят с северными о первенстве двух половин Ирландии, и дороги, чудесно появившиеся в ночь рождения северного короля Конна, упоминаются северным поэтом как один из приоритетов севера, значимых для политической жизни Ирландии и в то время. Ирландская филидическая (или бардическая) традиция прекращает свое существование окончательно с бегством ирландской родовой аристократии в континентальную Европу (в основном во Францию и Испанию) в первой половине XVII в. (*Flight of Earls*), когда поэты, бывшие на содержании у местных королей и аристократов, лишились своих суверенов. Новая англо-ирландская знать, принадлежавшая к абсолютно иному культурной среде и языку, в их услугах не нуждалась.

⁴⁵ The Metrical Dindshenchas / Ed. by E. Gwynn. Part V. Dublin,

⁴⁶ T. Ó Concheanainn. The Three Forms of *Dimshenchas Érenn* // The Journal of Celtic Studies (1981—1982) III. P. 88—89.

⁴⁷ Iomarbhagh na bhFileadh. London, 1918. P. 22—23.

Диннхенхас дорог связаны с преданием «Ночное видение Фингена» («*Airne Fíngin*»). Очевидно, что это предание – более ранний вариант письменной фиксации легенды о дорогах. Авторы диннхенхас, несомненно, знали его текст и отталкивались от него в своих коротких рассказах. Однако нельзя сказать (как будет показано в соответствующих главах), что диннхенхас целиком зависят от «Ночного видения Фингена»: часто мы имеем дело с оригинальным вариантом собственно из традиции диннхенхас.

Вторая группа источников, использованных в моем исследовании, содержащая обрывки информации о пяти главных дорогах Ирландии, – прозаические предания (*scél*). До сих пор в литературе не прекращается спор об их изначальной природе (устной или письменной). Не углубляясь в тонкости дискуссии, хотелось бы отметить только, что повести эти составляли репертуар (устный) ученого класса филидов и сохраняли частично дохристианскую традицию. Хотя переписка их, фиксация в *légend* (письменном корпусе литературы) совершалась в монастырях и монахами, причем источники свидетельствуют о глубоком взаимопроникновении филидических и монастырских школ. Те фрагменты в преданиях, которые содержат упоминание пяти дорог, в основном являются частью важных космогонических сюжетов. Дороги являются в этом мире вместе с рядом других явлений или сакральных объектов.

Одно из важнейших преданий цикла Конна Кетхатаха – повесть «Ночное видение Фингена», описывающая чудеса, появившиеся в Ирландии в ночь рождения Конна перед Самайном, в т. ч. и пять главных дорог⁴⁸. Текст повести содержится в рукописи D. IV.2 конца XIV в. и ряде других рукописей XV в. Содержание, как отмечал Ж. Вандриес, вероятно, восходит к общему протоварианту IX—X вв. Повесть написана на древнеирландском языке с элементами среднеирландского (среднеирландский – очень зыбкое понятие, и ср.-ирл. формы не всегда могут служить основанием для датировки памятника). Герой повести Финген мак Лухта обычно встречал каждую ночь на Самайн (1 ноября) на склоне хребта Друйм Финген, что в современных графствах Корк и Уотерфорд в Мунстере. И каждую ночь на Самайн женщина из сида по имени Ротниам («Небесное Колесо»; *Fortuna?*) рассказывала ему удивительные истории о событиях в Ирландии. В ночь рождения Конна она поведала о происходящих чудесах. Появление рек, озер, пяти дорог и пяти деревьев знаменовали некую вторичную космогонию, сопровождающую рождение Конна. Знамена, сопутствовавшие рождению Конна, по-ирландски назывались *búada* «победы». Конн Кетхатах согласно традиции был одним из первых верховных королей Тары, по анналам он правил в 123—157 гг. н. э., однако историческая достоверность этого персонажа уже давно опровергнута.

«Ночное видение Фингена» – это одна из самых интересных раннеирландских повестей, полных своеобразных вставок, фрагментов типа старин мест. Эти фрагменты в больших нарративах играли примерно ту же роль, что и обычные старины мест в своем корпусе, тем не менее они уже являлись составной частью таких преданий. Соответствующие истории известны также по метрическим и прозаическим диннхенхас. Истории типа диннхенхас в «Ночном видении Фингена» связаны с рождением Конна, в них и заключается своеобразная вторичная космогония, тогда как сам Конн выступает в повести как некий полубог.

Еще будет сказано о связи «Ночного видения Фингена» и диннхенхас в соответствующих главах. Сейчас стоит отметить только, что, судя по фрагменту из Ренских диннхенхас Шлиге Дала, текст повести использовался составителями корпуса диннхенхас в XII в.: «В ночь рождения Конна были найдены эти дороги, как сказано в „Ночном видении Фингена“» (*Aídcigeine Cuind tra fritheá na roit sea, amail asbeir Airne Fíngin*)⁴⁹. В случае же истории священного дуба Эо Мугна текст повести почти не оказывает влияния на диннхенхас. Интересный пример различной интерпретации одного и того же мифологического события в «Ночном виде-

⁴⁸ *Airne Fíngin* / Ed. J. Vendryes. Dublin, 1953.

⁴⁹ RC, XV. P. 455.

нии Фингена» и диннхенхас можно найти в истории о появлении (излиянии) реки Бойн в ночь рождения Конна. Легенда, связанная с названием реки, особенно интересна, так как название *Boand* в своей древнейшей форме появляется уже у Птолемея как *Boouinda* «белая корова [богиня]»⁵⁰. В метрическом и прозаическом варианте диннхенхас Боанн отсутствует упоминание ночи рождения Конна в контексте появления реки из пострадавшего одноглазого и одноногого божественного тела (*Gwynn. Met. Dind.*, III, 27). Таким образом, не была ли древняя история о богине-реке позднейшей вставкой в легенду о рождении Конна в «Ночном видении Фингена»? Есть основания предполагать, что все подобные истории в повести просто соответствовали ритуальной модели и были позже собраны некими *literati* в одном предании. Вероятно, феномен вторичной космогонии после рождения короля существовал в Ирландии еще до создания «Ночного видения Фингена». Материал диннхенхас мог быть включен в это предание в качестве своего рода мнемонических историй для запоминания/фиксации мифологического события, несмотря на реконтекстуализацию сюжетов легенд. Важно также, что почти во всех этих легендах-вставках речь идет о космогонии посредством наделения именем: получая то или иное название, черта ландшафта появляется в реальности племени или всего острова.

Другое произведение из цикла Конна «Битва при Маг Лена» («*Cath Maighe Léna*») также представляет для нас интерес описанием чудес при рождении великого короля⁵¹. Текст повести содержится в рукописи *Franciscan MS. A.VI* середины XVI в. из библиотеки францисканского монастыря в Дублине и ряде других рукописей. Повесть была составлена в XIII в., хотя содержит фрагменты, заимствованные из более ранних источников. Очевидно, что эта повесть была компиляцией. Ее целью было рассказать историю Конна Кетхатаха и Эогана Мора (*Eóghan Mór*), родоначальников династий севера и юга Ирландии. Повесть уделяет большое внимание Эогану (другое его имя Муг Нуадат), предку династии Эоганахтов мунстерских, пытаясь составить внятное описание его деяний. События разворачиваются вокруг битвы при Маг Лена между Конном и Эоганом, после которой Ирландия была разделена на две половины – Лет Куйнн («Половина Конна») и Лет Мога («Половина Муга»), соответственно на севере и на юге, причем границей стала гряда холмов Эшкир Риادا и идущая по ней дорога Шлиге Мор («Великая Дорога»). Такое деление Ирландии, как предполагают некоторые исследователи, было изначальным. В любом случае, деление на северную и южную половину соответствует ирландской исторической действительности с постоянной борьбой Севера и Юга, династий И Нейллов и Эоганахтов, за гегемонию на острове.

Несколько особняком стоит другая древнеирландская повесть – «Разрушение заезжего дома Да Дерга» («*Togail Bruidne Da Derga*»), которая является одним из наиболее важных источников для исследования мифологемы пяти дорог и ирландской мифологемы дороги в целом. Согласно Р. Турнайзену это знаменитое предание было составлено в XI в. из двух версий разной традиции, которые, вероятно, были записаны в IX в.⁵² Правление Конаре Великого в Таре и история его рождения и происхождения – это основные темы цикла повестей, известного как цикл Конаре Великого. «Разрушение заезжего дома Да Дерга» – важнейшая повесть цикла. Главным образом, это история обреченного короля Конаре, и ее основная часть посвящена его вынужденному путешествию в заезжий дом Да Дерга, который становится домом мертвых для короля, его свиты и врагов. Существуют две редакции повести: одна в «Книге Бурой Короовы» («*Lebor na hUidre*», XII в.) и другая, сохранившаяся в «Желтой книге из Лекана» (*YBL*, XV в.) и других рукописях. Причем второй вариант часто содержит более ранний древнеирландский текст.

⁵⁰ T. O'Rahilly. *Early Irish History and Mythology*. Dublin, 1984. P. 3.

⁵¹ *Cath Maighe Léna* / Ed. by K. Jackson. Dublin, 1990.

⁵² R. Thurneysen. *Die irische Helden- und Königsage*. Halle, 1921. S. 24.

Важно, что самое раннее упоминание одной из пяти дорог содержится в латинском житии св. Финтана, возможно VII в., где упомянута дорога Мидлохайра (*acer Midlochre*)⁵³. Нужно сказать несколько слов о значении ранней ирландской житийной литературы. Ирландские агиографические произведения на латинском языке появляются в VII в. Самое раннее агиографическое сочинение – «Житие Бригиты из Келл Дара» Когитоса. Жития святых часто представляли собой случайные композиции, служащие местным условиям и интересам, доказывая исключительную святость места и местного святого с помощью чудес, им совершенных. Каждая община должна была продемонстрировать, что ее патрон был по святости не ниже остальных. Перед авторами житий часто стояли прагматические цели повышения репутации основателя монастыря для привлечения большего потока паломников и даров. Интересно, что иногда чудесные силы святого имели «вредоносный» характер, например, Руадан из Лоррха «любил проклятия»⁵⁴, св. Лашрен опрокидывает дерево Эо Росса. Часто в житиях мы имеем дело с кельтскими традиционными мотивами, а святые оказываются древними языческими богами.

Жития ирландских святых представляют собой уникальный исторический источник. Они написаны как на древнеирландском, так и на латыни, причем латинские жития старше по времени создания. В то же время для первой части книги жития не являются основным источником, представляет особый интерес только упоминание Шлиге Мидлуахра в раннем житии, причем в отрывке дорога упомянута как временное местопребывание святого. Два других жития из Саламанкской рукописи – св. Аэда и св. Дайга – также упоминают две из пяти главных дорог Ирландии. Жития эти, скорее всего, согласно издателям были написаны позже жития св. Финтана, в XII в. Житие св. Аэда сообщает о разбойнике, убившем колесничего святого на дороге (*que dicitur Sligi Assil*)⁵⁵. Этот случай характерен для дорог в ранней Ирландии, и, как мы увидим в диннхенхас и других источниках, речь часто будет идти о разбойниках на дорогах. Житие св. Дайга упоминает Шлиге Мидлуахра, на которой святой сотворил одно из чудес – поднял дерево, мешавшее движению⁵⁶. Насколько мне известно, в других раннеирландских агиографических произведениях упоминания пяти главных дорог страны отсутствуют.

Определенный интерес для нас представляют раннеирландские анналы, содержащие упоминание пяти главных дорог Ирландии. Статьи анналов, освещающие события до VI в., содержат в основном легендарный и мифологический материал, относящийся к Ирландии, а также события античной истории. Исторически достоверная информация может быть найдена в статьях о событиях начиная с VI в. Во введении уже назывались анналы, упоминающие пять дорог: «Анналы Четырех Мастеров», «Анналы Клонмакнойса», «Фрагментарные анналы» и «Анналы Инисфоллена». Основная причина молчания анналов относительно устройства пяти дорог Ирландии, их функций в межкоролевских отношениях, роли в политической идеологии раннесредневековой Ирландии заключается в позиции их составителей – почти ничего не сообщается об особенностях жизни, знакомых ирландцам того времени. Составители анналов не сообщают о том, что было нормой времени. Точно так же как они сообщают о землетрясениях, кометах, затмениях, морозах, наводнениях и засухах, но не о регулярной смене времен года, точно так же умалчивается обо всем известных событиях и институтах⁵⁷. Мы узнаем в основном о войнах, битвах, убийствах, и только по дополнительным источникам иногда можно судить об историческом контексте событий.

⁵³ Acta Sanctorum Hiberniae ex Codice Salmanticensi / Ed. by C. Smedt and J. Backer. Edinburgi et Londinii, 1888. P. 399.

⁵⁴ D. Ó Cróinín. Early Medieval Ireland. London; New York, 1995. P. 210.

⁵⁵ Acta Sanctorum Hiberniae ex Codice Salmanticensi / Ed. by C. Smedt and J. Backer. Edinburgi et Londinii, 1888. P. 353.

⁵⁶ Op. cit. P. 900.

⁵⁷ E. MacNeill. Phases of Irish History. Dublin; Sydney, 1968. P. 178—179.

Один из немногих древнеирландских текстов, содержащих упоминание трех из пяти дорог Ирландии, – это «Триады Ирландии» («*Trecheng breth Féni*»)⁵⁸, который К. Майер датирует периодом до второй половины IX в. Этот жанр был известен как в Ирландии, так и в Уэльсе («Триады острова Британия»), и может считаться одной из отличительных черт кельтских литератур. Сборник ирландских триад перечисляет исторические, географические и мифологические феномены острова в группах по три. Таким образом, триады говорят лишь о трех дорогах Ирландии.

Помимо перечисленных письменных источников, упоминающих пять главных дорог Ирландии, стоит вспомнить другой тип древнеирландских исторических источников – огамические надписи. В книге они несколько раз привлекаются в качестве самых ранних свидетельств по ономастике Ирландии. Надписи эти выполнены с помощью особого огамического алфавита (*ogam, ogom*) и, как правило, древнее самых архаических древнеирландских текстов, которые, в свою очередь, датируются VI – началом VII в. Фонологические данные позволяют утверждать, что самые ранние огамические надписи восходят к IV в. н. э. Есть предположение, что огамическая письменность была изобретена человеком, знакомым как с архаическим ирландским языком, так и с латинскими грамматиками того времени. С точки зрения В. П. Калыгина создатель огама, скорее всего, был друидом из Южной Ирландии. Огамические надписи вряд ли можно считать надгробными, так как ни одного погребения под камнями с огамами или рядом с ними не было найдено. Скорее, их можно считать пограничными межевыми знаками, но вопрос может быть окончательно разъяснен только после новых археологических раскопок. Всего найдено более трехсот огамических надписей, причем большинство в Южной Ирландии. Огамы археологи иногда ассоциируют с самыми ранними христианскими памятниками на юге острова, и их нельзя считать исключительно дохристианской, «друидической» письменностью Ирландии. Огамический алфавит был известен и средневековым переписчикам, и филидам, его более сложные формы находят в рукописях⁵⁹. Лингвистически язык огамических надписей IV—VI вв. часто называют огамическим, он является самой ранней известной нам формой ирландского языка. К сожалению, языковой материал огамических надписей очень скромный: они состоят почти исключительно из личных имен и нескольких терминов родства.

⁵⁸ The Triads of Ireland / Ed. by K. Meyer. Dublin, 1906.

⁵⁹ R. Thurneysen. A Grammar of Old Irish. Dublin, 1946. P. 9—11.

Глава II. «Откуда есть пошла» ирландская традиция? (К дискуссии в современной кельтологии)

Краткий обзор литературы, посвященной древнеирландской традиции, касается в основном положения дел в современных исследованиях. Пяти дорогам Ирландии была посвящена только одна уже упоминавшаяся статья К. О Лохланна, к которой я еще вернусь, сказав несколько слов о состоянии исследований в области ирландской традиционной культуры и раннесредневековой истории Ирландии.

Многие изучали и изучают ирландскую традицию, пытаясь вычленив в текстах осязаемые осколки далекого прошлого ирландской языческой культуры. Их сохранение означало существование каких-то особенных методов передачи традиционных ценностей. Проблема этих методов, самой передачи традиции и сословия, осуществлявшего эту передачу, стимулировала споры в научной кельтологической литературе о языческих или христианских компонентах в средневековой ирландской культуре, об устном или письменном характере различных типов текстов и их элементов. И если второй спор, как представляется, обоснован и приводит к ряду положительных результатов, то в ходе первого часто одни и те же моменты в раннеирландских текстах объясняются с противоположных точек зрения, и исследователи не уделяют большого внимания собственно раннеирландским представлениям о прошлом – синтетической истории и мифу. Существует представление, что близость друидической традиции и христианства в сочетании с социальной подвижкой («революцией кшатриев»⁶⁰) IV—V вв. привела к безболезненному принятию христианства в Ирландии⁶¹.

Итак, два противостоящих лагеря, ведущих эти споры в кельтологии в настоящее время, – это т. н. нативисты и антинативисты. Собственно, такое деление оформилось с выходом в 1990 г. книги К. Мак-Кона «Языческое прошлое и христианское настоящее в ранней ирландской литературе» («Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature»)⁶², ставшей «библией» антинативистов. Сам термин нативизм был предложен К. Мак-Коном для обозначения основного, господствующего долгое время взгляда на раннюю ирландскую культуру как на архаичную, изолированную, сочетающую в себе элементы язычества с поверхностным христианством, и на раннеирландские тексты как на изначально устные, иногда ритуальные. В качестве примера таких нативистских исследователей можно привести братьев Алвина и Бринли Рисов с их исследованием «Наследие кельтов» («Celtic Heritage»)⁶³ и П. МакКану: кроме множества статей его известнейшая работа – «Кельтская мифология» («Celtic Mythology»)⁶⁴. Так, Рисы пишут о корпусе ирландской традиционной литературы: «Традиционные предания передавались жреческим орденом в кельтских землях, и различные блага доставались тем, кто их слушал. Прототипы этих преданий, очевидно, были частью устной традиции дохристианских кельтов»⁶⁵ (не совсем ясно, что имеют в виду Рисы, разделяя **устные** предания жрецов/друидов и некие прототипы из **устной** же «традиции»).

⁶⁰ Под кшатриями здесь подразумевается военная аристократия, тот социальный слой, который Цезарь в Галлии называл «всадниками» (*equites*). Феномен «революции кшатриев» известен по истории древней Индии, когда военное сословие кшатриев стало на сторону буддизма и в оппозицию традиционному брахманизму. Некоторые кельтологи использовали этот термин по аналогии с индийской ситуацией.

⁶¹ См.: *Ch.-J. Guyonvarc'h, F. Le Roux. La civilisation celtique. Rennes, 1998. P. 114*; сходное мнение не раз высказывалось С. В. Шкунаевым в его статьях, научных докладах и частных беседах, напр.: *С. В. Шкунаев. Герои и хранители ирландских преданий // Предания и мифы средневековой Ирландии. М., 1991. С. 11—12.*

⁶² *K. McCone. Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maynooth, 1990.*

⁶³ *A. and B. Rees. Celtic Heritage. New York, 1994.*

⁶⁴ *P. Mac Cana. Celtic Mythology. London, 1970.*

⁶⁵ *A. and B. Rees. Op. cit. P. 23.*

Таким образом, Рисы признавали существование устных пратекстов репертуара филидов, наследников «жреческого ордена» друидов, однако перед ними вставала проблема реальных текстов в рукописях, созданных в монастырях и содержащих множество христианских интерполяций. Исследователи призывали рассматривать повести в средневековых рукописях как «сознательно измененные и реструктурированные». Причем невозможно установить даже, как далеко заходила такая «редакторская правка». В любом случае, авторы «Наследия кельтов» дали стимул многим будущим исследователям искать в раннеирландских текстах «отблески традиции» (формулировка, близкая идеям Р. Генона):

Although the full meaning can never be fathomed, we believe that a comparative study of the stories, combined with some acquaintance with the myths, rituals and doctrines of other lands and other ages, may help us to obtain *glimpses of the tradition* of which the stories, even in their original form, were but one expression⁶⁶.

Говоря о влияниях на Рисов со стороны других исследователей, следует напомнить, что в своей интерпретации кельтских преданий Рисы часто использовали идеи А. Кумарасвами и других традиционалистов. Их книга посвящена «традиционным преданиям» (*traditional tales*) Ирландии и Уэльса. Когда же Рисы говорят о социальных соответствиях тех или иных мифов, они ссылаются на Ж. Дюмезиля.

Подчеркнем, авторы считают, что полное значение кельтских преданий могло быть осознано только в рамках определенной религиозной традиции. И здесь Рисы понимают (в отличие от кельтоманов или дешевых популяризаторов), что такая религиозная кельтская традиция сейчас не существует и не может быть полностью восстановлена современными учеными. Поэтому им остается надеяться, что сравнительное изучение ирландских и валлийских преданий вместе с примерами мифов других стран может помочь исследователю заметить хотя бы «отблески традиции». О самом термине «традиция», используемом Рисами и некоторыми другими кельтологами в традиционалистском ключе, стоит сказать, что такая «традиция» включает в себя в качестве компонентов не только мифологию, но и ритуал, изобразительное искусство, а также музыку⁶⁷.

Что же касается идеи Рисов о полном раскрытии мифа только в рамках определенной религиозной традиции (в нашем случае кельтской), то с ними можно и нужно поспорить. Мифология может только употребляться той или иной религией, которая, как говорил В. Беньямин, вытягивает мифические линии и превращает их в свои. То есть в нашем случае, как представляется, миф не может быть друидическим или христианским вне зависимости от того, блуждающий это миф или нет.

Одно из бесспорных достижений Рисов – это глава о числах в кельтской мифологии. Сразу скажу, что рассуждения Рисов о числах у кельтов не имеют никакого отношения к популярной нумерологии.

Авторов всегда интересуют маргинальные местности и персонажи в мифах. В этом они абсолютно правы, ибо необычность и сверхъестественность *versus* обычность и естественность и составляют главную бинарную оппозицию в мифе. Рисы первые написали о двусмысленном положении в ирландском мифе пограничной провинции Иармуман (Западный Мунстер). Там, на крайнем юго-западе Ирландии, находились такие сверхъестественные местности, как Тех Донн, – дом мертвых, крутящаяся крепость короля Курои на горе Шлиав Миш, жилище друида Муг Руйта на острове Валенция и т. д.

⁶⁶ Ibid. P. 25.

⁶⁷ F. Le Roux. Introduction générale à l'étude de la tradition celtique I. Rennes, 1967. P. 19.

В «Наследии кельтов» идет речь о мифологических персонажах, обитающих на границах или за границами мира людей. Это фении, сиды, Племена богини Дану и фоморы, которых авторы помещают в областях Ирландии, находящихся вне доместифицированного космоса.

Когда речь идет обо всех этих пограничных территориях и персонажах в кельтских преданиях, важно помнить, что граница проходит между этим миром и иным миром (*Other World*). Причем в кельтских преданиях искомый иной мир потенциально находится в любом месте, однако ему необходимы особые «пограничные» условия для того, чтобы проявиться. Ну и конечно, иной мир находится на незаселенной периферии. Такой периферией в случае Ирландии, как пишут Рисы, иногда выступает океан. В преданиях, посвященных плаваниям на далекие острова (*Imrama*), наш мир раскалывается на свои компоненты. Различные элементы, абстрактные принципы или виды животных разделяются и существуют отдельно на разных островах иного мира. Можно найти интересную параллель этой особенности ирландской мифологии, подмеченной Рисами, в таком же разделении реальности нигерийских сказок А. Туту-олы. Они описывают подобные путешествия героев от одного элемента к другому, только не по морю, а в джунглях.

Проньшас Мак Кана сравнивал профессиональное сословие, хранящее традицию в Ирландии (*filid*), с галльским «орденом» ватов (*vates* «провидцев»), вторым по значению после друидов. Мак Кана останавливается и на житиях ирландских святых, указывая на частое присутствие в них мифологических мотивов, так что вообще грань между агиографией и мифологией размывается.

Крупные исследователи ранней ирландской культуры, представляющие точку зрения нативистов, в своих работах порой упоминают существование пяти главных дорог Ирландии, однако должного внимания им не уделяют.

Возвращаясь к двум определяющим течениям современной ирландистики, стоит уделить внимание подходу главного представителя школы антинативистов К. Мак-Кона. Он противопоставляет основному положению нативистской школы о роли устной дохристианской традиции в ранней ирландской литературе. Мак-Кон пишет о «решающей роли церковных взглядов и других современных факторов в ранней христианской ирландской литературе, которая может быть описана как предназначенная для монастыря, происходящая из монастыря, рожденная монастырем»⁶⁸. Далее автор, исходя из своих рационалистических убеждений, стремится лишить раннеирландскую литературу даже налета христианской духовности и рассуждает о том, что интересы, проводниками которых были авторы-монахи, были светские, а не церковные, материальные, а не духовные, местные, а не национальные. По сути такие исследователи, как К. Мак-Кон и Л. Бранах, отрицают существование дохристианской сакральной традиции в Ирландии и считают большую часть памятников ирландской литературы, описывающих дохристианский период, искусственной компиляцией средневековых клириков:

Historical typology could then accommodate the pagan past to the Christian present by viewing it as an Irish «Old Testament» perfected rather than abrogated by the national apostle's Christian dispensation⁶⁹.

В работах, посвященных социально-политической истории древней и раннесредневековой Ирландии, также затрагивалась тема архаичности ирландского общества и политического устройства. Древнеирландское общество было названо известным историком Д. А. Бинчи «племенным, сельским, иерархическим и родовым» (*tribal, rural, hierarchical, and familiar*)⁷⁰. Первое определение можно поставить под сомнение, ведь, как уже говорилось, ирландское *túath* вряд

⁶⁸ K. McCone. Op. cit. P. 256.

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ D. A. Binchy. Celtic and Anglo-Saxon kingship. Oxford, 1970. P. 5.

ли можно адекватно перевести русским «племя» или английским *tribe*. Тем не менее определение раннеирландского общества Бинчи стало классическим в ирландской историографии.

Признавая архаичность раннесредневековой Ирландии, свидетельством которой являются многочисленные законодательные памятники, многие историки в то же время признавали сложность работы с раннесредневековыми письменными источниками в Ирландии. Так, Фрэнсис Джон Бирн одним из первых написал о возможности использования раннеирландской литературы в качестве своего рода дополнительного источника по раннесредневековой Ирландии. Богатая литература на древнеирландском языке часто позволяет рассмотреть обычаи и повседневную жизнь раннесредневековой Ирландии. Информация здесь передается не иностранцами и даже не местными клириками, пишущими на латыни, но светскими ирландскоязычными *literati*. При этом единственными достоверными источниками по политической истории Ирландии VI—XII вв. могут служить только анналы и генеалогии. Самые же ранние данные в них относятся к Уладу и центральным областям острова, а юг и запад появляются в истории позже⁷¹.

Сложность работы с источниками приводила к тому, что историки, занимающиеся периодом раннего Средневековья, «темных веков» в Ирландии и Уэльсе, нередко высказывали мнение о невозможности написания адекватной работы, освещающей историю этих стран в раннее Средневековье. Профессор Венди Дэвис считает: «Невозможно написать историю раннесредневекового Уэльса так, чтобы она отвечала требованиям современной науки, поскольку доступные нам источники не помогают в решении даже простейших проблем»⁷². С такой формулировкой уже применительно к Ирландии согласен исследователь ранней истории острова Дави О Кронин. Он указывал на парадоксальное явление: историку доступно *слишком много* источников по этому периоду, и трудность, с его точки зрения, заключается в том, чтобы решить, какой материал стоит использовать, а какой отринуть? В отличие от Ф. Бирна Д. О Кронин не стремится и не считает нужным привлекать все возможные источники⁷³.

Несмотря на влияние антинативистов в среде историков, многие авторы подобно Д. О Кронину признают уникальное положение Ирландии в раннее Средневековье. Речь идет об отсутствии римской власти в древней Ирландии, о более чем тысячелетнем (вплоть до скандинавской экспансии) непрерывном развитии местной культуры, во многом отличающейся от культуры континентальной Европы (однако принятие христианства в V в. ставит под сомнение такую непрерывность). Признается оригинальность если не кельтской, то, по крайней мере, ирландской церкви⁷⁴

⁷¹ F. J. Byrne. Op. cit. P. 1—3, 5.

⁷² W. Davies. Wales in the early middle ages. Leicester, 1982. P. 1.

⁷³ D. Ó Cróinín. Op. cit. P. 8.

⁷⁴ Ibid. P. 11.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.