

С.В. Шкунаев

РАННЕИРЛАНДСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ЯЗЫЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ

На страницах ВДИ мною уже поднималась проблема преемственности традиции в раннехристианской Ирландии¹. По ряду причин я считаю возможным и небесполезным вернуться к этой теме под несколько иным углом зрения. Прежде всего, в последнее время с резким увеличением числа работ, посвященных кельтским и специально ирландским древностям, все дальше уходят в прошлое относительно спокойные времена, когда казалось, что по многим из основных вопросов достигнуто хотя бы приблизительное согласие. Д. Карни (который, как известно, к началу 80-х годов довольно резко пересмотрел свои позиции) казался еретиком на фоне достаточно устойчивого мнения, согласно которому, в силу некоторых условий, специфических для Ирландии и, в меньшей мере, Уэльса, в наших руках имеется уникальный корпус текстов, вышедший из христианских скрипториев, однако содержащий целые пласты информации не только о кельтской языческой древности, но и о древнейшем прошлом индоевропейцев. В чем собственно заключались эти специфические условия, уже не раз писалось, в частности и автором данной статьи², так что подробно описывать их здесь не имеет смысла. Самое существенное, надеюсь, станет понятным из обсуждения ряда общих и конкретных проблем, которым, собственно, и посвящена эта статья.

Начну с характерного примера. Среди внушительного корпуса текстов, возникших в средневековой Ирландии, большое количество рукописей содержит памятники эпического жанра. Из них, безусловно, наиболее известный и исследованный – “Похищение Быка из Куальнге”. Сама традиция относила описанные в этом повествовании события ко времени рубежа нашей эры. Автором данной статьи был выполнен и 10 лет назад опубликован перевод этого текста, а в послесловии и комментариях на основе доступной ему тогда информации были сделаны некоторые предположения о его датировке³. О датировке, естественно, не рукописи, а чего-то такого, что ей предшествовало или было ей современным. Чего же собственно? Теоретически допустим ряд вариантов. Повествование (за исключением эпизодов, которые являются очевидными добавлениями) могло в том или ином виде бытовать с древнейших времен в устной традиции, а затем, после христианизации острова, попасть на страницы рукописей, чтобы начать новую жизнь в иных условиях. Устная версия могла сохранять независимое существование и постоянно влиять на письменные версии, что (если это действительно так) существенно затруднило бы задачу нынешнего исследователя. Кроме того, представим и иной путь появления на свет этого (но конечно и остальных – я беру лишь пример) памятника. Самого повествования могло и не быть в устной до или постхристианской традиции. Могли существовать некоторые не связанные между собой эпизоды, темы, мотивы и т.д., оформившиеся в письменной традиции под

¹ Шкунаев С.В. Преемственность традиции в раннехристианской Ирландии // ВДИ. 1990. № 3.

² Там же.

³ Шкунаев С.В. Похищение Быка из Куальнге. М., 1985.

влиянием многочисленных факторов, учесть которые при отсутствии адекватной информации очень трудно, – факторов политических, религиозных, этнических и т.д. Наконец, повествование могло быть именно написано, т.е. возникнуть в том или ином облике в собственно письменной традиции, чтобы дойти до нас в некотором измененном виде. Возможны, понятно, и разные комбинации упомянутых вариантов. Число исследований на эту тему растет и будет расти, причем надо учесть, что мы располагаем памятниками не только отчетливо героического эпоса, но и тех жанров, которые принято называть мифологическими, псевдоисторическими и т.д.

Существуют ли некие объективные критерии исследования? Лингвистический критерий необыкновенно важен, но, по понятным причинам, может быть применен лишь к узкому кругу перечисленных проблем. Сами по себе попытки с его применением перекинуть мостик от существующих рукописей к некоему пратексту спорны методологически – а существовал ли таковой когда-нибудь вообще? Второй критерий – археологические памятники, т.е. возможность сравнить “материальное наполнение” текстов с реальными находками, – в Ирландии дает крайне противоречивые результаты и поэтому к вопросу о его возможностях мы еще обратимся на конкретном примере.

Кратко очерченного выше круга вопросов не может избежать ни один исследователь. Каковы же результаты на сегодня применительно хотя бы к тому же “Похищению”? На недавнем (март 1994 г.) симпозиуме в Дублине в докладе Х. Тристрам они были суммированы в виде таблицы, по-моему, весьма впечатляющей и заставляющей задуматься о некоторых итогах. О’Карри в 1861 г. датировал устный пратекст нашей саги I веком до н.э. Такого же мнения придерживался в 1976 г. и в 1992 г. Олмстед, а еще позже, в 1994 г. Ринне. В той или иной мере центральной работой сторонников такой точки зрения остается программно названное “окном в железный век” исследование Джексона 1964 г.⁴ Напротив, такие ученые, как Карни, Турнайзен, Келлехер, Бруфорд и наконец сама Тристрам, говорят о пратексте в письменной традиции и датируют его временем от V до X–XI вв. н.э. (последняя, самая поздняя датировка принадлежит Тристрам). Понятно, что это не просто не совпадающие в частностях, но и принципиально не сводимые точки зрения, сторонники которых исходили и исходят сейчас из совершенно противоположных постулатов.

Здесь уместно сказать несколько слов об археологии, ибо, по крайней мере тут, мы имеем дело с чем-то объективным. Всякому, кто хоть немного знаком с ирландской проблематикой в этой области, понятно, что это не совсем так, но все же – первое, что поражает, если смотреть на дело под таким углом зрения, это кричащее несоответствие богатства материального мира, зафиксированного в письменных памятниках, и сравнительной скудости археологического материала, который хотя бы с приблизительной точностью можно отнести ко времени, когда, согласно традиции, происходили интересующие нас события. Латенские находки сосредоточены в северной части острова, примерно там, где действовали герои уладского цикла, но происхождение большинства из этих находок, либо неизвестно нам, либо лишено контекста – это вотивы, происходящие из озер, рек, болот и т.д. В южной половине острова на рубеже нашей эры явно существовало кельтское население, но что делалось там в это время – абсолютная загадка, – ибо типичные памятники железного века отсутствуют там полностью. Возникающие в связи со всем этим вопросы неисчислимы⁵, но кое-какие выводы в отношении интересующей нас проблемы сделать все же можно. В последнее время наиболее активно работает в этом направлении Д. Мэллори и ряд его коллег⁶.

⁴ Jackson K.H. The Oldest Irish Tradition: a Window on the Iron Age. Cambr., 1964.

⁵ См. Raftery B. Early Celtic Ireland: the Enigma of the Irish Iron Age, L., 1994.

⁶ См. к примеру: Mallory J.P. The World of Cú Chulainn: The Archaeology of the Táin Bo Cuailnge // Aspects of the Táin / Ed. J.P. Mallory. Belfast, 1992.

Вкратце их выводы сводятся к следующему. Материальный мир саг, достаточно внимательно рассмотренный названным здесь ученым, – это все что угодно, но только не “окно в железный век”. Вместо типичного для латена короткого меча в повествованиях фигурирует раннесредневековый или даже свойственный викингам тип оружия, украшения также типичны для VII–VIII вв. и т.д. Многие элементы материальной культуры, постоянно, можно сказать настойчиво, описываемые в текстах, отсутствуют совершенно – к примеру, до сих пор не обнаружено каких-либо следов боевых колесниц, фигурирующих буквально в каждом повествовании. Не раз встречаются в них и описания жилищ – чаще всего королевских покоев. Они детализированы до мелочей, и мы можем локализовать эти центры королевской власти в главнейших случаях с абсолютной точностью. Между тем раскопки в Эмайн Махе, легендарной столице северного королевства уладов, где располагался по традиции дворец знаменитого короля Конхобара, дали необыкновенно интересные результаты, но с полной очевидностью обнаружили, что перед нами не поселение, а исключительной важности культовый центр, к разговору о котором мы еще вернемся. Сам Мэллори крайне осторожен в своих выводах и говорит только о том, что материальная культура дошедших до нас текстов может быть соотнесена с таким-то периодом, но никак не с более ранним. Повторим – дошедших до нас текстов. Понятно, что по крайней мере на нынешний день, археологические аргументы не могут быть решающими для выработки хоть сколько-нибудь компромиссной позиции по очерченному выше кругу вопросов. Правда, тот же Мэллори в одной из работ⁷ отвергает возможность того, что бытовавшие с древности памятники по ходу дела обрастали более поздним “бытом”, но это остается его личной позицией. Правда, некоторые детали наводят на мысль, что все может быть не так просто. Взять, к примеру, тот же вопрос о колесницах. Писалось, что, возможно, колесниц в Ирландии и не было, но каким-то образом сохранилась память о колесницах на континенте, где они действительно найдены в захоронениях. Однако в ирландских текстах так много описаний колесниц, и они подчас столь подробны, что оказалось возможным реконструировать их облик. Наиболее правдоподобной считается реконструкция Д. Грина, которая никак не похожа на континентальные памятники, зато поразительно напоминает колесницы ведийских ариев. Это не единственный любопытный момент такого рода, но несколько ниже мы обратимся к более показательным примерам.

Есть, наконец, и еще одно соображение, вернее бесспорное доказательство того, что раннеирландская традиция генетически связана с общекельтской и индоевропейской. Тексты, к примеру, упоминают богов (Луг, Нуаду и многие другие), почитание которых засвидетельствовано в гораздо более ранние времена на континенте, многие фрагменты текстов как с формальной, так и с содержательной стороны поддаются сравнительному анализу в свете древнейшей индоевропейской поэтики и мифологии. Об этом есть множество работ, в частности и на русском языке⁸. Однако – и это общепризнано – какой-либо систематизации эти материалы поддаются с трудом и, скажем, реконструировать общекельтскую или хотя бы древнеирландскую мифологическую картину мира возможности не дают. Надеюсь, что сказанное выше дало читателю хоть небольшое представление о той сложности и запутанности, которые сопровождают изучение раннеирландских текстов. В подходе к работе с ними в последнее время борются две основные точки зрения, хотя неизбежно существует и множество нюансов.

Конечно, кроме новой системы верований, основным новшеством, принесенным христианством в Ирландию, был сам текст. На страницах рукописей, возникших в последующие века, мы наблюдаем не просто механическое сплетение разнородных тем и мотивов, а некоторую сложную химическую реакцию, законы протекания которой занимают исследователей уже более ста лет и до сих пор еще далеко не

⁷ Ibid. P. 151 ff.

⁸ Калыгин В. Язык древнейшей ирландской поэзии. М., 1986.

поняты. В раннеирландских памятниках механически расчленить ее можно лишь пользуясь инструментами, доставшимися нам в наследство от прошлого века. Вот какие основные методы предлагаются сейчас.

Необыкновенно соблазнительным было и остается для ряда исследователей увидеть в ирландских памятниках наконец-то заговорившую кельтскую древность, голос которой обидно ускользает от нас на континенте в период кельтской независимости. Такая точка зрения неизбежно предполагает некоторое видение общества, породившего эту традицию. Упор делается на необыкновенную терпимость ирландской церкви, отчетливое пристрастие клириков к старине (так называемая “христианская редакция”, по выражению одного из ученых, конечно присутствовала, но сути дела это не меняет), пришедшее для ирландцев вместе с христианством осознание себя в кругу других “исторических” народов и невозможность использования для построения собственной истории иного материала, чем тот, что содержался в древних устных преданиях. Объем статьи не позволяет развернуть здесь аргументацию этой группы ученых, которых иногда называют “нативистами”. По существу они говорят о как бы параллельном существовании в Ирландии двух традиций – церковной и светской – при том, что вторая, бытовавшая в устной форме, с неизбежностью видится нами отраженной в зеркале составленного монастырскими писцами текста. Иной раз влияние христианской идеологии было в них подавляющим, но иногда ирландцы, по общему мнению, пристрастные ко всяким небылицам, переходили все дозволенные по христианскому разумению границы. Само собой разумеется, что мы говорим о литературе не на латинском, а на местном, ирландском языке.

Другой подход к осмыслению ирландского общества и культуры, одним из пионеров которого был в 50-е годы Д. Карни⁹, в последние полтора десятилетия набирает силу в трудах Д. О’Коррانا, К. МакКона и еще ряда ученых, которых принято называть “антинативистами”. На их взгляд, раннесредневековая ирландская культура, обладая своими особенностями, мало отличалась от того, что они называют “основным руслом” развития европейской цивилизации. Соответствует ли этому понятию некоторая реальность – другой вопрос, но пафос этой научной школы вполне понятен. Ее представители стремятся продемонстрировать решающее влияние христианства в культуре Ирландии, определяющее значение Библии при осмыслении островитянами своего исторического прошлого и моделирования своих новых социальных структур. Не ограничиваясь явными и совершенно естественными в христианизующемся обществе парадигмами мышления, они подчеркивают их огромную роль даже при оформлении таких традиционно считавшихся “местными” памятников, как законы, повествования о языческих божествах, королях и героях, составляющих немалую часть сохранившегося корпуса текстов.

Соответственно своим взглядам на типические черты средневековой ирландской традиции, исследователи, представляющие эти два направления, оценивают и общество, ее породившее. Первые делают упор на архаизм его социального устройства, дробность политической структуры общества и многие черты ирландского правящего сословия, роднящие его с сакральными правителями иных культур древности. По их мнению, любовное и бережное отношение к старине соответствует общему консерватизму ирландского общества. Ну и, конечно же, с пристальным вниманием изучается своеобычность самой ирландской церкви, которая, будто бы от сложившегося на континенте ее устройства, насаждавшегося в V в. Св. Патриком (ибо какое же еще иное могло быть ему известно?) сравнительно быстро перешла к весьма своеобразной модели существования, покоившейся на монастырском устройстве (более близком обществу, не знавшему римской оккупации и городской жизни) и на доминирующем влиянии территориально не определенных сообществ обитателей, признававших одного основателя. К этому добавляется общеизвестное упорство

⁹ Carney J. *Studies in Irish Literature and History*. Dublin, 1955.

ирландцев в отстаивании своих взглядов на форму и сущность многих христианских обрядов. Ирландцы как бы устроились на собственный лад и ничуть не смущались тем, что на знаменитом синоде 664 г. их клириков называли обитателями забытого богом далекого уголка земли, а прославленных ирландских святых, на чей авторитет они ссылались в споре, приравнивали к тем, кому в Судный день Господь откажет в признании (об этом, в частности, сообщает Беда Достопочтенный). Не всегда говоря об этом открыто, многие из “нативистов” по сути примыкают к столетней давности идее, что ирландская церковь, похоже, наследовала какую-то (читай – друидическую) модель устройства. Бесспорно, многое из сказанного здесь верно.

Между тем в позиции противников этой школы есть привлекательные моменты. Методологически это прежде всего убежденность в том, что говорить всерьез о параллельном существовании в ранней Ирландии двух лишь соприкасающихся субкультур неверно. В противовес своим оппонентам указанные ученые делают все, чтобы выделить в ирландской истории и культуре моменты динамического и даже, по выражению О’Корраня “конвульсивного” развития. Они отмечают нарастающую с эпохи христианизации концентрацию королевской власти в руках ведущих родов, отраженную, в частности, в снижении титулатуры представителей племенной элиты королевской крови, упрощении генеалогий, появлении противоречащей классическому ирландскому законодательству практики непосредственного пожалования земель и т.д. На интеллектуальном уровне эти же процессы отражены, по их мнению, в растущей активности по созданию унифицированной истории (пусть и “псевдоистории” с привлечением мифологического материала), ориентированной целиком на современные ее авторам политические и исторические реалии и отражающей растущие притязания ведущих королевских родов, противники которых исчезали со страниц рукописей по мере исчезновения с политической сцены. Отмеченная многими чертами современного ирландского католицизма, данная школа и направление мысли видит в большинстве “нативистских” штудий лишь, по выражению МакКона, “троглодитское состояние науки”. Некоторая излишняя агрессивность вообще присуща ряду представителей этой школы. Однако, повторяем, идея о невозможности существования параллельных субкультур нам кажется весьма здравой.

Сам же спор и многие фигурирующие в нем аргументы таковыми не представляются. Приведем после общих рассуждений два конкретных примера и читателю придется поверить, что подобных примеров существует еще множество. М. Рихтер, традиционно относящийся к “нативистскому” направлению, в своих еще не опубликованных полностью, но очерченных на ряде международных встреч исследованиях, пришел к весьма интересным выводам. Рассматривая обиты в ирландских хрониках, традиционно латинских, он смог увидеть за некоторыми латинскими наименованиями представителей ученого сословия (к примеру, *scriba poeta optimus*), которые мало кто пытался отличить от всех остальных, переводы званий носителей местной (читай – языческой) учености. Мало того, что они вообще встречаются в наших текстах (ведь отмечались кончины далеко не всякого), но к более позднему времени появляется тенденция к возрастанию числа подобных упоминаний. Можно было бы считать это, наконец, прямым доказательством существования параллельной культуры, принадлежность к которой была даже почетной и, более того, сделать заключение, что чем дальше, тем больше “христианская половина” нуждалась в том знании, носителем которого и была эта параллельная культура. Сами по себе эти результаты весьма интересны и многообещающи, но кто объяснит нам, носителями какой учености были эти люди: той ли, которая уходила в дохристианскую древность или имевшей к этой последней лишь косвенное, может быть весьма отдаленное отношение?

Другой пример, частный, но весьма показательный для читателя, имеющего представление об ирландской традиции. На этот раз один из “антинативистов”, Д. О’Коррань в одной из работ обратился к весьма архаическим (по крайней мере так традиционно считалось и считается) фрагментам ирландских текстов, известных как

gosc или goscada. Полагали, что эти в большинстве своем темные по содержанию фрагменты, содержащие много лингвистических архаизмов и едва ли понятные поздним переписчикам, являлись поэтическим наследием со следами древнейшей индоевропейской поэтики. Исследователю удалось показать и притом весьма убедительно, что многие из них были вполне современны ранним рукописям, т.е. были составлены, скажем, в VIII в. Этот “антинативистский” аргумент неотразим только на первый взгляд. Он похож на утверждение, что обряд ведийского жертвоприношения, который можно было наблюдать в Непале или ином месте в 90-х годах нашего века, не имеет отношения к древности по этой же самой причине. Лингвистические или иные признаки могут указывать нам на датировку goscada, совпадающую с предположением О’Коррانا, но это отнюдь не подводит нас к окончательному решению вопроса. Поэты-филиды раннего средневековья могли (и это вполне доказуемо) знать древние правила, по которым складывались подобные поэтические фрагменты, и это указывает как раз на обратное – на сохранение каких-то элементов древней традиции, пусть не вполне уже понятных самим их носителям.

Подобную же противоречивость и двойственность можно проследить и на материале археологии. Мы уже упоминали об описании дворца короля Конхобара в Эмайн Махе и об открытом там культовом центре, не имеющем на первый взгляд ничего общего с данными письменных памятников. Раскопки, проводившиеся много лет начиная с шестидесятых годов, выявили следующую картину. Исследованию подвергся прежде всего холм диаметром около сорока метров, расположенный немного вбок от центра естественного возвышения, где традиционно локализовалась столица северного королевства уладов¹⁰. В 45–46 гг. до н.э. (датировка по кольцам сохранившихся остатков дерева) на этом месте было возведено деревянное сооружение, не имеющее аналогов в Ирландии, да и во всем кельтском мире. Концентрические круги столбов, располагавшиеся вокруг мощного центрального столба, должны были поддерживать крышу, максимальная высота которой могла составлять около двадцати метров. Неизвестно, было ли это сооружение в действительности перекрыто, поскольку совершенно очевидно, что оно не предназначалось для жилья. Сразу же после постройки внутреннее его пространство было заполнено камнями, иначе говоря был возведен так называемый “каирн”, которые ирландцы ставили иногда над погребениями, а также в некоторых других случаях, о чем ниже. Заметим, что нигде в традиции нет упоминаний о возведении каирнов внутри каких-либо сооружений или о постройке каменных конструкций таких размеров. Вскоре, надо думать непосредственно вслед за завершением работ, деревянные части были преданы огню и сгорели дотла за исключением нескольких фрагментов, сохранившихся в толще камня. После гигантского пожара каирн был засыпан слоем земли. Как выяснилось совсем недавно (исследования еще проводятся под руководством К. Линна), это была не просто земля – в ее составе было обнаружено примерно сорок видов почв, происхождение около половины из них удалось к настоящему времени определить – они были принесены сюда из самых различных районов королевства уладов. Понятно, что совершенный здесь ритуал имел далеко не местное значение.

Аналогий всему вышеописанному нет среди археологических памятников на континенте или на Британских островах. Стоит, правда, вспомнить упоминаемые древними кельтские жертвоприношения, в ходе которых сжигались огромные деревянные или плетеные конструкции. Ирландские тексты, множество раз упоминающие Эмайн Маху, неизменно трактуют ее как политическую столицу уладов, где как раз на рубеже нашей эры возвышался дворец королей этой части Ирландии. Кстати, еще две знаменитые “столицы” острова – Тара и Круахан – тоже с очень большой

¹⁰ См. Lynn C.J. The Iron Age Mound in Navan Fort: A Physical realisation of Celtic religious beliefs? // Emania. 1992. 10. P. 33–57; 1994. 12.

степенью вероятности можно считать важнейшими культовыми центрами. Была ли полностью забыта их роль в эпоху возникновения большинства известных нам вариантов текстов, судить трудно, но кое-что забыто не было. Мы хотим напомнить сагу под названием “Разрушение Дома Да Дерга”¹¹. Жанр *togla* (“разрушений”) представлен в традиции множеством примеров и присутствует в различных “циклах”, на которые исследователи нового времени поделили мир саг. Говоря о “Разрушении Дома Да Дерга”, мы можем только повторить сказанное ранее, а именно что позиция О’Рахилли¹² представляется нам классическим примером ученого непонимания саги. Она состоит из двух частей, первая из которых является собственно повествованием о рождении, обретении королевской власти и правлении короля Конайре, рассказом, тесно связанным с ирландской генеалогической традицией, многие моменты которой от нас ускользают. Вторая часть саги, описывающая гибель короля, – это не рассказ об индивидуальной судьбе Конайре, а описание новогоднего (и вообще тесно связанного с эсхатологическими представлениями ирландских кельтов) ритуала смерти короля, погружения мира в хаос и его возрождения для нового жизненного цикла. Многими исследователями показано, что одним из воплощений космически упорядоченного начала был в ирландской традиции королевский дворец, а превращение его в поле битвы с полудемоническими существами означало сползание в хаос. Кульминацией этого хаоса, как и в нашей саге, был всепожирающий пожар, потушить который было невозможно из-за временного источника воды на всем острове. Их возрождение и ритуальное предложение питья королю знаменовало начало возрождения космоса в новом цикле его существования. Сага “Разрушение Дома Да Дерга” сохранила одно из наиболее архаичных его описаний. Напротив, традиционно относимая к уладскому циклу сага “Разрушение Дома Да Хока”, сохраняя все основные структурные элементы и множество совпадений в деталях с этим рассказом, все же дает их в гораздо более размытом виде. Как кажется, притягиваясь к большой группе весьма динамически развивающихся повествований героического уладского цикла, она и не могла избежать свойственной ему “повествовательности” в более или менее современном смысле слова. Героическая атмосфера цикла с ее ориентацией на индивидуальные действия и судьбы размывала архаическую структуру повествования, но даже здесь она выступает достаточно отчетливо.

Мы полагаем, понятно, какой напрашивается здесь вывод – К. Линн недавно предположил¹³, что в Эмайн Махе мы имеем физически осязаемые следы подобного ритуала, совершенного один единственный раз, но скорее всего реактуализировавшегося в моменты избрания уладских королей или в иные важнейшие моменты. Кстати в текстах фигурирует и каирн, но там он складывается представителями разрушительных сил вне Дома. Это и понятно, ибо логика повествования и не могла допустить иного варианта, а ритуал как бы включал космос и хаос в единое целое, гарантом равновесия которого в представлении ирландцев была правильно отправляемая королевская власть. С выводами Линна полностью согласен и автор данной статьи.

Таким образом, еще раз подтверждается, что связь между эпохами – христианской и дохристианской – была, но связь не прямая и не одномерная. В то же самое время, когда складывались в известном нам виде повествования уладского цикла, многократно описывавшие дворец короля Конхобара, следов которого обнаружить не удастся, бытовали и тексты, отразившие то, что действительно происходило в Эмайн на рубеже нашей эры. Чтобы понять хотя бы в общих чертах законы этого отражения, надо, по нашему мнению, вновь вернуться к очерченному выше

¹¹ Шкунаев С.В. Кельтский миф в саге о короле Конайре // ВДИ. 1984. № 3.

¹² O’Rahilly T.F. Early Irish History and Mythology. Dublin, 1971. P. 117 ff.

¹³ Lynn. Op. cit.

столкновению двух точек зрения на раннехристианскую культуру Ирландии. Ниже нам бы хотелось высказать несколько положений, которые кажутся верными а priori и могут послужить основой для дальнейшей работы.

Известно, что начальные времена христианства в Ирландии весьма плохо документированы и необычайно трудны для понимания¹⁴. Еще труднее достоверно судить о том, что происходило в Ирландии накануне принятия новой веры. Бесспорно, однако, что весьма консервативное, кастово организованное общество с сильным жречеством не могло сменить вектор своей духовной жизни внезапно. Кое-какие предположения на этот счет мы уже высказывали, но они и сейчас остаются предположениями. Бесспорно другое, и сейчас с этим склонны согласиться многие крупные ученые¹⁵ – принятие христианства в более или менее короткие сроки повлекло за собой неизбежный перерыв традиции на ее самом важном, жреческом уровне. Таким образом, необходимо вне зависимости от притягивания или непритягивания точки зрения “нативистов” внести в их позицию существенное уточнение: письменной христианской традиции в критически важные для нас времена оформления первых вариантов дошедших до нас текстов не противостояла целостная языческая традиция, так что несмотря на любую терпимость или консерватизм ирландских монастырских скрипториев, отразиться на страницах рукописей дохристианская система представлений и верований никак не могла.

Выше мы говорили, что противоположное суждение было бы неверно и методологически. Здесь также есть несколько положений, которые мы понимаем как верные а priori. Прежде всего, дохристианская культура была устной. Это означает, что устной была не только форма существования традиции во времени, но и сам способ ее организации. У нас уже был случай высказаться по этому поводу¹⁶, здесь же мы лишь сошлемся на работу Ю. Лотмана¹⁷. Из исследований сходной направленности, которую мы считаем совершенно верной, следует прежде всего вывод о том, что бытование “материала” в устной и письменной традициях принципиально не сводимо к одному типу. Письменная традиция (как и устная – форма коллективной памяти) ориентирована на прошлое, постоянно перерабатываемое в интересах настоящего, той или иной политической, этнической и т.п. реальности. Устная традиция функционирует иначе, она направлена на сохранение и управление миропорядком посредством воспроизведения текстов, которые, конечно, тоже не остаются неизменными, но понимаются как существующие с незапамятных времен. Синтагматическая связь между текстами, а также между элементами одного текста может быть очень слаба, тот или иной текст или его вариант актуализируются прежде всего во время ритуала или иного социально значимого действия. Группироваться подобные тексты могут вокруг любой мнемонической “подпорки”, будь то природное явление или творение человеческих рук. Наглядный пример в ирландской традиции – так называемые “предания о старине мест” или *dinnsenchas*. Нередко эти коротенькие рассказы, посвященные объяснению происхождения озер, крепостей и т.д. или их названий, строятся по принципу “это было оттого... или оттого... или оттого”, причем, несмотря на иногда заметные старания составителя рукописи хоть как-то логически связать варианты, в большинстве случаев это сделать весьма затруднительно. Этот жанр ставит множество проблем, но в нашем контексте важно, что, как заметил МакКана, любые варианты в данном случае не являются взаимоисключающими или внутренне противоречивыми¹⁸. Персонажи и мотивы подобных коротких повествований могли

¹⁴ Richter M. *Medieval Ireland*. L., 1988.

¹⁵ Koch John T., *Some Implications of the Navan Complex and its Sister Centers* (in press).

¹⁶ Schkunaev S. *Variability of the Written Text: Aspects of Early Irish Literacy* // *Text und Zeittiefe* / Hrsg. von L.C. Hildegard. Tristram, Tübingen, 1994. P. 525 ff.

¹⁷ Лотман Ю. *Типология культуры и проблемы переводимости*. М., 1989. С. 8.

¹⁸ MacCana P. *The Learned Tales of Medieval Ireland*. Dublin, 1980.

проявляться в совершенно разной перспективе в зависимости от времени, места и случая их исполнения. Их вариативность, таким образом, была принципиально иной, чем в письменной традиции.

Тем не менее черты сходства между ними обеими существовали, и это должно было особенно проявляться в переходный период. Это достаточно важный момент, поскольку опять же а priori такой переходный период должен был иметь место в Ирландии и в это время устная и письменная традиции взаимно влияли друг на друга. Подчеркнем, что такое взаимовлияние было возможно только и именно потому, что устная культура с отпадением жреческого знания и практики не была уже чем-то целостным. Хотим подчеркнуть, что все сказанное не имеет никакого отношения к проблеме устного исполнения текстов, являющейся отдельным предметом исследования. Таким образом, повторим, методологически неправильно предполагать существование некоего пратекста для “Похищения Быка из Куальнге” или подавляющего большинства иных известных нам текстов. В этом смысле можно согласиться с А. Бруфордом¹⁹, считающим “Похищение” письменным памятником, имеющим свою историю в рамках этой традиции. Без сомнения, отдельные персонажи, мотивы и темы могли бытовать и в дохристианское время, но какую роль они играли в культуре этого времени, мы можем себе представить только выйдя из круга ирландских древностей и переключившись на индоевропейскую или иную сравнительную перспективу.

Все это не противоречит тому очевидному факту, что местная ученость и ее носители продолжали существовать в Ирландии после христианизации. Они сохраняли в устной передаче многие элементы традиции, постоянно приспособляемые к новому типу осмысления прошлого и настоящего. Весь вопрос заключается в том, применительно к каким элементам социальной и культурной реальности мы можем констатировать сохранение, даже в несколько измененном виде, наиболее древних ее фрагментов. Одна из очевидных “культурных зон” здесь – институты, связанные с королевской властью. Многие элементы традиции оказались настолько стойкими в этой зоне, что даже вышли за пределы собственно ирландской культуры. Так, взаимоотношения короля и его земли, воплощавшиеся в парадигме священного брака, были востребованы в позднее средневековье англо-норманскими лордами, желавшими таким образом подкрепить свое положение в Ирландии. Мы не хотим сказать, что в данном случае вышеупомянутые элементы традиции сохраняли свое архаическое значение, но все же они были еще продуктивны как структуры мышления. Здесь можно вернуться к упомянутым выше взглядам Дж. Мэллори и согласиться с ним, что “Похищение” в существующем виде не может быть признано “окном в железный век”. Остается фактом, тем не менее, что здесь, как и в большинстве ирландских текстов, содержится множество отдельных окошечек в далекое прошлое, весь вопрос в методике их поиска. Эта методика должна основываться на признании действительно необыкновенной для данного региона архаичности многих элементов ирландской традиции и, вместе с тем, на признании необратимости произошедших после христианизации перемен.

Итак, подведем итоги. Ирландская языческая традиция не пересекла условную черту христианизации как некое целое и не сосуществовала с христианской культурой в качестве независимого партнера, лишь частично отраженного этой последней. Устная культура как таковая и ее высшие слои, связанные с ритуалом и жертвоприношением не могли существовать в христианской Ирландии. Тем не менее, многие элементы древней традиции и их носители остались жить до весьма позднего времени (и, что важно и уникально, были отражены в очень ранних текстах) и активно участвовали в выработке единой раннехристианской культуры острова. Исследования могут выявлять их все больше и больше, но я боюсь, мы никогда не будем в

¹⁹ *Bruford A. Cú Chulainn – An Ill-Made Hero? // Text und Zeittiefe... S. 185 ff.*

состоянии воссоздать целостную картину кельтского язычества в Ирландии – мне кажется, что в раннехристианское время даже сами ирландцы не смогли бы претендовать на это. Сказанное не преуменьшает значения древнеирландских текстов для исследования кельтского и индоевропейского прошлого, но лишь позволяет увидеть его в разумно скорректированной перспективе.

THE EARLY IRISH TRADITION AND THE PAGAN PAST:
PROBLEMS AND PROSPECTS FOR STUDY

S.V. Shkunaev

The article suggests a new approach to the long-debated problem of the interdependence between pagan and Christian elements in Old Irish culture. In the author's view the recent "nativist"–"antinativist" confrontation in the field is devoid of any sound basis, because in the first Christian centuries in Ireland there was no coexistence of the two traditions. Christianity was absorbed by the cultural milieu as a result of its own important previous changes. On the other hand, the new religion was adapting itself to the still very archaic but dynamically developing society. The author substantiates the need for a new approach which will make it possible to detect and frame the multiple "windows on the Iron Age" scattered in the Old Irish texts.

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СТОЛЫБИ