

ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ

О. А. Зотов

СРЕДНЕВЕКОВОЕ ИРЛАНДСКОЕ ПРАВО КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

ЗНАЧЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО ирландского права для изучения культуры и истории Средних веков неоднократно отмечалось исследователями¹. Информация, содержащаяся в текстах юридического характера, позволяет пролить свет не только на различные правовые аспекты социальной жизни средневековых ирландцев, такие как судопроизводство, землевладение, характер имущественных отношений и т. п., но и дает неоценимые данные о характере, быте и повседневных реалиях. Вот, например, фрагмент одного из трактатов, регламентирующего статус и права землевладельцев:

«Муж земли» (*mruigfer*), почему так называется? По количеству его земли — его земля [стоит] три раза по семь *кувалов*. Он свободный (*bóaire*) по своим правам, он свободный по своему рождению, и вся утварь в его доме на своих местах: котел с вертелами и подставками, чан для варки пива, котел для каждого дня и [прочая] утварь, т. е. сковороды, подносы и кубки; корыто и лохань, кадки, подсвечники, ножи для резки тростника, веревки, долото, сверло, пила, пара бритв, верстак (?), топор. Инвентарь для каждого из времен года, и всякий инструмент из него не взят взаймы. Точило, киянка, сечка, резак, копыя для забоя скота. Огонь [в его доме] горит всегда, как и свеча в подсвечнике без изъяна. Полностью владеет он плугом со всем снаряжением. Вот что по закону полагается такому свободному землевладельцу: всегда в его доме два бочонка — бочонок молока и бочонок пива. Он муж трех рыл, т. е. рыла борова, что роет землю во всякое из времен года; рыла свиньи, что коптится на крюч-

ке; рыла (т. е. орала. — О. З.) плуга, что рыхлит землю. Ибо должен он быть готов принять короля, епископа, ученого мужа или судью, что найдется в пути, и к посещению любой компании [поэтов]. Он муж трех мешков, т. е. мешка ячменя, мешка соли, дабы сдабривать куски мяса от своего скота, и мешка древесного угля... Семь домов у него, т. е. сушильня, амбар и мельница, где его доля такова, что он мелет [зерно] и для прочих людей; жилой дом двадцати семи футов [в окружности], сарай семнадцать футов, свинарник, хлев и овчарня. Двадцать коров у него, два быка, шесть волов, двадцать свиней, двадцать овец, четыре кабана, две откормленных свиноматки, конь под седлом и с уздечкой, украшенной эмалью. Шестнадцать мешков зерна хранится у него. У него бронзовый котел, что вместит свинью. У него пастбище для овец, что нет нужды [часто] менять...»²

Существуют тексты, описывающие, помимо правовых моментов, болезни скота, разные виды деревьев и породы собак, содержащие правила ухода за больными, повествующие, иногда очень подробно, каким должен быть хороший топор, забор или мельница.

Традиционно считается, что средневековая ирландская правовая традиция имеет в своей основе очень древний общекельтский субстрат. Основным аргументом в пользу этого являются лингвистические данные, которые позволяют выявить как этимологическое развитие многих ирландских юридических терминов, так и их рефлексы в других кельтских языках, островных (валлийский, корнский) и континентальных (бретонский и галльский). Примеров таких соответствий можно привести множество. Так, общекельтская форма **ategabaglā* дала в древнеирландском слово *athgabáil*, в средневаллийском — слово *adafael*, а в древнебретонском — *adgabael*; все они означают одно и то же специализированное понятие — конфискацию имущества (как правило, в связи с невыполнением обязательств по договору, контракту и т. п.). Древнеирландскому *toing* (клятва) в древневаллийском языке соответствует глагол *tyngu*, в древнебретонском — *toiui*; др.-ирл. *aithne* (“залог”) соответствует др.-валл. *adnau* = др.-брет. *adnou*; др.-ирл. *díles* (“неподсудный”) = др.-валл. *dilys* = др.-брет. *dilis*; др.-ирл. *deidm* (“закон”) = др.-валл. *deddf*; др.-ирл. *díre* (“наказание, штраф”) = др.-валл. *dirwy*, и т. д.³ Список таких приме-

ров можно с легкостью продолжить. Более того, в нескольких случаях представляется возможным заявить о еще большей древности некоторых терминов древнеирландского права, прослеживаемых даже не на общекельтском, а на индоевропейском уровне: так, возможно, др.-ирл. *recht* (“право”) = др.-валл. *raith* (*cyfraith*), представлено в германских языках, в частности, как совр. нем. *recht* и англ. *right*; это относится также к таким понятиям, как “клятва”, др.-ирл. *oeth* = совр. англ. *oath*, готск. *aip̃s* = совр. нем. *eid*, а также “свидетель”, др.-ирл. *fiadu* = готск. *weitwōds*⁴.

Как и практически по всей Европе до повсеместного утверждения христианства, ирландское право было в первую очередь изустным и, по-видимому, передавалось из поколения в поколение в виде заучиваемых наизусть наборов максим, афоризмов и так называемых *roscada* (специфической формы аллитеративной прозы). Можно выдвинуть гипотезу, что древнейшими из такого рода текстов, содержащих правовую терминологию, вероятно, являются “советы королям” (*tecosca rig*), являющиеся крайне архаичными по языку, содержание которых представляет собой смесь предписаний этического характера и юридических максим. То, что ключевой фигурой в данных текстах являлся король, можно исчерпывающе объяснить чрезвычайной важностью этой фигуры в раннеирландском социуме — и как гаранта и защитника космического миропорядка, чьей задачей было “приводить положение вещей в то состояние, в каком они были раньше, в каком они были всегда и в каком они всегда должны пребывать, если он будет вести себя должным образом”⁵, и как носителя “правды” — качества, присущего истинному королю, но которое, однако, может быть потеряно и возвращено им⁶. Король как гарант справедливости, несомненно, осуществлял судебские функции и не мог, в свою очередь, обойтись без совета квалифицированного юриста: фигура мудрого судьи-советчика неизменно проступает за спиной короля — и как легендарного автора “советов”, и как учителя и воспитателя⁷. Смешанный характер текстов является безусловным признаком глубокой древности этого жанра: если мы можем справедливо утверждать, что сами эти тексты ни в коей мере не являются древними (самый ранний из изве-

стных нам, *Audacht Morainn*, “Завещание Моранна”, датируется VII в. и содержит вставки, относимые к VI в.⁸), то нельзя не согласиться с тем, что схема, в соответствии с которой данные тексты воспроизводились внутри традиции, еще не предполагала четкого различия между моралью и правом, “законом” и “справедливостью”. Это, на наш взгляд, не вступает в противоречие с материалами специальных исследований, согласно которым предпосылкой возникновения жанра “советов”, впоследствии популярного и на континенте, стало изменение традиционных представлений о характере королевской власти под влиянием христианства.

Другой архаичной формой изустной передачи законов, зафиксированной в рукописях, вероятно, являлись наборы легальных прецедентов, приписываемых какому-либо из легендарных персонажей. Обычно такие коллекции прецедентов состояли из ряда фрагментов, построенных по единому шаблону — “Было решение X по поводу Y, что было правильно/неправильно, потому что Z”, — что, несомненно, призвано было облегчить запоминание. Исследователям достоверно известны два сохранившихся текста этого типа — “Ложные суждения Каратниа” (*Gúbretha Caratniad*⁹) и “Неправильные суждения” (*Antéchtai Breth*¹⁰).

Принятие христианства и пришедшееся на VI в. становление древнеирландского языка как письменного произвели революционные изменения как в способах фиксации традиции, так и в положении традиционных юристов. Максимы и афоризмы теперь не заучивались наизусть и, соответственно, не требовали для своей сохранности специальных мнемонических схем и практик — гораздо более надежным хранителем стала бумага; это, в свою очередь, изменило и сами тексты — возможность четкой и достоверной фиксации материалов значительно увеличило их объем и сделало возможным (и зачастую необходимым) их сравнение, сопоставление и комментирование; однако параллельно этому начался неизбежный процесс разрыва между юридической практикой, до начала кодификации традиции, вероятно, базировавшейся на сравнительно небольшом количестве формальных принципов, и “буквой закона”, все более и более уходящей

в область книжной учености. Кодификация текстов правового характера началась, по-видимому, в конце VII в. (именно к этому периоду относится написание самого раннего из сохранившихся текстов, *Cáin Fhuithirbe*), однако лингвистические данные относят язык большинства сохранившихся манускриптов к IX–XI вв. В более позднее время на место записи текстов пришли их переписка, изучение и комментирование, продолжавшееся с перерывами вплоть до XVII в., что, вероятно, можно связать с начавшейся между 790 и 795 гг. активной скандинавской экспансией сразу с нескольких направлений — с севера (из Норвегии и Исландии), юга и запада (Дания и британский Данелаг). Даже ирландские рукописи до и после “эпохи викингов” представляют собой разительный контраст. Так, рукописная традиция до и накануне скандинавской экспансии представлена богато украшенными и орнаментированными книгами, широко известным по таким великолепным образцам, как Книга из Келлса (VIII в.) и Книга из Дурроу (VII в.), Книга из Эхтернаха и Книга св. Галла, Мэйхинигенские Евангелия и пр., типы орнамента и приемы украшения которых специалисты соотносят с более ранними образцами как островного, так и континентального кельтского искусства, и с искусством таких отдаленных регионов, как Иран и Египет. В свою очередь, в рукописях XIV–XVII вв., которые составляют большую часть всех дошедших до нас манускриптов, текст практически полностью вытеснил декоративные элементы, а большинство из тех, что мы можем видеть, являются либо примерами позднего “звериного” стиля, испытавшего на себе сильнейшее скандинавское влияние, либо полностью заимствованы из скандинавского декоративно-прикладного искусства (стили “Маммен”, “поздний Урнес” и “ирландский Урнес”)¹¹. Те немногие попытки подражать более ранним, “доскандинавским” прототипам¹² (типичным примером является MS Corpus Christi 122 из Оксфорда) полностью обнаруживают свою несостоятельность и демонстрируют глубокий и радикальный разрыв в традиции¹³. Даже характер и начертание шрифтов рукописей изменились — так, вместо ирландского полуустава, самый ранний образец которого демонстрирует знаменитая псалтырь *Cathach*, написанная, по легенде, рукой св. Ко-

лума Килле, писцами стал повсеместно использоваться минускульный шрифт.

Однако несмотря на то, что книги менялись, один стиль орнаментированных букв и приходил на смену другому, сменялись шрифты и почерк писцов, главное — содержание книг — оставалось почти неизменным; то, что очень многие важные юридические тексты сохранились (хотя насколько большей частью того, что было записано до IX в., они являются, сказать уже невозможно), лишней раз демонстрирует, насколько важную роль они играли для тех, кто их составлял и хранил. Законотворческая деятельность, однако, к IX–X вв. практически прерывается: известны только три самостоятельных текста, написанные позже этого срока: “Запрещения судьям” (*Urcillte Bretheman*, X в.), “Пять путей правосудия” (*Cóic Conara Fugill*, XI в.) и “О вине и наследстве” (*De cró 7 díbad*, также XI в.).

В связи с большой длительностью сроков, прошедших между составлением текстов и записью дошедших до нас версий (в некоторых случаях процесс переписки и редактуры продолжался, с длительными перерывами, до восьмисот и даже тысячи лет¹⁴), мы вынуждены иметь дело с текстами, изобилующими неточностями, описками, повторами и ошибками, многие из которых могли воспроизводиться от более ранней версии к более поздней; кроме того, в зависимости от своего отношения к тексту, переписчики могли либо игнорировать ошибки, воспроизводя текст в точности “как он есть”, либо исправлять их (очень часто неверно), либо просто пропускать трудные для них фрагменты¹⁵. Столь же часто встречаются и примеры модернизации древнеирландского языка ранних текстов в соответствии со средне- и новоирландским языком переписчиков и комментаторов. Все это значительно затрудняет работу исследователей.

Содержание типичного юридического трактата можно разделить на три уровня. Первым уровнем является собственно текст трактата, как правило самый древний и при этом зачастую самый краткий. Следующий уровень составляют глоссы, т. е. краткие пояснения по ходу текста, призванные способствовать его лучшему пониманию — очень часто, однако, они являются неточными, содержат тавтологии или вообще никак не соотносятся с со-

держанием. Большая часть глосс, содержащихся в манускриптах, относятся к XII—XVI вв., т. е. к постскандинавскому периоду. Более ранние глоссы, обычно XI в., являются скорее исключением, чем правилом¹⁶. Помимо глосс, еще одним текстовым пластом в каждом юридическом трактате являются комментарии, иногда составляющие до 70—80 процентов от всего текста — в отличие от глосс, выписанных на полях или между строк, комментарии располагаются отдельными блоками, перемежающимися фрагменты основного текста, и открываются отдельными словами или фразами из него, которые они призваны разъяснить. Основной текст трактата обычно именовался “копией” (*scóip*), а глоссы и комментарии характеризовались как “добавления” (*commain*).

Эволюция ирландской юридической (как и, в целом, ученой) традиции соответствующим образом отражалась на внешнем виде и структуре манускриптов. Ранние рукописи можно чаще всего с первого взгляда отличить от более поздних: комментарии в них, как правило, более коротки и инкорпорированы в состав основного текста, в то время как глоссы располагаются на полях и между строк; нередки случаи, когда в одном тексте можно найти следы деятельности нескольких поколений глоссаторов — например, к глоссам XII в. к тексту VII в. добавлялись комментарии XIV в.; кроме того, ранние рукописи гораздо чаще украшались орнаментированными инициалами, и использовали цветное выделение текста. Типичные примеры таких рукописей — Rawlinson B 502, 506, 512. Характерными чертами дальнейшей эволюции манускриптов (XIII—XV вв.) являются более обширные комментарии и глоссы, ради которых пространство между строками и отступы от краев (маргиналии) специально увеличивали, и более четкая дифференциация текста на слои (крупный шрифт для основного текста, более мелкий — для первичных глосс и т. д.). Очень часто глоссы и комментарии уже не записывают на полях, а добавляют непосредственно в текст. Пример подобных рукописей — Laud 1, 610 и серия MSS H.2 из Тринити Колледжа в Дублине (далее — TCD). И наконец, последний этап развития рукописей (XV—XVII вв.) уже отражает существенный разрыв между традицией, эти тексты породившей, и той, в которой эти

тексты переписывались и редактировались. Он характеризуется многочисленными глоссами и обширнейшими многоуровневыми комментариями, уже не выносившимися на поля и между строк, а выделенными в отдельные блоки, разбивающие основной текст, при этом часто от такого “первичного”, самого раннего текста остаются буквально несколько фраз или цитат, наиболее важных с точки зрения комментатора¹⁷. Междустрочные глоссы и маргинальные заметки при этом, по сравнению с ранними текстами, более редки или даже отсутствуют вовсе. Кроме того, поздние глоссы и комментарии разного времени и разных переписчиков часто объединяются и идут подряд, что существенно затрудняет разделение такого текста на хронологические “слои”. Примерами являются большинство манускриптов из собрания TCD, в первую очередь серия MSS H.3, также Egerton MSS Collection и “Книга Баллимота” (BB).

При наличии многочисленных и разнообразных текстов, посвященных законам, комментариям к законам и их толкованию, т. е. всему тому, что принято называть “теорией права”, текстовые данные об их практическом использовании на удивление редки — исключение составляют разве что упоминания отдельных казусов, связанных с легендарными или полумифологическими персонажами — к примеру, коллекция “неправильных” судебных решений Каратниа (см. выше), при рассмотрении, однако, оказывающиеся краткими описаниями случаев типичных судебных ошибок, которые могут быть привязаны к любой похожей ситуации.

Большая же часть дошедших до нас примеров конкретных судебных решений известна исследователям столь же хорошо, как и ирландским *literati* — в первую очередь это касается истории короля Ирландии Лугайда Мак Кона и Кормака Мак Арта в саге “Битва при Маг Мукриме” (*Cath Maige Mucrima*). Кормак, тогда приемный сын короля, (по другой редакции саги — во время своего первого посещения Тары) стал свидетелем неправильного судебного решения: когда овцы одной женщины объели листья в королевском саду, король постановил, чтобы эти овцы были отданы в качестве компенсации за причиненный ущерб.

Кормак предложил другое решение: “одна стрижка за другую”, т. е. виновная женщина должна отдать только шерсть, состриженную со своих овец, поскольку и шерсть на овцах, и листья на деревьях вырастают заново. Как только это было сказано, половина дома, в которой король принял неправильное решение, немедленно обрушилась, и он был вынужден признать себя неправым, после чего отдал власть над Ирландией Кормаку¹⁸. В другой редакции саги последствия неправильного суждения короля описываются весьма характерно:

“Ровно год с той поры пробыл Лугайд королем Тары, и все то время не росла трава на земле, листья на деревьях, зерно в поле”.

Это прекратилось только после того, как к власти пришел Кормак, “праведный король”. Кормак, один из тех трех, кто почитал Господа до прихода св. Патрика, в ирландской традиции раннего Средневековья воплощал фигуру идеального справедливого правителя (*firflaith*), приверженного “правде” в большей степени, чем традиционному комплексу воинских добродетелей, что свидетельствует о глубоком архаизме как этого образа, так и представлений о том, что в случае нарушения законов мировой порядок также нарушится и это обернется в первую очередь против самого нарушителя (ср. историю короля Конайре в “Разрушении Дома Да Дерга”).

Не менее известным (если не самым известным) “историческим”¹⁹ примером судебного решения является также прецедент, связанный со св. Колумом Килле и св. Финтаном, который упоминается в позднем ирландском житии св. Колума, написанном Манусом О’Доннелом²⁰. Однажды св. Колум Килле узнал о том, что св. Финтан владеет псалтырью, привезенной из Рима, и попросил его переписать ее. Получив отказ, он все-таки уговорил Финтана отдать книгу ему хотя бы на одну ночь, за которую св. Колуму Килле все же удалось ее переписать, и когда Финтан узнал об этом, он предъявил свои права на эту копию. Колум Килле не согласился отдать ему копию, и они оба были вынуждены обратиться к Диармаиду, сыну Кервалла, королю Ирландии, чтобы он рассудил их. Король согласился выступить судьей (*brithem*), и на основании аналогии с максимальной “каждой корове

принадлежит ее теленок” (*la cach mboin a boinín*) присудил копию книги Финтану. Св. Колум Килле признал это решение неправомерным, что послужило одним из поводов к “битве из-за книги” в Куйл Древне²¹ и привело к последующему изгнанию святого на остров И. Этот же эпизод упоминают “Анналы четырех мастеров”²² и “История Ирландии” Китинга²³.

С именем святого Колума Килле связан другой значимый в юридическом плане эпизод. Один из монахов святого, Ливран, был вынужден ради того, чтобы посвятить жизнь Богу, уйти от своего хозяина, которому он обязался служить в обмен на гарантии защитить его жизнь (т. е. квалифицировался как раб, а уйдя от хозяина, как “изгой”, *éiúdach*). За этот поступок святой наложил на него семилетнюю епитимью, после чего повелел ему вернуться к своему хозяину и вручил ему драгоценный меч, который тот должен был отдать хозяину в качестве выкупа за свою жизнь. Несмотря на то что, согласно закону, хозяин потерял право на своего раба (“пояс пленника с его чресл”) за истечением срока давности, Ливран по-прежнему оставался изгоем, поскольку не выполнял обязанности свободного человека ухаживать за своими престарелыми родителями (т. е. квалифицировался как *mac uír*, досл. “холодный сын”, или *mac ingor*, “нечестивый сын”, которому закон отказывал в гостеприимстве, защите и праве заключать контракты²⁴). Лишь после того, как умер его отец, а младший брат согласился ухаживать за матерью вместо него, Ливран смог вернуться в монастырь²⁵.

Прочие упоминания судебных действий и приговоров, которые мы можем найти в текстах, оказываются по большей части либо легендарными, вроде уже упомянутого судебного решения Кормака Мак Арта²⁶, либо сомнительными с юридической точки зрения — так мы, очевидно, не можем признать в качестве обоснованного примера историю ульстерского короля Конгала Каэха (ум. около 637 г.), который потребовал от своего воспитателя, короля Ирландии Довналла Мак Аэда огромную компенсацию (сына, дочь, жену, руку и глаз) лишь за то, что по вине приставленной к нему няни лишился глаза, в который его укусила пчела²⁷. Трактат *Bechbretha*, “Суждения о пчелах”, в связи с этим же случаем утверждает, что Конгалу в качестве компен-

сации был отдан улей, что, по мнению Ф. Келли, было “необыкновенно мягким приговором”²⁸.

Если ирландские правовые тексты являлись дидактическим материалом для обучения юристов и были призваны служить теоретическим и практическим руководством для судей, то мы можем предположить существование как специальных центров по переписке и комментированию рукописей законов, так и особых судейских школ. В случае правовых текстов, вероятно, таковым центром мог быть фактически любой крупный монастырь, имевший собственный скрипторий. Подтверждение этому в первую очередь то, что рукописи, содержащие правовые трактаты, почти никогда не ограничиваются только ими — большая часть известных нам манускриптов содержит, наравне с правовыми, также нарративные тексты, поэзию и агиографическую литературу. Это относится как к поздним (например, серия TCD MSS H.3, где в рамках одной книги могут объединяться законы, саги, фрагменты поэзии и генеалогий), так и самым ранним рукописям (например, MSS Rawlinson²⁹). Хотя о школах и конкретных регионах, где юридические тексты были составлены и, возможно, впервые записаны, нам практически ничего не известно, многие косвенные данные и отдельные указания в более поздних текстах и анналах позволяют, с определенной долей гипотетичности, назвать среди таких центров юридической учености монастыри Клуань Уава (Cluain Úama) и Корках (Corcagh) в Мунстере и Слане (Sláine) в Миде³⁰. Кроме того, современные исследователи по ряду признаков делят сохранившиеся тексты на несколько условных *юридических школ*, существование которых относится ко времени составления самих текстов, т. е. к VII—VIII вв. Первая из таких “школ”, *Senchas Már* (“Великая традиция”), названа так по наиболее обширному из сохранившихся корпусов раннеирландских правовых текстов, в состав которого входило 47 трактатов (до нас дошли как минимум 26).

Тексты, составляющие *Senchas Már*, по большей части принадлежат к VII—VIII вв.³¹ Как и современные исследователи, сами средневековые законоведы (и, вероятно, составители) делили *Senchas Már* на три больших раздела³²: первый из них, *trian toisech*

(“первая треть”), содержал порядка семи-восьми трактатов³³, в основном посвященных социальным отношениям — браку (*Cáin Lánamna*, “Закон союзов”), воспитанию приемных детей (*Cáin Íarraith*, “Закон о плате за воспитание”), клиентству (*Cáin Aicillne* и *Cáin Sóerraith*) и обращению с заложниками (*Di Gnímaib Gíall*, “О поступках заложников”)³⁴; второй, “средний” раздел, (*trian medónach*) состоял приблизительно из полутора десятков трактатов, не объединенных общностью содержания; можно, однако, предположить, что возможными критериями их объединения в одну группу являлось как то, что рассматриваемые отношения носят, в отличие от первой части, имущественно-финансовый характер, так и то, что большинство из них описывают общие положения и различные частные ситуации взаимоотношений *внутри общины* или племени. Это, в первую очередь, “Суждения о соседстве” (*Bretha Comaithchesa*), к которым примыкают, в качестве частных случаев, “Суждения о пчелах” (*Bechbretha*) и текст о проведении водоотводных каналов через соседские земли (*Coibnes Uisci Thairidne*, досл. “Родство протекающей воды”)³⁵. К следующей подгруппе могут быть отнесены тексты о родстве — трактат “О праве наследования” (*Din Techtugad*), “О делении родов в племени” (*D’ Fodlaib Cineoil Tuaiti*) и закон о правах правителя племени³⁶, которые вместе дают картину общей структуры внутриплеменных отношений — от семьи до правителя. Такое повышенное внимание законов к общине и племени лишний раз подтверждает тезис Д. Бинчи о “племенном, аграрном, иерархическом и семейном” характере раннеирландского общества³⁷. К третьей подгруппе можно отнести тексты более конкретного содержания — о воровстве (*Bretha im Gata*), залогах (*Bretha im Fuillema Gell*), к четвертой — обширные компиляции из всех областей права (например, *Di Astud Chirt 7 Dligid*, “Об установлении прав и обязанностей” и *Na Sechta*, “Гептады”).

Третья, последняя часть (*trian déidenach*) *Senchas Már* состоит из текстов, посвященных конкретным, специализированным областям права; сердцевину этой трети составляет ряд “разделов” (*slechtá*) — о сыновьях и наследстве (*Maccslechtá*), содержании собак и кошек (*Catslechtá* и *Conslechtá*); к последним двум примыкает трактат о юридических аспектах охоты

Osbretha, “Суждения об оленях”. Второй блок специально посвящен оказанию медицинской помощи и содержит два трактата — “Суждения Диан Кехта” (*Bretha Déin Chécht*) и “Суждения о кровавом ложе” (*Bretha Crólige*). К этой же части исследователи относят текст о межплеменных договорах (*Cairde*) и, возможно, гипотетический трактат о свидетелях, проявивших преступное бездействие и подлежащих наказанию (*Sellach*)³⁸. Некоторые специалисты добавляют к этой части корпуса не сохранившийся текст, условно называемый *Áer* (“Насмешка”) и посвященный наказаниям за сочинение и исполнение поэм хулительного содержания. К этой же совокупности текстов с большой долей вероятности могут быть отнесен ряд других изолированных текстов, не эксплицируемых из “канонических” списков, но сходных в плане специализации: группу с *Catslechta* и *Conslechta* может составить *Boslechta* (“Суждения о коровах”³⁹), группу с текстами медицинского характера — *Mellbretha* (“Суждения об играх”⁴⁰), посвященные травмам, связанным со спортивными состязаниями. Не исключено, что сюда же относится целая группа трактатов, посвященных “людям ремесла”: так, *Urcuilte Britheman* (“Запрещения судьям”), написанные уже на исходе активной деятельности по кодификации законов, требуют от судьи быть сведущим в “*brethaib dein secht 7 goibnenn 7 credhine 7 luchtaine*”⁴¹, т. е. суждениях Диан Кехта (легендарного бога врачевания), Гоибниу (легендарного кузнеца из Племен Богини Дану⁴²), Кредне (легендарного медника-ювелира) и Лухты (легендарного плотника) — однако ни один из текстов, соответствующих упомянутому “Суждениям”, за исключением первого, не сохранился даже в цитатах и ссылках.

Ко всей вышеперечисленной совокупности текстов можно, благодаря ряду признаков, добавить и другие трактаты; по своему содержанию к первой “трети” может быть отнесен трактат об уходе за инвалидами и стариками (*Do brethaib gaire*), ко второй — “Суждения о семье” (*Finebretha* или *Córus Fine*), посвященный внутренней структуре и регуляции взаимоотношений в рамках традиционной патриархальной семьи, “Суждения о деревьях” (*Fidbretha*) и трактат о совместном землепользовании (*Comingaire*)⁴³.

Действительно ли составители *Senchas Már* руководствовались теми же принципами классификации, что были изложены выше, сказать не представляется возможным, учитывая тот длительный период, что прошел от составления корпуса до последней фиксации законов в рукописях. Четкого деления текстов по какому-либо жесткому критерию мы отметить не можем — в некоторых случаях близкие по содержанию трактаты оказываются в разных разделах — в частности, тексты *Díre* (“Штраф”), трактат о залогах (*Bretha im Fuillema Gell*) и конфискации имущества (*Di Chetharslicht Athgabála*) разнесены по разным разделам, хотя по своему содержанию они значительно более сходны, чем прочие группы текстов. Возможно, сложившаяся структура *Senchas Már* являлась не столько следствием классификационных изысканий, сколько следствием некоторой традиции, обусловленной неизвестными нам факторами, в которых корпус составлялся. Однако то, что составители могли руководствоваться как формальными (серии текстов *Cána*, “законов” и *slechta*, “разделов”), так и содержательными критериями (серия трактатов о социальных связях в первой части, группы текстов о внутриобщинных отношениях — родстве и соседстве, во второй части), кажется нам очевидным.

Не представляется возможным точно локализовать центры и области распространения влияния “школы”, в которой складывался *Senchas Már* в своем первоначальном виде, однако отдельные редкие ссылки на территории — Теварь (Тара, гр. Мит), Ульстер, Лох Рудрайге (залив Дандрам в гр. Даун в Северной Ирландии) и персоналии — Конгал Каэх (ум. ок. 639 г., король области Дал Араде в Ульстере), Лоэгайре (ум. ок. 463 г., король Тары из династии “южных” И Нейллов) — позволяют предположить связь этой школы с северными районами центральной Ирландии и Ульстером, в частности, с такими монастырскими центрами, как Слане, Кенаннус (Келлс), Бангор и, возможно, Ард Маха (Армар).

Большая группа других юридических трактатов по своим языковым особенностям довольно сильно отличается от текстов, ассоциируемых со школой *Senchas Már* — большинство из них исследователи относят к другой школе, условно называемой “шко-

лой *Nemed*". Это название было впервые предложено Бинчи для обозначения группы текстов, обладающих набором сходных черт⁴⁴: во-первых, более архаичным, по сравнению с *Senchas Már*, языком, что выражается в употреблении соединительного союза *sceo* вместо традиционного *ocuis*, а также в наличии ранних грамматических явлений, характерных для рубежа V–VI вв. (суффиговые местоимения, тмесис и закон Бергина⁴⁵); во-вторых, использованием в текстах приемов, характерных скорее для поэтической традиции, в первую очередь аллитерации и "реторик" (*roscada*). В-третьих, содержание этих текстов демонстрирует большое внимание составителей к правам и обязанностям "людей ремесла" (*aés dana*) и благородных сословий — королей, священников и особенно поэтов; самым характерным признаком текстов данной школы является частое использование термина *nemed*, "почитаемый" (ср. галльск. *nemeton*, "священное место, святилище"), нехарактерного для корпуса *Senchas Már*. Кроме того, ряд других терминов, характерных для поэтического лексикона (*grad*, "ранг", *dám*, "свита" и т. п.), использование букв огамического алфавита и их обозначений подтверждают мнение Бинчи, что речь может идти о своеобразной "поэтико-юридической" (*poetico-legal*) школе⁴⁶.

К текстам школы *Nemed* в настоящий момент относят в первую очередь "Суждения о [неумышленных] проступках" (*Bretha Étgid*)⁴⁷, самый большой из сохранившихся правовых текстов, а также два "Суждения о почитаемых" (*Bretha Nemed*). Первое (*toisech*) "Суждение" имеет трехчастную структуру, первая часть которого посвящена правам церкви и духовенства, вторая — правам и обязанностям профессиональных поэтов, третья — судьям и различным аспектам судопроизводства. В случае *Bretha Nemed* мы имеем редкую для ирландской правовой традиции возможность установить авторство — вероятнее всего, трактат был сочинен в правление мунстерского короля Кахала, сына Фингине (721–742), и его авторами являются епископ Фораннан (1-я часть), поэт Маэль Тули (2-я часть) и судья Бээтгалах (3-я часть)⁴⁸. Последнее (*déidenach*) "Суждение", известное по нескольким, значительно различающимся версиям, представляет собой обширную фрагментарную компиляцию из

различных источников, описывающих привилегии поэтов⁴⁹. С этими текстами соотносят "Малое вводное наставление" (*Uraicecht Becc*) и "Вводное наставление об условиях" (*Uraicecht na Ríar*), первое из которых повествует о социальных статусах, второе — о рангах поэтической иерархии; оба они являются своеобразными "пролегоменами" к *Bretha Nemed*. К этой же школе относят "Пять путей правосудия" (*Cóic Conara Fugill*), трактат о судебной процедуре⁵⁰. Кроме того, в школе *Nemed* был создан ряд текстов, не имеющих отношения к законодательству.

Локализация этой школы также вызывает затруднения. Лишь несколько упоминаний о Кашеле (*Caisel*, ныне в гр. Типперэри), монастырях Корках (совр. Корк) и Имлех Иварь (*Imblech n-Ibuir*, совр. Эмли в гр. Лимерик)⁵¹, а также ряд других текстов (в первую очередь "Триады"), упоминающих о существовании юридических школ как в тех же самых монастырях, так и в прилегающих регионах (совр. графства Корк и Керри), позволяют предположить южное происхождение этой традиции (Мунстер).

Помимо того, некоторые тексты не могут быть однозначно атрибутированы по отношению к вышеупомянутым школам⁵².

Традиция юридических школ относительно четко прослеживается по завершении скандинавского периода ирландской истории, окончившегося, как принято считать, после битвы при Клонтарфе в 1014 г., хотя речь здесь уже не идет о "школах" в том смысле, в каком это слово применяется по отношению к *Senchas Már* или *Nemed*. Именно существованию таких школ мы обязаны как большинству дошедших до нас трактатов, так и основной массе содержащихся в них глосс и комментариев. В некоторых случаях нам становятся известными даже отдельные имена писцов и глоссаторов: так, некоторые тексты корпуса *Senchas Már* (Н.2.15) были переписаны и откомментированы в первой половине XIV в. Лукасом О'Далланом (*Lúcas Ó Dalláin*) и впоследствии дополнены Аэдом МакЭганом (*Aed mac Aedagáin*, ум. 1359). Примерно в то же время другой ученый, Гилла-на-Нэв МакДунн (*Gilla na Naomh mac Duinn*) составил краткое изложение раннеирландского законодательства⁵³ на ос-

новании текстов, от написания которых его отделяло уже более шестисот лет. Род МакЭганов, к которому принадлежали оба законоведа, регулярно упоминается в анналах и манускриптах вплоть до XVI в. в связи с самыми влиятельными правящими фамилиями, как ирландскими — О'Конор (Ó Conchobhair), МакКарти (Mac Carathni), О'Кеннеди (Ó Cinneide), так и норманнскими — Батлерами из Ормонда (ныне графства Типперэри и Килкенни) и Берками из Кланрикарда (гр. Голуэй), что охватывает практически всю территорию центральной и южной Ирландии и свидетельствует об огромном влиянии этой династии юристов⁵⁴. Несомненно, это позволяет предположить существование разветвленной и многочисленной школы.

Во второй половине XIV в. еще один ученый, Доналл О'Даворен, составил обширный *Глоссарий* (*Sanas Ua Dubhdhathoirenn*)⁵⁵ и с помощью своих учеников переписал, сопроводив комментариями, большую часть второй трети корпуса *Senchas Már*. Многочисленные маргиналии на полях переписанных при его участии книг свидетельствуют о существовании крупной школы с заведенными в ней жесткими порядками⁵⁶.

Реально в период с XIV по XVII вв. в Ирландии было известно не менее десятка крупных юридических школ и кланов потомственных законоведов. В своей работе "Guide to Early Irish Law" Ф. Келли перечисляет основные из судейских родов, не включая уже упомянутых: МакКланси (Mac Fhlannchadha), О'Доран (Ua Deoráin) — в Мунстере; О'Бреслин (Ua Breisléin), Мак Иншеннань (Mac Uinsennáin), МакБеркери (Mac Birrthagra) и МакТуле (Mac Tuile) — в Ульстере⁵⁷. Наличие как потомственных законоведов, так и многочисленных школ, имевших общеирландское значение и зачастую пользовавшихся покровительством не только независимых ирландских эрлов, но и английских баронов⁵⁸ — лишнее доказательство огромной роли и важного места судьи (специалиста не в церковном, а именно в *традиционном* праве) в ирландском обществе позднего Средневековья. Инкорпорировавшимся за несколько столетий в структуру ирландского общества английским родам (названным впоследствии "старыми англичанами") судьи были нужны как посредники при взаимоотношениях с ирландскими

кланами, как вассальными, так и враждебными, ирландские локальные "короли" и местные правители использовали судей не только в качестве законоведов, но и дипломатов⁵⁹.

Конец традиции юридических школ и судейства приходится на XVI в. и совпадает с быстрым упадком ирландскоязычной культуры, которое последовало за серией военных кампаний Оливера Кромвеля и "бегством эрлов" в 1607 г., поставившим точку на попытке ирландской аристократии оказать организованное сопротивление английской экспансии. Те из родов ирландской знати, что отказались перейти под юрисдикцию короны и принять ирландское законодательство, были либо изгнаны, либо лишены собственности. Некоторые школы, например МакЭганов, продолжали еще какое-то время функционировать в географически отдаленных или малодоступных районах страны вплоть до конца XVII в., например в графствах Уиклоу (восточное побережье), Мэйо и Слайго (западное побережье); отдельные юристы, например, из школ О'Даворенов и МакКланси, нашли работу в структурах английской администрации⁶⁰. Дуальд МакФирбис (Dubhalatach Mac Fírbisigh), последний ученый, принадлежавший старой традиции и занимавшийся собиранием и перепиской юридических трактатов, был убит в 1670 г.

Большой срок, разделяющий время составления текстов и время существования поздних юридических школ, свидетельствует об удивительной устойчивости и большом консерватизме ирландской юридической традиции. Такие устойчивость и консерватизм могут быть расценены как результаты усилий и специализированной страты ученых-законоведов, и многих поколений профессиональных переписчиков, деятельность которых не могла бы происходить при отсутствии соответствующих им богатых и влиятельных социальных институтов, в первую очередь церкви — фундамента учености и образования во всей средневековой Европе. Не последнюю роль сыграл и собственно *письменный* характер юридической традиции, о чем уже говорилось выше — возможность фиксации законов в виде *текстов* выносило их знание за пределы узкого сословия профессиональных юристов и

позволяло существовать в поле, доступном практически всем образованным людям, в первую очередь клирикам, чье положение в обществе тем самым существенно укреплялось: церковь становилась не только хранительницей веры, но и блюстительницей закона. Однако длительный срок, прошедший от начала экспансии церкви в область юриспруденции, неизбежно привел к утрате той “порождающей схемы”, в соответствии с которой эти тексты составлялись. Так, традиционный рассказчик, держа в памяти некоторое количество “мнемонических символов” (по терминологии Ю. М. Лотмана), репрезентируемых в конкретных объектах материального мира (горы, реки, крепости, курганы) и непосредственным образом ассоциировавшихся с эпизодами и именами героев легенд, не вспоминая заученное наизусть предание, а практически, в соответствии с порождающей схемой-шаблоном, сочинял его каждый раз заново. Роль мнемонических символов для такого типа памяти могли выполнять, напротив, и отдельные “знаковые” персонажи, и эпизоды. Таким же образом традиционный судья, руководствуясь некоторым набором максим и знанием преданий, связанных со знаменитыми судьями древности, не применял тот или иной “закон” на практике, а выносил, часто по аналогии, “суждение” (*breth*), которое не столько являлось соответствием какому-то ранее известному закону, сколько каждый раз становилось законом заново. Мнемоническую нагрузку тут могли нести в первую очередь “знаковые” персонажи — легендарные судьи (Моранн, Шенха сын Айлиля и др.) и связанные с ними прецеденты, а также специальная юридическая терминология. При этом набор применяемых принципов и максим не являлся отвлеченным знанием, а был прямым образом связан с конкретными условиями жизни, с повседневной действительностью: та же максима короля Диармайда и легендарного судьи Нойдиу “каждой корове принадлежит ее теленок” соотносится с областью повседневного опыта в значительно большей степени, чем максима кодекса Наполеона “отцом ребенка является муж”. Фундаментальный для раннеирландского законодательства принцип “анalogии” (*cosmailius*) здесь, на наш взгляд, может быть понят в двояком смысле: и как аналогия с тем или иным “шаблонным” суждением легендарного

персонажа, и как аналогия с наличными данными эмпирического опыта, неким естественным порядком вещей, “законом природы” (ирл. *recht aicnid*). И если при такой традиционной форме судейства судья принимал решения, как мы уже отмечали, каждый раз по конкретному случаю как бы заново⁶¹, то правомерность того или иного решения не всегда могла верифицироваться посредством обращения к соответствующим текстам или примерам из прошлого — таким образом, главную регулятивную роль в такой традиции играет система этических ценностей, в основании которой лежат понятия “правды” (ирл. *fír*), “справедливости” (ирл. *fírínne*)⁶², гарантом которых выступает сам порядок вещей — нарушение закона ведет к разрушению мира (пример Лугайда Мак Кона и особенно Конайре).

Переход от традиционного типа памяти к “письменному” и, как следствие, утрата “порождающих схем”, более гибких по своему характеру и позволяющих принимать решения в большем числе конкретных случаев при меньшем наборе исходных положений, привел к тому, что наиболее важным в принятии судебных решений становится доскональное знание большого числа текстов, в связи с чем возникает необходимость их собирать, хранить, копировать, сопоставлять и систематизировать. Количество текстов при этом некоторое время увеличивается, стараясь охватить как можно большее число частных ситуаций и конкретных областей социальной жизни — так возникает писаное право, “право буквы” (ирл. *recht litre*). В культурологическом плане это можно сформулировать следующим образом: культура начинает ориентироваться не на воспроизведение некоторого ограниченного числа “исходных” текстов в соответствии с традиционными схемами, а на их порождение и накопление, беря вначале за основу и “исходные” тексты, и схемы их воспроизведения; когда же эти тексты оказываются исчерпанными и схемы теряют свою порождающую способность, сами полученные таким образом тексты начинают выступать как исходные и порождать другие тексты.

Можно сказать, что средневековое ирландское законодательство стало полностью “писанным” вскоре после того, как был создан (т. е. “воспроизведен” по традиционным правилам⁶³) по-

следний юридический трактат (т. е. около XI в.), и на смену записи текстов пришло их комментирование; скандинавская экспансия вряд ли сыграла здесь решающее значение — уничтожая монастыри, хранилища юридических текстов, викинги могли, как это ни парадоксально, только способствовать выживанию традиционных форм судейства, — однако, вероятнее всего, те судьи, которым был вынужден платить св. Патрик⁶⁴, к тому времени окончательно ушли в прошлое.

Ирландская юридическая традиция, тем не менее, за такой длительный срок не выродилась в систему абстрактных теоретических знаний и не стала привилегией книжных ученых. Статут, регулирующий взаимоотношения английских колонистов и ирландского населения, принятый в Килкенни в 1367 г., обязывает подданных короны не пользоваться в своих тяжбах ирландским законом (*brehon lawe*), “который правильно вовсе признать не законом, а дурным обычаем... и если кто поступит иначе и тем опозорит себя, он должен быть заключен в тюрьму и осужден как предатель”. Столь жесткие меры обоснованно объяснить тем, что законы местного населения для английских иммигрантов и их потомков, составлявших к XIV в. не более трех процентов от всего населения Ирландии, почти всегда оказывались предпочтительнее собственных. Тот же Статут по этому поводу замечает: “...сейчас многие англичане названной земли, забывая английский язык, нравы и правила верховой езды, законы и обычаи... живут и строят свою жизнь в соответствии с нравами, манерами и языком ирландских врагов”⁶⁵. Не последним доказательством является и то, что специализированный язык законов и судебных постановлений не только сохранился в текстах, но и породил большое число заимствований в английском языке (в первую очередь это касается его шотландского диалекта), где они продолжают употребляться до настоящего времени — см., например, *brieve*, “судья” (ирл. *brithem*), *comrick*, “защита” (ирл. *comhairce*), *croy*, “вира” (ирл. *cró*), *can*, “закон, плата, рента” (ирл. *cáin*), *loughly*, “челядь” (ирл. *lucht tige*), *slains*, “неподсудность” (ирл. *slán*), *tocher*, “приданое” (ирл. *tochrae*) и т. д. Это не может не свидетельствовать о жизнестойкости традиции.

То, что даже самые ранние из дошедших до нас ирландских юридических текстов подверглись серьезному влиянию со стороны христианской традиции, не вызывает ни малейших сомнений. Не вызывает сомнений и глубокий архаизм содержащихся в них представлений о взаимосвязи права и справедливости с должным порядком вещей, стабильностью мира. К примеру, один из важных трактатов, посвященных контрактам и правам на их заключение, расторжение и изменение (*Córus Béscnai*), содержит достаточно характерное для всех традиционных культур указание на зависимость мирового порядка от правильного соблюдения законов, пример чему мы уже видели в истории Кормака Мак Арта:

«Есть три случая, когда нарушается мировой порядок, т. е. неожиданная эпидемия, наступление войны и расторжение устных контрактов. Есть три способа исправить (“излечить”) это, т. е. [церковная] десятина, приношение первых плодов (*primite*) и милостыня предотвращают наступление эпидемии, заключение договора королем и племенем предотвращает наступление войны, а обязательства по соблюдению каждым своих выгодных и невыгодных контрактов предотвращает нарушение мирового порядка» (СН 522.28–35)⁶⁶.

То, что для поддержания мирового порядка оказывается столь важным своевременная выплата церковной десятины и подача милостыни бедным, отнюдь не случайно и впервые (если учитывать, что это один из самых ранних из дошедших до нас юридических текстов) показывает общую тенденцию синтеза традиционного права (*féine, senchas*) и христианской традиции, выраженной в каноническом праве (*cáin*, лат. *canon*).

Наиболее ярко эта тенденция отражена в так называемом “псевдоисторическом прологе”, к *Senchas Már*, наиболее полном из сохранившихся сборников традиционного ирландского права, относящегося, согласно лингвистическим данным, к первой половине VIII в.⁶⁷ Данный текст связывает своеобразную “реформу” традиционного ирландского права, приводимого в соответствии с нормами христианского благочестия, с именами Св. Патрика, легендарного верховного короля Лоэгайре и верховного поэта

(*primfili*) Ирландии Дувтаха Мокку Лугарь (Dubthach моссу Lugair):

«Поэт Дувтах Мокку Лугарь выносил приговоры людям Ирландии в соответствии с “природным правом” (*racht aicnid*)⁶⁸ и “правом провидцев” (*racht faide*), ибо право людей Ирландии и ее поэтов определялось вдохновением [свыше]; и увидели провидцы, что светлый язык блаженных узнают они, т. е. писаное право (досл. “право буквы”. — О.З.). Есть много такого в “природном праве”, чего писаное право не может достичь. Все это Дувтах изложил Патрику, и все то, что не противоречило слову Божию и догматам веры, было включено в судейский канон Церкви и поэтами. Ибо в “природном праве” верно все, кроме того, что касается веры, ее требований, а также гармонии Церкви и народа и требований их друг к другу, <...> ибо народ имеет обязательства перед Церковью, а церковь — перед народом» (СН 528.17–529.5).

Таким образом, “природное право” ирландцев с самого начала не отрицается как зло и признается полезным и необходимым, а “провидцы и поэты”, осуществляющие свою юрисдикцию посредством “природного права” и выносившие свои приговоры в соответствии с божественным откровением, потенциально ставятся в один ряд с ветхозаветными пророками, через которых вещал Святой Дух. “Природное право” распространяется на множество случаев, когда не может быть применим “Закон Божий”, — по крайней мере, все то, что не вступает в противоречие друг с другом, одинаково поддерживается и соблюдается как Церковью, так и судьями — знатоками традиционного права. Эти принципы, однако, вряд ли могут быть поняты иначе, чем следствие компромисса, который мог быть достигнут только в результате длительного, постепенного процесса, приведшего к согласованию между собой двух во многом различающихся правовых систем. В данном случае встает вопрос: в какой мере это взаимодействие носило характер конфликта, либо же оно являлось долгой и относительно мирной эволюцией? На наш взгляд, нельзя исключать ни первого, ни второго варианта.

Идею того, что подлинный закон основывается как на “природном” праве, подразумевающим право традиционное, так и откровении, под которым имеется в виду в первую очередь Свя-

щенное Писание, можно встретить в другом, не менее показательном фрагменте из трактата *Uraicecht Becc*:

“Всякое суждение церкви, какое только есть, основано на истине и законе, [изложенном в] Священном Писании. Суждения же поэтов основаны на *roscada*⁶⁹ (т. е. традиционных максимах. — О. З.); суждения правителей основаны на них обоих” (СН 634–5; 1592)⁷⁰.

Компромисс между правом “природным” и правом церковным мы можем видеть на примере случая, описанного в том же “псевдоисторическом прологе”: перед тем, как созвать всех знатных людей страны на встречу, чтобы обсудить с ними и св. Патриком возможные изменения законов, король Лоэгайре, обеспокоенный тем, что христианская доктрина о прощении всех грехов может позволить преступникам избежать наказания, решает выяснить, как сам Патрик относится к этому. Было решено, что некий человек (одна из версий этой истории называет его имя — Нуаду Дерг, притом утверждается, что он был родным братом короля), когда Патрик сойдет со своей колесницы, убьет его возницу у него на глазах. Так и было сделано — Нуаду отправляется туда, где люди Ирландии собираются на встречу с Патриком, и убивает его возницу ударом копья; однако, возможно, как утверждает текст, что он собирался поразить самого Патрика. В великом гневе Патрик воздевает руки к небу, и тотчас по всей Ирландии наступает страшное землетрясение. Солнце темнеет, распахиваются врата Ада, и холм в Таре, на котором проходит собрание, перекашивается набок. Далее — весьма показательный эпизод: сам Бог закликает Патрика опустить свои руки и прекратить землетрясение и просит его решить вопрос, прибегнув к помощи судьи, которого тот сам выберет⁷¹. Этим судьей оказывается Дувтах Мокку Лугарь.

Потом следует диалог Дувтаха и Патрика, в котором Дувтах утверждает, что “...если скажу я, что это не требует расплаты, то это будет против твоей чести; если же скажу я, что требует это расплаты и отпущения, это, возможно, не обрадует Господа... ибо оно (т. е. Писание) призывает к прощению всякого зла, какое только один человек причиняет другому”. В ответ Патрик благословляет его и призывает решить, как подскажет ему Господь, и

Дувтах выносит свое суждение, произнеся знаменитый стих “*Ailiu Dia dírged mo sét...*” (“Я заклинаю Господа укрепить мой путь”), в котором выносит смертный приговор Нуаду, “ибо каждый человек умирает за свой грех”, но утверждает, что душа его при этом не погибнет, но попадет на небеса⁷².

Следующий далее текст комментария поясняет: “Вот как были соблюдены *оба этих закона* (курсив мой. — О. З.). Виновный был казнен за свое преступление, но душа его была обещана небесам. И было постановлено людьми Ирландии, чтобы всякий человека расплачивался за свой грех, дабы не было больше места греху на этом острове”⁷³.

Ситуация, изложенная в этом кратком, но показательном фрагменте, характеризует ту общую позицию, с которой было бы правомерно рассматривать всю раннеирландскую правовую традицию в целом — так или иначе, вся совокупность текстов, с которыми приходится иметь дело исследователю, представляет из себя результат сложного и не всегда однозначного процесса взаимодействия двух традиций в рамках единой культуры. То же самое, вероятно, можно сказать не только о той среде, в которой формировались данные тексты, но и той, в которой эти тексты исследовались и продолжают исследоваться — как юридическая традиция (в данном случае мы подразумеваем под этим в первую очередь традицию воспроизведения и комментирования именно соответствующих *текстов*) в раннесредневековой Ирландии возникла на стыке исконного традиционного права и привнесенного извне права канонического, так и все посвященные этой традиции исследования оказываются в той или иной степени на стыке представлений двух исследовательских парадигм — нативистской и антинативистской, одна из которых апеллирует в большей степени к “исконности” традиционного права, другая — к “привнесенности” если не большей его части, то очень многих элементов.

Антинативистская точка зрения по отношению к ирландским преданиям и текстам, которые можно в самом общем смысле характеризовать как “светские” подробно и обстоятельно изложена в известной книге профессора Кима МакКона “Языческое прошлое и христианское настоящее раннеирландской литерату-

ры”. Первая попытка рассмотреть с этой точки зрения раннеирландское законодательство была предпринята в 1984 г. Д. О’Корранем, Л. Братнахом и А. Брином в совместной статье “Законы ирландцев” [*Peritia* 3 (1984)], которую можно с полным правом назвать программной. Тщательный и кропотливый анализ текстов, проведенный этим коллективом авторов и отчасти предваренный изучением Братнахом трактата *Bretha Nemed Toísech*⁷⁴, служит единственной цели: доказать, что большая часть известного нам текстового материала, составляющего корпус раннеирландских законов, находит параллели в библейском материале и церковных канонах (прежде всего в обширном сборнике *Collectio Canonum Hibernensis*), монастырских правилах и постановлениях соборов. Это касается как правил, регламентирующих жизнь и поведение юристов, которые, по мысли авторов, отождествлялись с левитами Ветхого Завета⁷⁵, так и поэтов, которых нативистская традиция в первую очередь считала хранителями и носителями элементов традиционной культуры:

“Представляется совершенно ясным, что принципы, определявшие жизнь поэта, выводятся непосредственно из церковного мировоззрения, и, таким образом, они (поэты. — О. З.) судили, по используемой нами терминологии, исходя из апостольского канона, интерпретируемого в свете книги Левит. Вследствие этого статус поэта очевиден: поскольку ортодоксальный канон не распространял свои законы на мирян, мы должны заключить, что в ирландском законодательстве поэты являлись левитами и обладали, наравне с привилегиями, теми же обязанностями, что и клирики”⁷⁶.

То же самое относится и к поэтической иерархии, вся схема которой, как утверждает, “несомненно заимствована из церкви”⁷⁷. В подобном же ключе эпизод с Дувтахом и Патриком и синтез “закона природы” и “закона буквы” отождествляются с новозаветной Благодатью Иисуса Христа, приходящей на смену иудейскому Закону, но не отменяющей его; тем самым “христианская реформа” традиционного ирландского законодательства соотносится с провозглашением Христом новых заповедей.

Глава с весьма показательным заглавием “Закон и пророки” (*The Law and the Prophets*) из уже упомянутой книги МакКона

продолжает и развивает данную исследовательскую программу. Автор характеризует “псевдоисторический” Пролог в аналогичном духе: данный эпизод

«...недвусмысленно сопоставляет богооткровенные от природы суждения и пророчества благочестивых судей Ирландии до св. Патрика с вдохновением, черпаемым благочестивыми людьми и патриархами дохристианского Израиля от Святого Духа, и таким образом намекает на то, что, следовательно, приведение старого закона в соответствие с требованиями Библии, особенно Нового Завета, с точки зрения христианской морали аналогично в обоих случаях. Квазибиблейская схема ирландского “ветхозаветного” закона, с должным почтением адаптируемая к “Новому Завету” Патрика, вряд ли может быть выражена более четко»⁷⁸.

В целом содержание антинативистского подхода в интерпретации феномена раннеирландского законодательства можно свести к следующим положениям:

— Ключевым текстом как средневековой ирландской литературы в целом, так и всей совокупности законов в частности, является Библия; соответственно, для юридических материалов такой основой служит в первую очередь Пятикнижие (Левит и Второзаконие), а также книга Судей.

— Связь между традиционным “дохристианским” правом и привнесенным христианством писаным правом расценивается как “реинтерпретация старого в свете нового”, по аналогии с тем, как Ветхий Завет является преобразованием Нового, а Новый — исполнением Ветхого⁷⁹.

— Исходя из этого, насчет аутентичного характера раннеирландского права могут существовать две трактовки: первый вариант предполагает отказ исследователя от поисков корней и истоков традиции, лежащих за пределами христианского мета-нарратива, так как и законоведы, и исследуемые тексты целиком принадлежат к церковно-монастырской среде; согласно такой точке зрения, “ирландские юристы... вряд ли знали, насколько всесторонняя близость их *fénechas* (т. е. “местное” право. — О. З.) к библейскому и церковному праву объясняется заимствованием, совпадением или практически бесконечным сочетанием того и другого, но они несомненно приписывали его целиком

или по большей части тому влиянию, которое Церковь оказала на закон и общество... поскольку сами желали этого”⁸⁰. Другой вариант трактовки предполагает возможность того, что параллелизм и внутреннее сходство древнеирландского и ветхозаветного законодательства существовали имплицитно еще до начала святительской миссии св. Патрика в 432/433 г., и потребовались лишь минимальные усилия, чтобы привести традиционное право “к совершенству в свете христианского откровения”⁸¹.

— И тот и другой варианты ставят, таким образом, задачей исследователя *поиск соответствий* в документах древнеирландского и канонического права с выходом на другие тексты христианской традиции.

Любопытными оказываются параллели такой исследовательской парадигмы с современной концепцией деконструктивизма: выявление в рамках совокупности текстов отдельной культуры стоящего за ними “мататекста” (мета-нарратива) и их анализ исходя их специфики этого базисного текста. Тексты ирландской традиции предстают в этом свете совокупностью “следов” и отсылок к иным текстам, в первую очередь канонического и церковного характера, а их компиляция в среде ирландских *literati* носит характер продуцирования симулякра, причем сохраняется предпосылка об аутентичном характере текстов, служащих основой для такой компиляции.

К слову, своеобразный “антинативизм” в имплицитной форме присутствующий и самой ирландской традиции — ее носители и хранители всеми способами старались свести ее к библейским корням: это характерно как для ирландской “псевдоистории”, начинающейся с бегства предков ирландцев из Египта вслед за сынами Израилевыми, так и с установления основ законодательства и поэтического ремесла. Согласно “Истории правды правителя” (*Scél na Fír Flaithe*), судебные правила и практика ордалий были учреждены в Ирландии легендарным судьей Каи Приятных Суждений (Caí Caínbrethach), учеником поэта Фениуса Фарсайда (Fénius Farsaid), которого тексты называют “первым (хронологически. — О. З.) сочинителем среди ирландцев” (*primhughdair Ghaoidhelge*)⁸². Утверждается, что Каи был послан

Фениусом из Греции, где тот учился в его поэтической школе, чтобы “изучать языки всех стран по всему миру”, и что именно он познакомился в Израиле с законом Моисея (*bretha rechta Maísi*) и впоследствии учредил в школу, в которой обучал ему ирландцев; Каи приписывается также сочинение юридического трактата *Cethirslicht Athgabála*, относимого исследователями к школе *Senchas Má*⁸³. Каи оставался в Ирландии, пока не сменилось девять поколений, “ибо справедливы были его суждения”. Именно поэтому, утверждает текст, “суждения права” (*bretha rechta*) столь часты в ирландских законах, и именно в соответствии с ними судил Кормак Мак Арт.

Интересен тот факт, что автор этого текста, находясь в рамках традиции, пытается объяснить причины сходства местного и канонического права: можно предположить, что сама необходимость такого объяснения могла возникнуть лишь тогда, когда, с одной стороны, взаимодействие обеих традиций продолжалось достаточно длительное время, с другой же — когда традиция начинает восприниматься со стороны как артефакт. Здесь речь идет уже об “интерпретации интерпретации”. Можно, тем самым, сделать предварительный вывод, что “антинативистская” трактовка раннеирландского законодательства может быть понята не только как сравнительно новая исследовательская парадигма, но и как тенденция, имплицитно присутствующая уже самим составителям и комментаторам текстов.

Сюжет “привнесения извне” или “нахождения” закона в ирландской традиции столь же инвариантен, как сюжет о “нахождении” преданий древности знаменитыми поэтами: так, в *Анналах Ульстера* за 887 г. сказано: «Послание с “Законом Субботы” (*Caín Domnaig*) и другими хорошими советами явились в Ирландию с паломником»⁸⁴. Текст “Закона Субботы”, закона, посвященного церковным установлениям и наказаниям за нарушение заповедей “читать день Субботний”, хорошо известен исследователям⁸⁵; при этом он описывает типично ирландские реалии, в частности упоминает друидов, свободных воинов (*fiána*) и заклинателей (*caánti*) и, как пишет Келли, “использует главным образом ту же законоведческую терминологию, что и другие (ирландские. — О. Э.) тексты”⁸⁶. Несмотря на это, перечислен-

ные в нем наказания за нарушение запрета на работу в Субботу основаны на принципах, которые не обнаруживаются в других текстах законов. Мотив “привнесения извне”, как и “нахождения”, однако, может предстать в совершенно другом свете, если предположить его глубокий архаизм: вспомним, что, согласно Цезарю (“Записки о Галльской войне”, VI, 13), друидическая доктрина галлов была также “найдена” за пределами их страны, в Британии (*disciplina in Britannia reperta*).

В анализе раннеирландского законодательства между тем нельзя обойти вниманием и другие моменты, иногда расходящиеся с антинативистской трактовкой: например, текст о статусах *Uraicecht Becc* приводит деление сословий на “благородные” (*sóernemed*) и “неблагородные” (*dóernemed*); к последним принадлежат так называемые *aes dana*, “люди ремесла”, среди которых, помимо прочих профессий, таких как врачи (*legi*), кузнецы (*cerdda*) и плотники (*saer*), упоминается и “друид” (*druí*)⁸⁷; такое место языческого жреца в социальной иерархии по сравнению с другими трактатами⁸⁸ кажется нетипичным. Встреченная в текстах характеристика друида как обладающего привилегиями (*neimthes*)⁸⁹ и достоинством (*miad*) также вряд ли могла возникнуть в церковной среде.

Нетипичным для церковно-монастырской среды представляется и отраженная законами специфическая картина семейных отношений, в частности признание многоженства и законного внебрачного сожителства. Трактат “Закон союзов” (*Caín lánamna*) описывает шесть форм брака, среди законных форм которого присутствуют регулярное посещение мужчины женщиной с согласия ее и ее семьи (*lánamnas fir thathigtheo*), а также похищение женщины с ее согласия (*lánamnas foxail*)⁹⁰. Все они в одинаковой мере расцениваются как налагающие финансовые обязательства и ведущие к изменениям в социальном положении. “Суждения о кровавом ложе” различают три вида жен: главную (*ben hi coir lanamnusa* или *cétmuintir*), “вторую жену” (*ben tánaise*) и “всякую другую”⁹¹. Допускались широкие возможности для развода, законная измена жены с целью зачатия ребенка, а также возможность фактическому отцу выкупить своего ребенка из чужой семьи⁹². Все перечисленное составляет разитель-

ный контраст с демонстрируемыми теми же законами жесткими требованиями нравственной чистоты священников и поэтов⁹³.

Такими же контрастными на общем фоне ирландских законов выглядят непомерно высокие наказания за выполнение работы в субботу, одинаково суровые как для нарушителей, так и для свидетелей и тех, кто не смог этого предотвратить; также излишне гипертрофированным кажется в церковном праве наказание за убийство женщины: отсечение руки и ноги с последующей смертной казнью и выплатой семьей убийцы двойной компенсации⁹⁴, в то время как стандартная вира и “цена чести” жены обычно соответствовали вире и “цене чести” мужа, либо же, в зависимости от формы брака, могли быть в два или четыре раза меньше. Весьма жестки в церковных законах наказания за убийство упряжного вола и угон молочной коровы⁹⁵, в то время как ирландская традиция дает множество примеров того, что угон скота — не только распространенная практика, но и одна из форм поддержки и упрочения социального престижа, наиболее ярким свидетельством чему является особый жанр раннеирландской нарративной литературы — “похищения скота” (*tána*). Подобные внутренние противоречия внутри средневекового ирландского права лишней раз позволяют говорить о нем как о “пограничном” явлении, сложном и неоднозначном сплаве элементов традиции и христианского нарратива, проясняющем многие характеристики средневековой ирландской культуры и общества как самобытного и во многом уникального явления мировой культуры.

1 См., например: Шкунаев С.В. Раннеирландское общество и его отражение в законах // Вестник древней истории. 1975. №4.

2 Цит по: MacNeill E. Ancient Irish Law. The Law of Status or Franchise // Proceedings of the Royal Irish Academy, 36 C (1921–1924). P. 291.

3 См. эти и другие примеры: Kelly F. Guide to Early Irish Law. Dublin, 1988. P. 232.

4 Benveniste J. Le Vocabulaire des institutions indo-européennes. P., 1969. V. II. P. 116, 164, 173.

5 O'Leary Ph. A Foreseeing Driver of an Old Chariot: Regal Moderation in Early Irish Literature // Cambridge Medieval Celtic Studies. 1986. N 11. P. 14.

- 6 О традиционном понимании концепта “правды правителя” см. статью Томаса О'Кахасы “Концепция героя в ирландской мифологии” (*Tomás Ó Cathasaigh. The concept of the hero in Irish mythology // The Irish Mind: Exploring Intellectual Traditions. Dublin, 1981*). О'Кахаса, в частности, указывает на двойственное положение короля — как идеального правителя, поддерживающего космический порядок, с одной стороны, и как героя и воина — с другой. Практически то же самое утверждает и О'Лири: “Чувство умеренности, главный фактор отличия чести короля от чести героя, держало короля в постоянном напряжении, неустойчивом равновесии, делая невозможным для него то безрассудное стремление к личной славе, которое руководило его воинами” (*O'Leary Ph. Op. cit. P. 14.*)
- 7 Так, согласно Томасу О'Рахили, легендарного судью Моранна можно рассматривать как *alter ego* короля: ср. имя Моранн (*Mor-fhind*, досл. “великий светлый”) и имя короля, которому через посредничество приемного сына Моранна адресованы его советы — *Feradach Find*, т. е. Ферадах Светлый; там же отмечается, что рождение Моранна является типичной формой мифа о рождении героя (см.: *O'Rahilly T. Carbre Catchenn // Féilsgribhinn Eóin Mhic Néill. Dublin, 1940. P. 110*). Тем самым Ферадах выражает светский, а Моранн — сакральный аспект власти [в одной из версий он назван друидом (*in draí*)]. Ср. положение Артура и Мирдина-Мерлина в так называемом артуровском цикле.
- 8 Текст издавался дважды: Р. Турнайzenом [*Zeitschrift für Celtische Philologie (ZCP)*. 1917. N 11] и Ф. Келли (*Audacht Morainn / Ed. F. Kelly. Dublin, 1976*). Помимо него сохранилось еще как минимум пять произведений, относящихся к этому жанру, при этом одно из них инкорпорировано в текст нарративного содержания (*Serglige Con Culainn*, “Болезнь Кухулина”).
- 9 Текст издан и переведен на немецкий язык Турнайzenом (*ZCP*. 1925. N 15. P. 302–370). Он находится в самой ранней из сохранившихся рукописей, содержащих правовые тексты (*Rawlinson B 502*, XII в.).
- 10 Этот текст не сохранился и известен только благодаря отсылкам к нему из других трактатов, например, в *Corpus Iuris Hibernici (CIH) / Ed. D. Binchy. Dublin, 1978.24 и 221.25*. См.: *Kelly F. Op. cit. P. 266*.
- 11 Наиболее подробно об ирландских манускриптах и приемах их иллюстрирования написано в серии книг Айдана Мина: *Meehan A. Celtic Design Series: In 6 vol. L., 1902–1995*. См. также: *Henry F. Les débuts de la miniature irlandaise // Gazette des Beaux Arts, 1950. P. 35ff*. О скандинавском влиянии на ирландское искусство см.: *Henry F. Irish Art in the Romanesque Period (1020–1170). L., 1970; Meehan A. The Dragon and the Griffin: The Viking Impact. L., 1995*.
- 12 Здесь мы не рассматриваем архитектуру, скульптуру и ювелирное искусство — области, которые в ряде отдельных случаев сохранили преемственность по отношению к более ранней традиции (см.: *Henry F. Les débuts de la miniature irlandaise; Meehan A. Celtic Design Series. P. 147*).

- 13 Этот разрыв отчасти можно объяснить тем, что большинство дошедших до нас шедевров раннеирландской книжной миниатюры являются продуктами, по сути, только *одного* культурного центра — монастыря на острове И (совр. Айона) у западного побережья Шотландии (в Дал Риада, совр. округ Аргайл-и-Бьют), основанного св. Колумом Килле. Впоследствии традиция писцов Айоны распространялась через Линдисфарн в Нортумбрии (Британия) и Кенаннус Мор в Бреге (Ирландия). См.: *Herbert M. Iona, Kells and Derry: the History and Hagiography of the Monastic Familia of Columba*. Oxford, 1988.
- 14 Так, текст трактата *Bretha Nemed Déidenach* (“Последние суждения о почитаемых”), известный в рукописи XVII в., по данным лингвистического анализа относится самое раннее к VII в. См.: *Gwynn E.J. An Old-Irish Tract on the Privileges and Responsibilities of Poets // Ériu*. 1942. N 13. P. 1–220. Рукопись Rawlinson B 512 (XII в.) содержит, возможно, еще более ранние тексты.
- 15 Представляется интересной классификация раннеирландских переписчиков, предложенная А.А. Королевым (см.: *Калыгин В.П., Королев А.А. Введение в кельтскую филологию*. М., 1989.). Согласно ей, писцов можно разделить на три группы: 1) грамотные переписчики, стремившиеся, однако, к модернизации с целью облегчить понимание текста; очень часто они могли ошибаться и реконструировать непонятные или поврежденные фрагменты неправильно (именно они больше всего были склонны к комментаторской деятельности, переписанные ими тексты изобилуют глоссами); 2) “пассивно безграмотные” писцы, переписывавшие тексты почти без изменений, часто уже с трудом понимая их содержание; несомненно, эта группа переписчиков представляется самой ценной категорией, так как они сохраняли старые формы слов в неприкосновенности и были не склонны дополнять или усекать содержание текстов); 3) “активно безграмотные” переписчики, которые, стараясь исправить ошибки предшественников или стремясь сделать текст более понятным, правили его по своему разумению, в результате чего оригинал иногда изменялся до неузнаваемости. Кроме того, в крупных монастырских скрипториях, где и осуществлялась переписка, она могла “ставиться на поток” и часто делалась с читки наиболее квалифицированного писца, имевшего обычно “ученую степень” *fer legind* (досл. “муж чтения”) или *sui litre* (“мудрец букв”).
- 16 Примеры таких ранних глосс можно найти в трактате, изданном Д. Бинчи (*Binchy D. A Text on the Forms of Distraint // Celtica*. 1973. N 10. P. 72).
- 17 В таком виде до нас дошли, к примеру, фрагменты таких трактатов, как текст о классификации земли *Cis lir fodla tire*? [СН 675.18ff; другое издание — G. Mac Niocaill (*Ériu*. 1971. N 22. P. 81–86)], а также *Conslechte*, “Разделы о собаках” (СН 111.3ff) и *Cain Íarraith*, “Закон о плате за воспитание” (СН 1759.6ff).
- 18 *Ó Cathasaigh T. The Heroic Biography of Cormac mac Airt*. Dublin, 1977. P. 122.

- 19 В данном случае слово взято в кавычки в связи с большой осторожностью, с которой мы можем утверждать об историчности событий, упоминаемых в раннеирландской нарративной традиции.
- 20 *Betha Colaim Chille* / Ed. O’Kelleher & Schoepperle. Chicago, 1918. P. 178.
- 21 Данную битву, произошедшую между Диармайдом и сыновьями Муирьхертаха, сына Эогана (из династии северных И Нейллов), выступившими в коалиции с Коннахтом, анналы датируют периодом между 555 и 561 г. “Анналы Ульстера” (§561.1) сообщают, что победа была одержана И Нейллами “благодаря молитвам Колума Килле” (per orationes Coluim Cille uicerunt), однако не связывают это с его конфликтом с Финтаном. Также эпизод с книгой не упоминается в раннем Житии св. Колума Килле (*Betha Coluim Chille* / Ed. P. Grosjean // *Scottish Gaelic Studies*. 1927. N 2. P. 144–171) и в его латинском житии, приписываемом Адовнану.
- 22 См.: *Annals of the Four Masters*. CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College. Cork, 1998. P. 195 (annal 555.2).
- 23 *Keating’s History of Ireland* / Ed. Comyn and Dinneen // *Irish Texts Society*. Dublin, 1902–1914. Vols. IV, VII, IX, XV.
- 24 См. трактат *Berrad Airechta* (можно перевести как “Обзор судопроизводства”), СН 593.26ff, соответствующие выдержки из которого приводятся также Келли (*Kelly F. Op. cit.* P. 80–81). Ирландскому термину *mac ingor* в валлийском средневековом законодательстве полностью соответствует понятие *mab anwar* (см.: *Binchy D. Some Celtic Legal Terms // Celtica*. 1956. N 3. P. 228).
- 25 *Vita Sancti Columbae: Adomnan’s Life of Columba* / Ed. A.O. & M.O. Anderson. L., 1961. P. 89.
- 26 Интересно, что и решение Кормака, и приговор Диармайда по делу о псалтыри Финтана основывались на одном и том же принципе — принципе аналогии (*cosmailius*), что может свидетельствовать о нем как одной из фундаментальных основ раннеирландского законодательства. *Bretha Nemed Toísech* упоминает о принципе аналогии как об основании (*bunad*) закона: *doberar do chosmailius emain breithe, brighair dó bunad*, «“близнец суждения” берется по аналогии, о нем сказано как об основе» (*Breatnach L. The First Third of Bretha Nemed Toísech // Ériu*, 1989. N 40. P. 12). Максима Диармайда “каждой корове принадлежит ее теленок”, кроме того, приписывается легендарному судье Нойдиу Девяти Суждений (см.: *The Story of Noidhiu Naembreathach // ZCP*. 1933. N 19. P. 50), что может, с одной стороны, свидетельствовать о практике судить на основании таких максим, с другой же — послужить доказательством компилятивного характера всего эпизода.
- 27 *Cath Maige Rath // Ériu*. 1911. N 5. P. 234. Судебное решение, принятое по этому поводу, требовало отдать глаз владельца пчелы в обмен на глаз, потерянный Конгалом, что может быть отнесено на счет параллели с библейской максимой “око за око, зуб за зуб”. См. также: *Михайлова Т. Ирландское предание о Суибне Безумном*. М., 1999. С. 125.

- 28 Kelly. Op. cit. P. 239.
- 29 Так, рукопись Rawlinson B 506, помимо текстов, составляющих вторую и третью часть корпуса *Senchas Már*, содержит также мировую хронику, написание которой датируется концом XI в., генеалогии королей из династии И Нейллов, нарративные тексты так называемого королевского цикла, топографические поэмы и агнографические материалы, датируемые, по большей части, XII в.
- 30 Совр. Клойн (Слоупе) и Корк (Cork) в графстве Корк на юге Ирландии и Слэйн (Slane) в графстве Мит (Meath) в центральных районах Ирландии. Ссылки на них содержатся, в первую очередь, в *Trecheng Breth Féne*, “Триадах суждений законов” (№13, 16, 21), представляющих собой выдержки из различных законов и других текстов и относимых исследователями к так называемым “Wisdom Texts”. См.: Meyer K. The Triads of Ireland // Todd Lecture Series. Dublin, 1906. Vol. xiii.
- 31 Традиция относит написание *Senchas Már* ко времени жизни св. Патрика, см. сообщение *Анналов Ульстера* от 438 г.; это, несомненно, поздняя интерполяция, связанная с содержанием его “псевдоисторического” Пролога VIII века.
- 32 Это деление основано на сериях последовательных цитат из трактатов, составляющих данный корпус, в рукописях Rawlinson B 506 и H.3.18, а также поздних глоссах, предваряющих и завершающих трактаты. О структуре *Senchas Már* см.: Thurneysen R. Aus dem irischen Recht // ZCP. 1926. N 16. P. 167–196, 406–407 и ZCP. 1930. N 18. P. 356–362; Kelly F. Op. cit. P. 243–246; Breatnach L. On the Original Extent of *Senchas Már* // Ériu. 1996. N 47. P. 1–43.
- 33 Некоторые ссылки свидетельствуют о первой части как о так называемых “Четырех Законах” (*Cethre Cána*), т. е. приведенных далее текстах, содержащих в заголовке слово *cáin*, “закон”.
- 34 Текст *Cáin Lánamna* издан О’Донованом [Ancient Laws of Ireland (ALI). Dublin, 1865–1901. II, p. 343–409] и Турнайzenом (Studies in Early Irish Law. Dublin, 1936. P. 1–75); *Cáin Íarraith* – ALI, II, p. 147–193; *Cáin Sóerraithe* и *Cáin Aicillne* – там же (p. 195–221 и 223–341) и в ZCP (N 15, 1925, p. 239–253; N 14, 1923, p. 338–394; текст *Di Gnímaib Gíall* сохранился только в отдельных фрагментах, собранных и изданных в ALI, II, p. 133–145.
- 35 Текст *Bretha Comaithchesa* издан в ALI, IV, p. 69–159; *Bechbretha* – отдельной книгой (ed. F. Kelly & T. Charles-Edwards. Dublin, 1983); *Coibnes Uisci Thairidne* – см.: Ériu, 17 (1955), p. 52–85; *Din Techtugad* – см.: ALI, IV, p. 33–65 и Celtica, 6 (1963), p. 221 et passim; *D’ Fodlaib Cineoil Tuaithe* – ALI, IV, p. 283–291; *Bretha im Gata* – ZCP, 25 (1956), p. 211–225; *Bretha im Fuillema Gell* – ALI, V, p. 377–423; *Di Astud Chirt 7 Dligid* – ALI, V, p. 427–493; *Na Sechta* – ALI, V, p. 119–351.

- 36 См.: CIH 432.21–436.32. Данный текст имеет заголовок *Di dliguid Raith 7 Somaíne la Flaith*, “О законе владения и выгоде правителя”, приписанный ему уже в более позднее время.
- 37 Early Irish Society / Ed. M. Dillon. Cork, 1954. P. 54.
- 38 Трактаты *Maccslechta*, *Conslecta Catslechta* и *Osbretha* дошли до нас только в виде отдельных ссылок и фрагментарных цитат. *Bretha Déin Chécht* и *Bretha Crólige* были изданы и переведены Бинчи, соответственно, в Ériu 20 (1966), p. 1–66 и 12 (1938), p. 1–77. Текст *Cairde* также не сохранился, его фрагменты содержатся среди цитат из других утраченных текстов, см. CIH 791.5–792.23; *Sellach*, возможно, является фрагментом другого, более обширного трактата, – см. ALI, I, p. 241–243.
- 39 Ссылка на этот текст сохранилась в относительно позднем (X в.) списке правовых трактатов, включенном в текст *Urcuille Bretheman* (изд. Thurneysen, ZCP 18 (1930), p. 362–364 и Smith: Irish Texts, L., 1934, IV. P. 24–27). Турнайzen (см.: ZCP 18 (1930), p. 386–387), однако, отождествляет этот текст с трактатом *Cáin Dar Í*, “Закон Даре”, посвященным наказаниям за нанесение вреда скоту, и относит его к корпусу канонического права.
- 40 Изд. Бинчи (Celtica. 1968. N 8. P. 144–154). То, что этот текст имеет собственное введение (в противоположность к общему “псевдоисторическому прологу” к *Senchas Már*), позволяет предположить, что он мог иметь самостоятельное происхождение, т. е. изначально не включался в основное содержание корпуса.
- 41 См. CIH 2103.11.
- 42 Представляется возможным отождествить “племена Богини Дану” (*Tuatha Dé Danaan*) ирландских мифов со специализированной группой ирландских (если не общекельтских) богов ремесла, покровителей соответствующих профессиональных групп (*aés dana*) раннеирландского общества.
- 43 Тексты *Do brethaib gaire* (CIH 2305.4–2316.39) и *Córus Fine* (CIH 728.17–746.16) до сих пор не изданы; *Fidbretha* известен только по ссылкам из других текстов; трактат о *comungaire* изд. в ALI, IV, p. 101–103.
- 44 См.: Binchy D. *Bretha Nemed* // Ériu. 1955. N 17. P. 4–6.
- 45 Эти явления, как показал Д. Грин, исчезли в прозаических текстах еще на самом раннем этапе. См.: Greene D. Archaic Irish // Indogermanisch und Keltisch / Hrsg. von K.-H. Schmidt. Wiesbaden, 1977. P. 11–33. В той же статье приводится набор признаков, характерных для архаического ирландского языка, и утверждается, что язык раннеирландской поэзии значительно более консервативен, чем язык нарративных текстов. См. также: Carney J. The Dating of Archaic Irish Verse // Script-Oralia. N 10. P. 39–55; Watkins C. Indo-European Metrics and Archaic Irish Verse // Celtica. 1963. N 6. P. 195–249.
- 46 Binchy D. *Bretha Nemed* // Ériu. 1955. N 17. P. 5.
- 47 Текст *Bretha Étgid* (ALI, III, p. 83–547) издатели ошибочно озаглавили “Книга Айкилла” (*Leabhar Aicile*) и отнесли к корпусу *Senchas Már*. В действительности речь идет о разных текстах.

- 48 *Breatnach L.* Canon Law and Secular Law in Early Ireland: the Significance of *Bretha Nemed* // *Peritia*. 1984. N 3. P. 439ff.
- 49 *Bretha Nemed Toísech* частично издан в *Ériu* 40 (1989), p. 1–28; *Bretha Nemed Déidenach* — в *Ériu* 13 (1942), p. 1–60.
- 50 *Uraicecht Becc* изд. в *ALI*, V, p. 3–115 и *Proceedings of the Royal Irish Academy (PRIA)*. 36 (1921–1924), sec. C, p. 272–281; *Cóic Conara Fugill* — *ZCP* 19 (1933), p. 165–173.
- 51 См. *Uraicecht Becc*, *ALI*, V, p. 110, 112.
- 52 Это относится, в частности, к таким известным текстам, как *Gúbretha Caratniad* и *Críth Gablach* (“Удерживаемая ветвь”); второй посвящен рангам и статусам общинников (изд. *PRIA*, 36 (1921–1924), sec. C, p. 281–306 и *ALI*, IV, p. 229–339 под заголовком “A Branched Purchase”).
- 53 См. *ALI*, III, p. 166–296.
- 54 См.: *Blake M.J.* Two Irish Brehon Scripts with Notes on the MacEgan Family // *Journal of the Galway Archaeological and Historical Society*. 1909. N 6. P. 1–8; *Egan J.J., Egan M.J.* History of Clan Egan. Michigan, 1979.
- 55 Издан в кн: *Stokes W.* Three Irish Glossaries. L.; Edinburgh, 1862.
- 56 См.: *Kelly F.* Op. cit. P. 258; *O’Grady S.* Catalogue of Irish manuscripts in the British Museum. L., 1926. P. 110, 120, 134.
- 57 См.: *F. Kelly.* Op. cit. P. 53, 254–257, 259–260.
- 58 Иногда к услугам одних и тех же школ и фамилий прибегали и враждующие роды, например, английские роды Фицджеральдов из Керри и Батлеров из Килкенни и их соперники, ирландский род О’Браенов из Томонда покровительствовали судьям из рода МакКланси и финансировали их школы; МакЭганов поддерживали англичане Батлеры и Берки, с одной стороны, и ирландцы О’Коноры, О’Кеннеди и МакКарти — с другой, при этом почти все эти ирландские роды враждовали не только с англичанами, но и друг с другом. См.: *Ancient Irish Deeds and Writings*. Dublin, 1826; *Calendar of Ormond Deeds*. Dublin, 1922. *AFM* (анналы за 1482, 1492, 1576 гг.); *Empey J.* The Butler Lordship in Ireland, Ph. D. thesis, TCD. 1972.
- 59 О дипломатической функции судей можно заключить, исходя из сноски выше. Одной из обязанностей судьи считалось знание о правилах заключения межплеменных договоров (*cairde*), чему посвящен отдельный трактат (см.: *ZCP*. 1930. N 18. P. 363). В таком качестве они могли вытеснить из этой области церковных иерархов. См. примеры улаживания св. Колумом вопроса о юридическом статусе шотландской Дал Рианды и защиту прав поэтов на “соборе” в Драйм Кет (см.: *Betha Coluim Chille* / Ed. P. Grosjean // *Scottish Gaelic Studies*. 1927. N 2. P. 150–151), посредническую функцию святых Аздана и Моллинга в войне между Лейнстером и И Нейллами, описанной в саге “Борома”, заключение, по инициативе Фетхны, епископа Армага, мирного договора между И Нейллами, Мунстером и Осрайге в 856 г. (см.: *AFM*, annal 857.3.) и т. д.

- 60 См.: *O’Rahilly T.* Irish Poets, Historians and Judges in English Documents, 1538–1615 // *PRIA*. 1921–1924. N 36, sec. C, p. 94.
- 61 Можно предположить, что прецедентное право возникает как раз на стыке письменной и дописьменной традиций: неполнота или недостаточно общий характер кодифицированных на определенный момент законов компенсируется фиксацией как можно большего числа конкретных правомочных “суждений”, вынесенных по традиционной схеме. В ирландском ареале на лингвистическом уровне это выражалось в том, что форма множественного числа слова *breth*, обозначающего единичное суждение, стала употребляться в значении единственного числа (*bretha*): *Córus Bretha Nemed* — *gen. sin.* вместо *gen. pl.*; т. е. приобрело значение “закона” как обобщения совокупности суждений. Деление на суждения “по закону” и “по справедливости” (характерное, например, для раннего римского права) может отражать ту же переходную ситуацию. Специфика раннеирландского права как “граничного” явления, на наш взгляд, может заключаться в том, что ученые-законоведы не старались, за редкими исключениями, собирать прецеденты: любой прецедент сам мог стать основанием для изобретения (“восстановления”) нового закона; это лишнее свидетельство архаичности традиции, в которой общее (абстрактное = закон) и частное (конкретное = “суждение”) не различалось.
- 62 Связь понятий *fír* и *fírinne* (происходящих из одного корня) может быть спроецирована на пару идеальных образов ирландского мифа — *fírfílaith*, “праведный правитель” (см. выше, сноски 4, 5) и *brithem na fírinne*, “судья справедливости” [например, соответствующий персонаж в средневековом ирландском переложении Гомера “Странствие Улисса” (*Merugud Uilix mac Laicirt*), следование трем советам которого является необходимым условием возвращения Улисса на родину; другой характерный пример — Моранн, к которому регулярно апеллируют составители текстов школы *Nemed*].
- 63 Это, однако, нельзя отождествить с тем “воспроизведением” утраченных “первичных” текстов, которое знаменует собой возникновение культурного разрыва и неоднократно засвидетельствовано в ирландской нарративной традиции, см., например, известный эпизод с поэтами Ирландии, собравшимися по воле своего главы Шенхана, чтобы “вспомнить” саговый цикл “Похищение быка из Куальнге”. Затруднение заключалось в том, что, хотя поэты знали содержание всех эпизодов цикла, они не могли восстановить их последовательность (см. “Как было найдено Похищение быка из Куальнге” в кн.: *Похищение быка из Куальнге* / Изд. подг. Т.А. Михайлова, С.В. Шкунаев. М., 1985. С. 5–6. Так же, при помощи Ойшина и Кайльте “восстанавливает” традиционные предания ирландцев св. Патрик в обширном цикле “Разговор старейших” (*Accalamh na Senórach*).
- 64 См. об этом в его “Исповеди”: *Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1952. I, Confessio §53.
- 65 *A Statute of the Fortieth Year of King Edward III, enacted in a parliament held in Kilkenny, A. D. 1367, before Lionel Duke of Clarence, Lord Lieutenant of*

- Ireland. CELT: Corpus of Electronic Texts: a project of University College. Cork, 1998. P. 17, 4–7.*
- 66 Цит. по: *Thurneysen R. Aus dem irischen Recht IV // ZCP. 1926. N 16. P. 167–230.*
- 67 При этом сами тексты, составившие *Senchas Már*, могут быть датированы VII в. и даже более ранним периодом. (См.: *Binchy D.A. The Pseudo-historical prologue to the Senchas Már // Studia Celtica. 1975–1976. N 10–11. P. 15.* Сам приведенный ниже фрагмент Бинчи датирует концом XI в., замечая, однако, что основой его могли служить значительно более ранние материалы, которые можно отнести к VII в. (*Ibid. P. 23.*)
Описанный в “Прологе” эпизод неизменно привлекает внимание специалистов — см., например: *Mac Cana P. The Three Languages and the Three Laws // Studia Celtica. 1970. N 5; Ó Corráin D., Breatnach L., Breen A. The Laws of the Irish / Peritia. 1984. N 3; McCone K. Dubthach maccu Lugair and a Matter of Life and Death in the Pseudo-historical Prologue to the Senchas Már // Peritia. 1986. N 5; Carey J. The Two Laws in Dubthach’s Judgement // CMCS. 1990. N 19.*
- 68 Я намеренно не использую термин “естественное право” в связи с его явными аллюзиями на традицию Возрождения. Сам Бинчи утверждает, что это понятие следует трактовать “скорее в смысле апостола Павла, чем в смысле классического римского права” (“in the Pauline rather than the classical Roman sense” — *Binchy D.A. The Pseudo-historical prologue... P. 19.*)
- 69 Перевод слова *gosc* как “традиционной максимы” в данном случае является компромиссом. Этим термином могли обозначаться как юридические максимы, так и поэтические импровизации, а также так называемые “реторики” — фразы, составленные часто из аллитерирующих слов и с трудом поддающиеся переводу, приводившиеся для объяснения имен и названий.
- 70 Можно сравнить это с цитатой из другого трактата, *Di astud chirt 7 dligid* (“Об установлении прав и обязанностей”), где сказано, что закон базируется на трех основаниях — природе, совести и Писании (*aicned 7 cubus 7 screptuir*). См.: *СН 240.22*, а также: *Ó Corráin D., Breatnach L., Breen A. Op. cit. P. 387.*
- 71 Согласно другой версии, это предлагает сам Патрик, смилостивившись над испуганным королем и его людьми. См.: *Binchy D.A. The Pseudo-historical prologue... P. 18.*
- 72 *Ibid. P. 19.*
- 73 Цит. по: *Ó Corráin D., Breatnach L., Breen A. Op. cit. P. 388.* Несколько иной вариант перевода этого фрагмента предлагает Кэри (*Carey J. Op. cit. P. 15.*)
- 74 *Breatnach L. Canon Law and Secular Law in Early Ireland... (см. выше).*
- 75 *Ó Corráin D., Breatnach L., Breen A. Op. cit. P. 398–403.*
- 76 *Ibid. P. 403.*
- 77 В своих комментариях к изданному в 1987 г. трактату *Uraicecht na Ríar*

- Л. Братнах дает анализ градации поэтической корпорации на семь рангов в характерном антинативистском ключе, сравнивая *gráda filid* (“ранги поэтов”) и *gráda ecnae* (“ранги [церковной] учености”) и находя корреляты этому в ирландской “Книге чисел” (*Liber de numeris*). Основа семичленной классификации видится автором в проекции семичастного деления молитвы *Отче наш*, совпадающей с семью дарами Святого Духа (*Uraicecht na Ríar. Dublin, 1987. P. 86.*)
- 78 *McCone K. Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maunooth, 1990. P. 97.* Тенденция отождествлять Патрика и Христа четко прослеживается и в его латинском житии, написанном Муйреху, где эта линия сопоставлений распространяется дальше: король Лоэгайре = библейский Ирод, Теварь (королевская резиденция) = Иерусалим и т. д. МакКон в том же ключе отождествляет Дувтаха с Иоанном Крестителем; ср. высказывание о нем Христа: «Что же смотреть ходили вы? пророка ли?» (Ср. “право провидцев” — *racht faide* — из Пролога к *Senchas Már*. — О. З.) Да, говорю вам, и больше пророка. <...> Сей есть, о котором написано: вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим...» (Лк. 7.26–27).
- 79 *Ibid. P. 104, 105.*
- 80 *Ibid.*
- 81 “Столь же очевидные преимущества получают альтернативные заявления, что основные элементы ирландского законодательства, параллели с Ветхим Заветом и тому подобное уже имели место, когда Патрик прибыл в Ирландию, и потребовали лишь минимальной адаптации...” (*McCone K., Pagan Past... P. 105.*)
Это, уже на другом материале, возрождает к жизни тот спорный тезис, что быстрому утверждению христианства в Ирландии способствовало сходство христианской доктрины и религиозных представлений ирландского язычества (в более широком смысле — сходство традиции в целом); согласно такой точке зрения священник на раннем этапе становления локальной Церкви отождествляется с друидом и в итоге замещает его. С этим тезисом прямо или косвенно согласны такие исследователи, как Ф. Леру, прямо утверждающие близость кельтской религии к монотеизму и выдвигающие тезис о необходимости рассматривать имена и функции островных и континентальных кельтских “богов” как различные эпитеты и аспекты некоторого “Верховного существа” (см.: *Le Roux F. Introduction générale à l’étude de la tradition celtique I. Rennes, 1967.*) Такой подход имеет предшественников в том числе в лице А. Ван Хамеля (*Hamel A. G. van. Aspects of Celtic mythology. L., 1934.*), который, не пытаясь свести кельтскую религию к монотеизму, говорил не о богах, а о “божествах” раннеирландской литературы.
У современных исследователей см., в частности, тезис Г. Бондаренко: «Есть целый ряд доводов в пользу гипотезы о кельтском “монотеизме”, и один из самых весомых — это быстрое и безболезненное принятие кельтской Ирландией христианства в V в.» (*Бондаренко Г. Лабиринт кельтской традиции //*

- Гуйонварх К.-Ж., Леру Ф. Кельтская цивилизация. М.; СПб., 2001.). На наш взгляд, вышеприведенное утверждение, в связи с крайней скудностью информации о характере религиозных представлений кельтских народов, может отражать скорее личную точку зрения исследователей, чем научно обоснованную позицию. Вопрос о “быстром и безболезненном” принятии христианства в Ирландии также является предметом дискуссий.
- 82 См.: *Carney J. De Scriptoribus Hibernicis // Celtica. 1946. N 1. P. 89.*
- 83 Однако *Scél na Fír Flaithe* в большей степени отражает характерную для школы *Nemed* тенденцию объединения юридической и поэтической традиции; например, утверждается, что обе традиции имеют общее происхождение: “лишь двое из школы (Фениуса Фарсайда. — О. З.) прибыли в Ирландию: поэт Америк Белокоренный и судья Каи”. *Senchas Már* объясняет разделение специализации поэтов и судей, приводя следующий эпизод:
«С того времени, как Америк Белокоренный вынес первое суждение в Ирландии, суд был в руках одних лишь поэтов, до тех пор, пока не произошел “Разговор двух мудрецов” в Эвань Махе, т. е. разговор Ферхертне и Неде, сына Адны, о плаще мудреца, который принадлежал Адне, сыну Утара. Темна была речь, что говорили тогда поэты, и суждение, которое они вынесли, было не понято правителями. Неясно для нас их суждение и их знание, — сказали правители, — и непонятно нам, что они говорят. Ясно, — сказал Конховар (король Ульстера. — О. З.), — пусть же каждый будет иметь свою долю [в суждениях], но только пусть возьмут у них (поэтов. — О. З.) то, что должно. Каждый возьмет свою часть» (СИН 341.39-342.20; см. также: *Carey J. An Edition of the Pseudo-Historical Prologue to the Senchas Már // Ériu. 1994. N 45. P. 1–32.*)
“Разговор двух мудрецов” (*Immacallam in Dá Thuaruib*) существует в виде отдельного текста, действительно очень сложного по языку и мало понятного по содержанию, и повествует о состязании в мудрости и профессиональной компетенции между двумя поэтами. Показательно, что в приведенном фрагменте хронологически первым судьей в Ирландии назван не Каи, а Америк. Такое несомненно искусственное разведение поэтической и юридической традиций отражает общую тенденцию *Senchas Már* и дает характерный пример “вторичной” интерпретации (заметим, сам текст “Разговора двух мудрецов” говорит о судьях как самостоятельном ученом сословии).
- 84 *Annala Ulster / Ed. CELT: Corpus of Electronic Texts: University College. Cork, 1998. U887.3.*
- 85 Изд.: V. Hull: *Ériu. 1966. N 26. P. 151–177.*
- 86 *F. Kelly. Op. cit. P. 234.*
- 87 Если не предположить, что речь идет о шуте (*druth*); согласно МакКону, формы дат. падежа *druthaib* и *druidib* в текстах регулярно путали (*McCone. Pagan Past... P. 221.*)
- 88 “Суждения о кровавом ложе” отказывают друиду, наравне с разбойником и заклинателем, в праве на полноценную медицинскую помощь: «...ни их достоинство, ни их привилегии, ни их обязанности, ни их прическа (*cend-gelt* = “тонзура” в христианской коннотации) не способствуют тому, чтобы им помочь <...> Ибо Богу более пристало отвергнуть их, нежели помочь им» (*Ériu. 1938. N 12. P. 40–41; ed. D. Binchy.*) Трактакт “Правило должного поведения” (*Córus Béscnaí*) упоминает друидов (в тексте *druthaib*) среди “сынов смерти” (*macaib báis*) — участников пира (*fled*), который дается не “для земного обмена [дарами], не для небесной награды, но принадлежит дьяволу” (СИН 524.18–526.19, пер. — АЛИ, III, р. 7–8).
- 89 См. сноску выше. Слово *neimthes* (вероятно, однокоренное с *nemed*, “почитаемый”) может употребляться в отношении права поэта понижать человека в его социальном статусе, см., например, Глоссарий Кормака (*Corm., 149*): *ainm nemthiusa dogniat filid im nech atatoing*, “имя *nemthes* (привилегии?), который поэты делают всякому, кто откажет им”. Данное действие, называемое *briamon smetrach*, заключалось в том, что поэт хватал виновного за мочки ушей (*Dictionary of the Irish Language / Ed. E.G. Quin. Dublin, 1990. P. 550.*).
- 90 Издан в: *Studies in Early Irish Law. P. 1–75 / Ed. by R. Thurneysen*; АЛИ, III, р. 343–409 (под заголовком “Law of Social Connexions”). См. также: *O’Corrain D. Marriage in Early Ireland // Marriage in Ireland. Dublin, 1985. P. 5–24.*
- 91 См.: *Ériu. 1938. N 12. P. 44.* Интересно, что для обозначения жен “второго ранга” и ниже часто используется термин *adaltrach*, заимствованный из латинск. *adultrix*. Это указывает на то, что данные тексты ни в коей мере не являются архаическими и, если создавались в монастырской среде, подтверждают лояльное отношение к этому явлению.
- 92 См.: *Cáin lánamna, § 26–33; The Irish Penitentials. Dublin, 1963. P. 78; АЛИ, III, р. 310.*
- 93 См., например, о подобном отношении к многоженству в *Uraicecht na Ríar (§6)*: “...как же поэт получает свой ранг? Не трудно [ответить]: он показывает свои стихи *оллаву*... и *оллав* объявляет ему, чтобы он соответствовал [своему рангу] в его стихах ... и в чистоте тела, чтобы была у него одна жена, ибо [иной человек] губит себя темным сожительством вместо целомудрия [с] одной законными ночами”.
- 94 *Cáin Adomnáin, §33 // Anecdota Oxoniensia, XII. Oxford, 1905.*
- 95 См., например: *Thurneysen R. Aus dem irischen Recht V // ZCP. 1930. N 18. P. 386–387; Thesaurus Paleohibernicus, II. Dublin, 1975. P. 306; Kelly F. Guide... P. 275–276.*