

Мойре Херберт

ПРЕОБРАЖЕНИЕ ИРЛАНДСКОЙ БОГИНИ*

Основными нашими источниками информации о древнеирландских женских божествах являются нарративные тексты, которые повествуют о легендарном прошлом, но были записаны в христианский период, большей частью с VIII по XII в. нашей эры. В этих произведениях мифологический интерес к священному соответствует историческому интересу к событиям столетней давности. Т. О'Каси отметил, что «в отношении раннеирландской нарративной традиции надо предполагать, что мы имеем дело с мифологией, преломленной в литературе» [Ó Cathasaigh 1993, 128]. Литературные источники не дают нам доступа к систематической картине ирландского мифологического мироздания; скорее, они лишь указывают на то, каким образом сверхъестественное участвует в сюжете.

Цель настоящего исследования состоит в том, чтобы заново рассмотреть свидетельства ирландской литературной традиции о женских божествах, связанных с войной и смертью. Первое большое обсуждение этого предмета было осуществлено в статье «Древнеирландская богиня войны», опубликованной в 1870 году В. М. Хеннесси [Hennessy 1870, 32–57; 1872, 489–92]; эта работа оказала существенное влияние на последующие исследования. Ее заглавие предполагает единое сверхъестественное существо с четко очерченной сферой деятельности. Но так ли это в самом деле? Книга, вышедшая в 1983 году, «Морриган – Бодб – Маха: воинственная покровительница верховной власти в Ирландии» [Le Roux & Guyonvar'ch 1983], предлагает, судя по заглавию, альтернативный взгляд. Итак, имеем ли мы дело с триадой богинь или же с тремя аспектами одной богини?

Обзор вторичного материала подтверждает значительный интерес ученых к этому вопросу (см. [Sjæstedt 1940; Ross 1973; Bhreathnach 1982; Carey 1983]), но в конечном счете необходимо вернуться к первичным источникам без предубеждений относительно функций божества или его множественности. Свидетельства о сверхъестественных женских персонажах широко представлены в ирландской нарративной традиции – как в «мифологических» текстах, прежде всего повествующих о сверхъестественных существах и мифологических временах, так и в эпическом нарративе героиче-

* Перевод Н. Николаевой

ского ульстерского цикла. Для исследования я пользуюсь всем этим текстовым материалом. Он образует обширный и внятный набор данных, которые следует анализировать в их собственном культурном контексте, не прибегая к помощи «внешних» сравнительных данных¹.

Первый источник, который обычно используется для изучения нарративных свидетельств об ирландской мифологии, – это *Lebor Gabála Érenn* («Книга Захватов Ирландии»), текст, в котором космогонические представления о происхождении и заселении страны были историзированы как серия завоеваний [Macalister 1938–42; Carey 1993]. Среди языческих сверхъестественных существ, представленных здесь, выделяются *Tuatha Dé Danann* (Племена Богини Дану), среди которых, в свою очередь, мы находим множество имен женских божеств. «Книга Захватов» тяготеет к тому, чтобы распределить эти божества согласно их генеалогии, и мы имеем имена трех богинь, связанных с войной и перечисляемых как сестры, дочери Эрнмас [Carey 1983, 269–70]. Но необходимо принять во внимание, что «Книга Захватов» – это синтез мифологических представлений, датируемый одиннадцатым веком, и в различных ее версиях существуют расхождения в именовании триады богинь [ibid., 269]. Наиболее часто встречается набор имен *Mórrígan*, *Badb* и *Macha*. Если принимать версию «Книги Захватов» относительно их родственных связей, надо ожидать, что эти три сверхъестественные женщины будут появляться вместе и в других источниках. Однако это не так. Связь между ними существует только в нарративе, вторичном по отношению к «Книге Захватов» [Fraser 1915, 27, 45; Murphy 1954, 191–8].

В самом деле, сумма данных, освобожденная от схематичности, навязанной ей клириками одиннадцатого века, указывает на контекстуальную близость имен Морриган и Бадб в различных текстах, в то время как традиции, касающиеся третьей сестры, Махи, достаточно обособлены. Таким образом, настоящее исследование будет фокусироваться на воплощениях женского божества, носящих имена Морриган и Бадб; свидетельства о Махе требуют другого подхода к интерпретации, и я оставляю этот материал для будущих исследований.

¹ В настоящей работе предпринята попытка переоценки свидетельств, имеющихся в отношении ирландских сверхъестественных женских персонажей; поэтому чрезвычайно важно очертить рамки исследуемого материала, чтобы избежать наложения представлений, почерпнутых либо из других кельтских источников, либо из сравнительной мифологии.

В источниках, которые мы анализируем, чаще всего встречается имя Морриган. Поскольку само имя собственное можно рассматривать как мифологическую единицу, хотя бы наималейшую, логичен вопрос: что скрывает в себе имя ирландской богини? *Rígan*, второй элемент, означает «королева». Касательно первого элемента существуют различные варианты трактовки, но я полагаю, что имеющиеся доказательства указывают на то, что его следует отождествить с прилагательным *mór* «великий»; см. [Le Roux & Guyonvar'ch 1983, 97–102]. Таким образом, имя Морриган толкуется как «Великая Королева». Теперь от имени мы перейдем к нарративу, начиная с саг ирландского мифологического цикла.

Один из наиболее значимых для нашего исследования мифологических источников – это текст «Битва при Маг Туиред», представляющий собой историзированное предание о битве двух групп сверхъестественных существ за право владения страной [Gray 1982]. Мы находим в нем описание богини, моющейся в реке, причем одна нога ее стоит на северном берегу реки, а другая – на южном. Дагда (буквально «Добрый Бог»), один из прародителей Племен Богини Дану, вступает с ней в интимную связь, после чего она предлагает оказать его народу помощь в предстоящей битве и обещает лишить вождя врагов «крови из сердца, а весь его род – мужества» [Gray 1982, 44–5]. В этом отрывке текста следует обратить особое внимание на то, как богиня проявляет свою власть над местностью, стоя над рекой, и на ее очевидную способность влиять на судьбы тех, кто стремится владеть этой местностью.

Место, где произошел сексуальный контакт Морриган, «Великой Королевы», и Дагды, «Доброго Бога», приобрело, по преданию, название «Ложе Влюбленных». Компильция *Dindshenchas* (предания о «старине мест»), в известной мере отражающая мифологическую географию Ирландии, называет «Ложу Влюбленных» и «Груди Морриган» среди известных мест в районе Бруг на Бойне, поселения сверхъестественных существ, которое ирландская традиция отождествляет с доисторическим могильником Ньюгрейндж [Gwynn 1906, 10–11, 18–19; Stokes 1894, 292–3]. Сочетание топонимов усиливает впечатление о связи мужского и женского божеств. Более того, также значим и принцип именования мест в связи с божествами. В случае Морриган топоним обязан своему возникновению ассоциации между контурами ландшафта и очертаниями тела богини. Тот факт, что женское божество было вовлечено в формирование ландшафта, подтверждает и название двух холмов в том же районе: «Гребень и Шкатулка Жены Дагды» [Stokes 1894, 292–3]. Судя по этим данным, Морриган идентифицируются с женским

воплощением земли. Далее, мы обнаруживаем, что некоторые другие ирландские топонимы определяются как принадлежащие или часто посещаемые ей, см. [Hennessy 1870, 54–5; Hogan 1910, 448, 493]. Итак, «Великая Королева» сверхъестественного мира оказывается наделена атрибутами богини земли.

Далее, ее сила в нашем и Ином мире связана с владением скотом. История ономастического характера из *Dindshenchas* рассказывает о девушке из Иного мира, которая хотела выйти замуж за смертного, но не хотела разлучаться с телянком, который был ее сверстником. Ее жених, будучи «в хороших отношениях» с Морриган, упросил ее сделать так, чтобы стадо из Иного мира переместилось в наш мир [Stokes 1982, 470–1]. Однако не все встречи с Морриган оборачивались столь же благоприятно. Другая история повествует о том, как земная корова забеременела от быка Морриган, и тот увел ее за собой в стадо Иного мира. Хозяйка коровы отправилась за ней, но была превращена мстительной богиней в пруд с водой [Gwynn 1906–24 IV, 196–201].

В героических сагах ульстерского цикла Морриган и ее дела, связанные со скотом, обычно предстают как капризное вторжение в быт воинского общества. Приобретение и угон скота играет важную роль в древнеирландской героической традиции, однако нарратив акцентирует подвиги героев, а не сверхъестественные аспекты власти над скотом. Поэтому в рассказах об отношениях женского божества и героя-мужчины мы находим неоднозначность и даже прямую враждебность. В саге «Приключение Неры» рассказывается о том, как Морриган похитила корову сына Неры и отвела к Бурому Быку из Куальнге, одному из быков, из-за которых развернулся конфликт в великом эпосе «Похищение быка из Куальнге». После этого богиней овладел уладский герой Кухулин, который потребовал и, очевидно, добился того, чтобы корова была возвращена хозяину [Meuer 1889, 212–28; 1890, 209–10]. Однако отношения между героем и богиней были гораздо более сложными, как это видно из других саг ульстерского цикла.

В тексте под названием *Táin Bó Regamna* («Похищение Коров Регамны») [Corthals 1987] Морриган является Кухулину как красная женщина, едущая в повозке, запряженной одноногой красной лошадью, а за ней идет человек, погоняющий корову. Вокруг коровы разворачивается спор, поскольку Морриган опровергает утверждение Кухулина, что все коровы в Ульстере принадлежат ему. Его угрозы не имеют никакого действия; неожиданно женщина, мужчина и корова исчезают. Потом Кухулин видит ее рядом в виде черной птицы, сидящей на ветке. Морриган объясняет, что привела корову из Иного мира для Бурого Быка из Куальнге, и предсказывает, что жизнь Кухулина закончится, когда телянку, который находится во чреве коро-

вы, исполнится год. Однако герой продолжает спорить с богиней. Он рассматривает грядущую битву за быка как способ достичь великой славы, Морриган же грозит мешать ему в бою, приходя в облике угря, серой волчицы и белой красноухой телки. Они так и расстаются, оскорбляя друг друга, и богиня возвращается со своей коровой в Иной мир.

Этот материал снова возникает в главном ирландском эпосе, *Táin Bó Cúailnge* («Похищение Быка из Куальнге») [O’Rahilly 1976], описывающем войну за право владения Бурым Быком. В соответствии с традиционным изображением Кухулина как величайшего героя, в саге описывается, как он побеждает Морриган, которая является ему в обликах угря, волчицы и красноухой телки, как она это обещала в «Похищении Коров Регамны» [O’Rahilly 1976, строки 1845–71, 1982–2025]. Однако в данном случае, как кажется, мы имеем дело всего лишь с производным нарративом, с вербальным конфликтом предшествующего сюжета, переписанным для усиления героического эффекта. Далее следует эпизод, в котором измученный Кухулин встречает Морриган, предстающую на этот раз в облике хромой одноглазой старухи, которая доит корову с тремя сосками на вымени. Три раза он просит ее напиться, и три раза она позволяет ему выпить молока из одного из сосков. Каждый раз он благословляет ее, и одно из ее физических увечий излечивается [ibid., строки 2038–55]. Компилятор «Похищения» интерпретирует это так, что Кухулин, сам того не зная, залечивает раны Морриган, который сам же ранее нанес. Но данный эпизод принадлежит к текстовому блоку, нарративная цель которого состоит в том, чтобы продемонстрировать победу Кухулина над божеством. Оставив в сторону толкование компилятора, мы видим утомленного героя в роли просителя, получающего помощь от богини, скрывающейся под личиной и обнажающей свою суть в процессе преображения.

Без сомнения, метаморфозы являются характерным атрибутом Морриган. Мы видели ее в различных женских образах и отмечали ее способности к последовательному превращению в угря, волчицу и телку. Мы также видели, как она превращается в черную птицу в «Похищении Коров Регамны». Более того, в тексте указывается, что именно в результате этого превращения Кухулин узнает свою собеседницу [*Táin Bó Regamna*/Corthals 1987, 54, строки 55–60]. Это значительное открытие. Черная птица (*Badb*, совр. *Badhbh*), ворона, кружащая над полем битвы [Tymoczko 1990, 151–71], представляется наиболее характерным обликом, в котором Морриган является воинам.

В «Похищении Быка из Куальнге» крик Бадб поднимает юного Кухулина, лежащего среди трупов, а ее насмешки над его якобы утраченной

воинской силой заставляют его вновь взяться за дело [*Táin Bó Cúailnge* / O’Rahilly 1976, строки 498–502]. Богиня принимает птичий облик, чтобы принести загадочное предупреждение Бурому Быку, из-за которого ведется война в «Похищении» [*ibid.*, строки 954–966]. В последнем случае подчеркнута ономастическая деталь: богиня вводится в текст как «Морриган в образе птицы», но в поэтическом фрагменте, приписываемом ей, она сама себя называет Бадб [*ibid.*, строка 960]. Таким образом, имя Бадб имеет непосредственное отношение к способности «Великой Королевы» превращаться в птицу. Однако в течение времени эта специфика была замутнена, и средневековые писцы стали рассматривать имена Морриган и Бадб как полностью взаимозаменяемые [*DIL*, s. v. *Mórtígain*, строки 62–9].

Хотя война является, по сути, *alter ego* Морриган, однако она не является единственным аспектом роли богини вообще. Морриган в значительной степени ассоциируется с землей и скотом – крестьянским богатством. Ее деятельность имеет характер опеки. Она присматривает за землей, скотом и людьми, живущим на этой земле. Ее оборотничество является выражением ее родства со всем миром живых существ, птиц, зверей и людей. Это родство также выражено в пророчестве, произносимом Морриган в финале саги «Битва при Маг Туиред», где она предсказывает будущее как в отношении животных, так и в отношении людей [*Cath Maige Tuired*/Gray 1982, 70–3].

В эпической литературе часто описываются отношения богини с героем – ее противником. Однако необходимо принять во внимание, что в любых прецедентах общения людей и бессмертных существ, известных из мифологической традиции, напряжение неизбежно, поскольку оно вытекает из асимметрии отношений. В своей ключевой фразе из «Похищения Коров Регамны» Морриган напоминает Кухулину, что она – сторож его смерти [*Táin Bó Regamna*/Corthals 1987, 55, строки 63–4]. В свете этого, очевидно, можно рассматривать ее вмешательства в жизнь героя как способы удостовериться, что он должным образом выполнит свои жизненные задачи перед смертью, о которой она, конечно, знает заранее. В самом деле, в ранней версии сюжета о смерти Кухулина рассказывается, что Морриган, опечаленная грядущей гибелью героя, разбивает его колесницу в попытке отсрочить отъезд Кухулина на последнюю битву [*Book of Leinster*/Best & O’Brien 1956, строки 13, 814–16; Tymoczko 1981, 42].

То, что опекунская функция богини тесно связана с предвидением ею судеб тех, кто находится под ее опекой, проявляется в различных текстах. Морриган предрекает будущее участникам битвы при Маг Туиред и войны, описанной в «Похищении Быка из Куальнге» [*Cath Maige Tuired*/Gray 1982,

71–3; *Táin Bó Cúailnge*/O’Rahilly 1976, строки 3877–83]. Однако наиболее яркими в этом смысле являются примеры того, как при посредстве божества выдающийся человек оказывается лицом к лицу со своей неминуемой злой судьбой. В саге о разрушении Дома Да Хога Кормак Кондлонгас, собираясь в опасный путь, встречается с ужасным воплощением богини – красной женщиной, которая моет у брода реки колесницу и сбрую коней, отчего вся река становится красной от крови. Ее пророчество имеет как вербальную, так и визуальную форму, поскольку она говорит: «Я мою сбрую короля, что должен погибнуть» [Stokes 1900, 156–7]. Далее король снова встречается со своей судьбой, на этот раз в обличье темнокожей, хромой и косоглазой ведьмы. Она стоит, прислонившись плечом к косяку двери Дома, в который он только что вошел, и предрекает, что скоро на полу будут лежать искалеченные, окровавленные и обезглавленные тела [Stokes 1900, 314–15]². Сходным образом в сюжете о смерти другого короля, Конайре, в «Доме Да Дерга», богиня предстает в виде уродливой старухи; она входит в Дом после заката и объявляет королю: «Ни телу твоему, ни плоти не вырваться из места, куда ты пришел, кроме разве того, что птицы унесут в своих когтях» [Stokes 1901, 56–9]³.

Хотя во всех этих случаях богиня выступает как предвестник злого рока, а не как его творец, мы убеждаемся, что ужас вселяет не только послание судьбы, но и та, что его передает. Это чувство ярко выражено в поэме девятого века, где Морриган изображается омывающей тела погибших: «Многи останки тех, что она моет, страшен ее хриплый смех... и сердце ее полно ненависти» [Greene & O’Connor 1967, 86–92, no. 19]. Изначально прорицательница и пророчица злого рока, богиня начинает, таким образом, сама казаться ужасной и злобной.

Более того, именно отрицательные черты Морриган подчеркиваются некоторыми церковными авторами. В обычном случае дохристианские божества в ирландской нарративной литературе изображаются с позиций эвгемеризации; вместе с тем, некоторые клирики проявляют тенденцию к прямой идентификации представителей языческого Иного мира с демонами. Ирландская глосса к латинскому слову *lamia* в библейском тексте Книги Исаии [34: 14] гласит: «Monstrum in femine figura. i. mórrígain» [Stokes & Strachan 1901, 2, строки 6–7]. Так имя «Великой Королевы» становится термином для злого духа. Сходным образом составитель знаменитого глосса-

² В обоих случаях имя сверхъестественной женщины дается как Бадб.

³ Здесь гостья перечисляет свои имена, и Бадб – одно из них.

рия, епископ девятого века Кормак сын Куленнана толкует ирландское слово *gúdemain* «лживые злые духи» как *uatha ocus morrignae* «призраки и *морриганы*» [Sanas Cormaic/Meyer 1912, 58, статья 697].

Классическая литература также оказала влияние на традиции изображения ирландской богини. Переводы на ирландский с латинского таких памятников, как «Энеида», «Фиваида» Стация и «Фарсалия» Лукана датируются десятым веком и далее [Stanford 1970, 13–91]. В ходе работы переводчики пользовались ирландской терминологией применительно к женским персонажам классических текстов. Так, *mórrígan* в сниженном значении «ведьма» или «дьяволица» относится к Иокасте [Calder 1922, строки 87–8]. Термин *badb* или *badb chatha* «Бадб, черная птица битвы» оказывается взаимозаменяемым с *fiúr* «Ярость», и *bandea* «богиня» применительно к Тисифоне [ibid., строки 151–2, 181–2, 194–5, 3447, 3460, 4313]. Еще одно ирландское выражение, обозначающее богиню, связанную с войной, – *Bé Néit* «Жена Битвы»; очевидно, его источником является Глоссарий Кормака [ibid., строки 3246–7, 4448; см. Sanas Cormaic/Meyer 1912, 16, статья 168].

Терминологию нельзя рассматривать в отрыве от идеологии. Широко представленные в переводах классической литературы типы плетущих интриги, злокозненных богинь, мстительных фурий и наводящих ужас женщин-демонов, обозначенные в ирландском именами сверхъестественных существ, в свою очередь неминуемо влияли на изображения богини в собственно ирландском эпическом нарративе того времени. Самая ранняя дошедшая до нас версия эпоса «Похищение Быка из Куальнге» является компиляцией, составленной в одиннадцатом веке на основе более ранних источников. Мы видим работу редактора одиннадцатого века в том, как Морриган отождествляется к Алект, одной из Фурий латинской литературы [O’Rahilly 1976, строки 954–5]. В тексте также упоминается сверхъестественное существо по имени *in Némain* «Ужас Битвы», которое вызывает панику среди врагов [ibid., строки 210, 2084–5, 3537]. В других эпизодах фигурирует триада inferнальных женских персонажей, а именно *Badb*, *Bé Néit* и *Némain*, которые вызывают сходный эффект [ibid., строки 3942, 4033]. Исконная и классическая традиции здесь переплетаются. Ирландская богиня в обличье Бадб, вороны, ассоциируется с двумя фигурами, чьи имена, «Жена Битвы» и «Ужас Битвы» указывают на то, что они – не более чем персонифицированные абстракции⁴. Триада наделяется функциями злых

⁴ Глоссатор Кормак придумывает объяснение, что Неван была женой Неда «бога войны у ирландцев» [Sanas Cormaic/Meyer 1912, статьи 181, 965]. Никаких свиде-

духов классической литературы, несущими страх и ужас, и ирландская Бадб вписывается в общую картину демонов, летающих над полем битвы.

Существует, тем не менее, гипотеза, предполагающая связь между такими ирландскими демонами битвы и валькириями. В течении долго времени был популярен тезис, что между ирландской и германской мифологией существуют значительные параллели, и что эти параллели имеют исток в древних кельто-германских контактах в континентальной Европе [Lottner 1870, 55–7; Donahue 1941, 1–12]. Однако утверждение о родственных мифологических идеях проистекало из сделанного *a priori* заключения, что ирландские богини были «ужасными, ведьмоподобными созданиями, связанными с хищными птицами и пророчащими войны» [Donahue 1941, 5]. Другими словами, выводы делались на основании крайне ограниченной базы данных. Как мы видели, полный набор свидетельств, предоставляемый ирландской нарративной традицией, делает подобную характеристику Морриган в любом из ее воплощений беспочвенной. Все же эти идеи долгое время были популярны, что видно даже в этимологической версии, связывающей первый элемент имени Морриган с германским *mara/mare* «мара» [Vendryes 1960, s. v. *mórrígan*].

Все ирландские источники недвусмысленно указывают, что ранне-ирландская Морриган не была ни валькирией, ни богиней войны, но скорее представляла собой многоаспектное божество, в самом имени которого заключены идеи власти и опеки. Она охраняет животных и людей в стране, которая, в свою очередь, является ее персонификацией или местом посещения. Она владеет знанием о жизни и смерти, которое может передать избранному смертному в виде ужасающего предвидения злой судьбы. В какой же степени эти древние представления влияют на отношение к сверхъестественной женщине, сложившееся в Ирландии позже? На уровне нарратива характерно то, что по принципу, сложившемуся в переводах классической литературы, в средневековой ирландской литературе на каждом шагу встречаются демоны битвы, призраки и духи, называемые *badba* и рядом других имен [Sayers 1991, 45–55]. Но эти сверхъестественные существа обычно представляют собой одноаспектные знамения смерти, лишённые сколь-

тельств, подтверждавших бы этот факт, в ирландской литературе нет. Обозначение Кормаком в другом месте Марса как бога войны [ibid., статья 892] указывает, что на интерпретацию Кормаком ирландских верований повлияла модель классического пантеона. В «Книге Захватов» Неван один раз выступает в паре с Феа, другой раз с Бадб, в качестве жен Неда [Best & O'Brien 1956 I, строки 1183, 1412–13].

нибудь различной женской природы. Более важно, на уровне концепций, постоянное изображение сверхъестественных женщин в роли косвенной причины смерти героя, «подстрекателя» судьбы. Хотя роль божественной силы в наблюдении над землей и ее богатствами во времени уменьшается в представлениях людей, судьба человеческой жизни все же остается тайной, недоступной уму смертных. Даже в христианизированном обществе Ирландии мифические знамения судьбы все также действенны, поскольку человек всегда тщетно пытается постичь тайну своего конца.

Посланцы смерти сохраняют женский облик. Описание войны, датированное четырнадцатым веком, вновь содержит образ страшной женщины, омывающей окровавленные тела убитых [O'Grady 1929 I, 104–5, 140–1; II, 93–4, 124–5]. Долее всего в традиции сохраняется темная сторона силы Морриган.

ЛИТЕРАТУРЫ

- Best, R. I. and M. A. O'Brien eds. 1956. *The Book of Leinster, formerly Lebar na Núachongbála* II. Dublin.
- Bhreathnach, M. 1982. 'The Sovereignty Goddess as Goddess of Death?' *Zeitschrift für celtische Philologie* 39, 243–60.
- Calder, G. ed. 1922. *Togail na Tebe: The Thebaid of Statius*. Cambridge.
- Carey, J. 1983. 'Notes on the Irish War-Goddess', *Éigse* 19, 263–75.
- 1993. 'A New Introduction to *Lebor Gabála Éirenn: The Book of the Taking of Ireland*', in R. A. S. Macalister (ed.), *Lebor Gabála Éirenn* I–IV. Irish Texts Society. Dublin.
- Corthals, J. ed. 1987. *Táin Bó Regamna: Eine Vorersählung zur Táin Bó Cúailnge*. Vienna.
- DIL – Dictionary of the Irish Language. Royal Irish Academy. Dublin.
- Donahue, C. 1941. 'The Valkyries and the Irish War-Goddesses', *Publications of the Modern Language Association of America* 56, 1–12.
- Fraser, J. 1915. 'The First Battle of Moytura', *Ériu* 8, 1–63.
- Gort na Morrighnai, Lis na Morrighna: see Hogan, 1910.
- Gray, E. A. ed. 1982. *Cath Maige Tuired: the Second Battle of Mag Tuired*. Irish Texts Society. Dublin.
- Greene, D. and F. O'Connor eds. 1967. *A Golden Treasury of Irish Poetry AD 600 to 1200*. London.
- Gwynn, E. 1906–24. *The Metrical Dindshenchas*, II and IV. Dublin.
- Hennesy, W. M. 1870–2. 'The Ancient Irish Goddess of War', *Revue celtique* 1 (1870), 32–55. Corrections and additions, *ibid.* 2 (1872), 489–92.
- Hogan, E. 1910. *Onomasticon Goedelicum*. Dublin & London.
- Le Roux, F. & C.-J. Guyonvar'ch 1983. *Mórrígan – Bodb – Macha: La souveraineté guerrière de l'Irlande*. Rennes.

- Lottner, C. 1870. [Addendum to Hennesy 1870], *Revue celtique* 1, 55–7.
- Macalister, R. A. s. ed. 1938–42. *Lebor Gabála Éirenn* I–IV. Irish Texts Society (repr. 1993). Dublin.
- Meyer, K. 1889–90. ‘The Adventure of Nera’, *Revue celtique* 10 (1889), 212–81; 11 (1890), 209–10.
- ed. 1912. *Sanas Cormaic: An Old-Irish Glossary compiled by Cormac úa Cuileinnáin, King-Bishop of Cashel in the Ninth Century. Anecdota from Irish Manuscripts* 4. Halle & Dublin.
- Murphy, G. 1954. ‘Notes on Cath Maige Tuired’, *Éigse* 7, 191–8.
- Ó Cathasaigh, T. 1993. ‘Mythology in Táin Bó Cúailnge’, in H. L. C. Tristram (ed.), *Studien zur Táin Bó Cúailnge*. Tübingen. 114–32.
- O’Grady, S. H. ed. 1929. *Caithreim Thoirdhealbhaigh: The Triumphs of Turlough*, 2 vols. Irish Texts Society. Dublin.
- O’Rahilly, C. ed. 1976. *Táin Bó Cúailnge: Recension I*. Dublin.
- Ross, A. 1973. ‘The Divine Hag of the Pagan Celts’, in V. Newall (ed.), *The Witch Figure*. London & Boston, Mass. 139–64.
- Sayers, W. 1991. ‘Airdrech, Sirite and Other Early Irish Battlefield Spirits’, *Éigse* 25, 45–55.
- Sjæstedt, M.-L. 1940. *Gods and Heroes of the Celts*. Paris. (Repr. Berkeley, California, 1982.)
- Stanford, W. B. 1970. ‘Towards a History of Classical Influences in Ireland’, *Proceedings of the Royal Irish Academy* 70 C 1. Dublin.
- Stokes, W. 1892. ‘The Bodleian Dinnshechus’, *Folk-lore* 3, 470–1.
- 1894. ‘The Prose Tales in the Rennes Dinnshechus’, *Revue celtique* 15, 292–3.
- 1900. ‘Da Choca’s Hostel’, *Revue celtique* 21, 149–65, 312–27, 388–402.
- 1901–2. ‘The Destruction of Da Derga’s Hostel’, *Revue celtique* 22 (1901), 9–16, 165–215, 282–329, 390–437; 23 (1902), 56–9, 88.
- Stokes, W. & J. Strachan, 1901. *Thesaurus Palaeohibernicus* I. Dublin. (Repr. Dublin 1975.)
- Tymoczko, M. 1981. *Two Death-Tales from the Ulster Cycle: The Death of Cú Roi and the Death of Cú Chulainn*. Dublin.
- 1990. ‘The Semantic Fields of Early Irish Terms for Black Birds and their Implications for Species Taxonomy’, in A. T. E. Matonis and D. F. Melia (eds), *Celtic Language, Celtic Culture: A Festschrift for Eric P. Hamp*. Van Nuys, California. 151–71.
- Vendryes, J. 1960. *Lexique étymologique de l’irlandais ancien: M N O P*. Paris.