Переводы и комментарии

Н.Ю. Живлова, Т.А. Михайлова, П.М. Седова (Москва МГУ имени М.В. Ломоносова)

Из древнеирландского «Жития Бригиты»[1]

Предисловие:

Ранние жития святой Бригиты

Жившая во второй половине V – начале VI века святая Бригита является одной из святых-покровителей Ирландии.

В литературе принята нумерация житий Бригиты согласно порядку их публикации в *Acta sanctorum* [AA SS][2]. Известно три раннесредневековых текста, посвященных жизнеописанию святой: два из них (*Vita II* и *Vita I*) написаны на латыни и датируются VII и VIII вв. соответственно, третий же текст (*Bethu Brigte*) датируется IX в. и написан на древнеирландском языке с многочисленными латинскими вкраплениями.

Самое раннее житие святой Бригиты, *Vita Sanctae Brigitae auctore Cogitoso* (*Vita II*), сохранилось более чем в 60 манускриптах, которые делятся на пять групп [Sharpe 1982:82–83]. Древнейший манускрипт, содержащий фрагмент жития, переписанный в IX в., находится в Париже (изначально – в Сент-Аман), лучшая же версия жития, которая хранится в Реймсе, была сделана также в IX в. [Sharpe 1982:83][3]. Сам текст датируется, как было сказано выше, VII в. и является одним из немногих памятников ирландской агиографии этого периода: сохранились всего три агиографических текста, по дате написания сравни-

[1] Публикация подготовлена при поддержке гранта РФФИ, проект № 18–012–00–131а.

[2] Подробнее об агиографии Бригиты см. в: [Kenney 1929: 356–363]; [Sharpe 1991: 391].

[3] [BHL 1457; AA SS: 135–141]. Из-за обилия рукописей научное издание Vita II до сих пор не осуществлено. Есть английский перевод [Connoly 1987], а также немецкий перевод [Hochegger 2009], который сопровождается изданием текста, основанным на старых публикациях жития.

мых с первым житием святой Бригиты: *Collectanea* Тирехана (Деяния святого Патрика), Житие святого Патрика Мурьху и Житие святого Колумбы Адомнана. При этом *Vita Brigitae* является наиболее ранним из них, а также первым агиографическим текстом на гиберно-латинском. Мурьху, составивший *Vita Patricii* во второй половине VII в., называет Когитоса своим отцом. При этом, как справедливо отмечают исследователи, не важно, какое отцовство – физическое или духовное – имеет в виду Мурьху: речь идет о человеке примерно старшем на одно поколение.

Автор жития, называвший себя Когитосом (Cogitosus), был, по всей видимости, монахом из монастыря Килдар, по преданию, основанного самой святой Бригитой: Когитос – единственный из компиляторов трех житий, часто упоминающий и восхваляющий Килдар. Религиовед и историк Л. Бител пишет о *Vita II*: «все Житие, следующее за его прологом, показывало <...> право святой Бригиты претендовать на место главной святой Ирландии. Он [Когитос] также был намерен поддержать главенствующую роль монастыря Килдар в Ирландии…» [Bitel 2001]. В прологе к житию святой Бригиты Когитос говорит о монастыре святой Бригиты: caput paene omnium Hibernensium ecclesiarum et culmen praecellens omnia monasteria Scotorum, cuius parochia per totam Hibernensem terram diffusa a mari usque ad mare extensa est («Глава почти всех ирландских церквей с верховенством над всеми монастырями ирландцев, чья парохия простирается по всей Ирландской земле от моря до моря») [Hochegger 2009:18]. Своего рода соперничество Килдара с монастырем Арма, основанным, по преданию, святым Патриком, оказало существенное влияние на жития святой Бригиты. Агиографы доказывали право Бригиты считаться главной святой Ирландии, и, следовательно, подчеркивали важность монастыря, основанного ею, легитимизировали его власть и обосновывали притязания Килдара на главенство в Ирландии, хотя это, разумеется, не было единственной целью агиографов. Житие содержит информацию о Килдаре в VII в. – о монастыре, его структуре и порядках – и иные историко-культурные факты.

Отмечают, что текст самого раннего жития святой Бригиты может казаться случайном набором описаний чудес, однако Р. Шарп считает, что за простотой организации текста скрывается не неком-

петентность агиографа, а «тщательно выверенное соотношение высокопарного и смиренного, иногда риторического, иногда простого, но никогда не тривиального» [Sharpe 1982:82]. Назидание читающих или слушающих житие – однако не с показным благочестием, – а также передача «достаточно глубоких основополагающих теологических и аскетических уроков» – главные цели Когитоса [Connolly 1987: 7].

Vita II в большей, чем другие жития, степени опирается на континентальные образцы житийной литературы. Так, основным образцом для жития святой Бригиты оказывается хорошо известная в Ирландии *Vita Martini* Сульпиция Севера. «К VII в. агиография была уже установившимся жанром <...>, и ирландские монахи имели доступ к лучшим образцам, доступным в Европе того времени» [Picard 1985: 69]. Интересно, например, что согласно житию Когитоса, Бригита была дочерью знатных благочестивых христиан (Christianis nobilibusque parentibus), в то время как из более поздних житий мы узнаем, что отец святой Бригиты, действительно, был лейнстерским аристократом (vir nobilis) – но мать ее была рабыней. Важными чертами святой Бригиты для Когитоса являются две христианские добродетели – вера и щедрость: святая не ставит под сомнение ни могущество, ни тем более, существование Бога; она исцеляет больных, раздает все нуждающимся (не только людям, но и животным). Своеобразным рефреном в житии оказываются замечания о вере святой Бригиты и отсылки к Новому Завету («Все возможно верующему», Мк. 9:23, отсылка к чуду в Кане Галилейской и др.). Как полагает Э. Краевски, описание Килдара у Когитоса воспроизводит идеал рая на земле, Нового Иерусалима из Откровения Иоанна Богослова [Krajewski 2017: 95–96]. Высоко ценится в Житии также христианская добродетель и целомудрие: Когитос постоянно называет Бригиту «девой» и апеллирует к этой добродетели Бригиты при описании чудес. Коннолли перечисляет около соответствующих десяти ссылок в тексте жития [Connolly 1989: 7–8]. Образ святой Бригиты в *Vita II* оказывается более шаблонным по сравнению с более поздними житиями. При этом, однако, стоит учитывать, что «самые ранние жития ирландских святых написаны на латыни и во многом основываются на континентальных моделях, однако почти с самого начала они находились под постоянно возрастающим влиянием секулярной традиции – в частности, с точки зрения заботы

о политическом статусе и связях, что обычно проявлялось в географических и генеалогических данных, заимствовании разнообразных тем и, наконец, в определенном стиле нарратива» [McCone 1984:38, цит. по McCone 2000:180].

Авторы *Vita I* и *Bethu Brigte*, созданных позднее, соответственно, выбрали – сознательно или несознательно – иную стратегию: по словам Л. Бител, они утверждали другой тип власти святой Бригиты, основываясь на ее «совершенно женской святости и литературных отсылках к дохристианскому прошлому», подчеркивая, таким образом, тот факт, что власть Бригиты, в качестве «знающей женщины», была велика еще до того, как святой Патрик прибыл в Ирландию.

Vita Prima Sanctae Brigidae (*Vita I*) – хронологически более позднее житие, и имеет такой порядковый номер потому, что первым было напечатано в *Acta Sanctorum*[4]. МакКон датирует *Vita I* первой половиной VIII в. и считает, что компилятор этого жития «практически наверняка» заимствует эпизоды из *Vita Cogitoso* [McCone 1982, цит. по Connolly 1989:6–7]. Иным объяснением схождений двух латинских житий может быть наличие общего источника. Интересно, что *Vita I*, как и *Vita Tripartita* (св. Патрика) содержат рассказы о личных взаимоотношениях святого Патрика и святой Бригиты, о которых ничего не говорят ни Когитос, ни Мурьху и Тирехан, авторы жизнеописаний св. Патрика. Это, по мнению Билера, объясняется уже заключенным на тот момент соглашением между монастырем святой Бригиты, Килдаром, и монастырем святого Патрика, Арма, касающегося их парухий [Bieler, цит. по BB: xxii-xxiii].

Особенностью *Vita I* являются разные окончания: житие существует в разных версиях, что объясняется наличием двух групп манускриптов, в которых сохранился текст – Коннолли условно называет группы X и Y, где Y имеет более длинную альтернативную концовку [Connolly 1989: 5]. Всего манускриптов *Vita I* насчитывается около 25; они датируются периодом от середины IX в. до XVII в., причем все манускрипты, содержащие текст *Vita I*, сохранились лишь на конти-

[4] [AA SS: 118–134]. См. также [BHL 1455, 1456]. Издание *Vita I* было опубликовано Ш. Конноли в качестве диссертации [Connoly 1970] и остаётся малодоступным. Кроме того, Ш. Конноли был опубликован английский перевод [Connoly 1989]; немецкий перевод и реконструированный латинский текст включён в дипломную работу К. Хохэггер [Hochegger 2009].

ненте. Самый ранний – и лучший – манускрипт был создан в середине IX в. в монастыре Бенедиктбойерн, в настоящее же время хранится в Лондоне. [Sharpe 1982:82]. Предположительно у *Vita I* и *Bethu Brigte* был один источник – по-видимому, теперь утерянный: древнейший манускрипт, содержащий текст *Vita I*, который не может быть назван архетипическим [Connolly 1989:6].

Выделяют два источника «Первого Жития» – A, общий для *Vita I* и *Bethu Brigte*, которому соответствуют эпизоды 1–43 (деление по [Connolly 1989]), и B, на который компилятор опирался при записи эпизодов 44–97 и 113–122 [Connolly 1989:7]. Сопоставляя географию житийных чудес и местонахождения предполагаемых компиляторов, МакКон и Коннолли приходят к выводу, что за первым источником мог стоять Айлеран из Клонарда, за вторым же – Ултан из Дал Конхобарь [McCone 1982, 134–135, цит. по Connolly 1989: 7].

Как и *Vita II*, *Vita I* служит своего рода доказательством права святой претендовать на одну из главенствующих ролей среди ирландских святых – а следовательно, и на территории острова. Будучи ребенком, Бригита молится и восклицает, что «это будет ее». Друид, воспитывающий Бригиту, поясняет, что девочка пророчествует о территории, – компилятор же отмечает, что пророчество сбылось, и на этих землях возникла парухия святой Бригиты. Взаимодействие святой Бригиты со святым Патриком, как пишет Коннолли, должно было не просто проиллюстрировать смирение или конкуренцию святых; это – зашифрованная информация «о современной им церковной политике и дипломатических отношениях – особенно по вопросу границ юрисдикции – или *парухии*» [Connolly 1989: 9].

В центре внимания компилятора остаются христианские добродетели: святая Бригита исцеляет больных, раздает все, что имеет и получает, бедным, однако *Vita I* по сравнению с *Vita II* подвержена большему влиянию светской традиции. Уже первые эпизоды жития, повествующие о событиях, предшествующих рождению Бригиты, интересны с данной точки зрения: например, во втором и третьем эпизодах особую роль будущей святой предсказывают сначала друид, а затем епископы, причем друид говорит, что потомство жены Дувтаха будет служить потомству Бройксех до скончания времен. Л. Бител отмечает, что это мотив, «взятый из светских рассказов о королях» [Bitel

2001]. История рождения и воспитания святой маркируют ее не только как святую, но и как эпического героя[5]. В качестве героини святая Бригита выступает, к примеру, и в следующей истории: взамен на исполнение просьбы Бригиты некий правитель требует долгую жизнь и победу в каждой битве. Однажды перед началом битвы люди правителя обращаются к Бригите, прося о помощи, – и сама Бригита выходит вперед: в правой руке у нее посох, а от головы до неба возвышается колонна огня. Враг обращается в бегство, правитель оказывается победителем (также, как и сама святая Бригита).

Наконец, *Bethu Brigte* («Житие Бригиты») – самое раннее сохранившееся житие, написанное на древнеирландском языке. На основе глагольных форм и иных морфологических особенностей оно датируется началом IX в. [BB: xxvi] и дошло до нас в единственном манускрипте, Rawlinson B.512 [BB: ix], находящемся в Оксфорде. Первый фрагмент текста отсутствует, однако их можно достаточно точно восстановить по *Vita I*. Имя писца в манускрипте не встречается, однако место, где было переписано житие, указано как Baili na Cuilindtrach на f.33r [там же]. Сравнение *Bethu Brigte* с житием Когитоса показывает, что древнеирландское житие было создано не в Килдаре. «Скорее, оно свидетельствует о распространении культа Бригиты на север от ее родных Уи Файльге, через Фир Тулах (которыми, как мы видели, управляла лейнстерская династия), на территорию Уи Нейлов, юг Тетбы» [BB: xx]. Важная роль епископа Мела в *Bethu Brigte* также указывает на Маг Тулах как на возможное место создания древнеирландского текста: из житий святого Патрика известно, что Мел был связан с Тетбой; компилятор уделяет внимание «своему» святому.

Vita I и *Bethu Brigte* имели общий источник – вероятнее всего, это было еще одно латинское житие, созданное в начале VIII в., до нас не дошедшее. Опираясь на топонимику, О’ Хи предполагает, что утерянный текст был создан в Маг Тулах [BB: xxiv]. С точностью можно сказать, что это латинское житие не было непосредственным источником для *Bethu Brigte*: во-первых, жития имеют ряд эпизодов, уникальных для каждого из них; во-вторых, компилятор *Bethu Brigte* проявляет гораздо больший интерес к антропонимике и топонимике

[5] Ср., например, историю о рождении Фиахи Муллетана (Фиаха Широкое Темя) – Битва при Маг Мукриме // Предания и мифы Средневековой Ирландии, 1991. С. 157.

[BB: xviii]. Так, например, в §11 *Bethu Brigte* упомянут топоним Cell Dara[6], Килдар: епископ Ибор говорит о святости этого места и о том, что оно уготовано Богом святой Бригите, – в *Vita I* в соответствующем эпизоде ономастика отсутствует: епископ назван «святым мужем» (vir sanctus), а пророчества нет вовсе. Многие общие эпизоды житий, однако, длиннее в *Vita I*: эпизоды 42–43 в *Bethu Brigte*, в издании О Хи занимающие буквально по две строки, в *Vita I* представляют собой большие фрагменты текста, содержащие более развернутое описание чудес исцеления, совершенных святой Бригитой.

Соотношение древнеирландского и латыни в тексте жития составляет приблизительно 3:1 [Telli 2014:4]). Возможно, *Bethu Brigte* является переводом с латыни (как отмечает О' Хи, весьма умелым). Вероятно также, что некоторые части жития были либо рано переведены, либо с самого начала записаны на древнеирландском языке: в тексте сохранились архаичные формы, хотя в общем язык жития не производит впечатление древнего текста [BB: xxvii]. Ссылаясь на Н. Мюллер, Л. Телли пишет, что переключение кода, возможно, было намеренным: во-первых, его функцией было выделение наиболее важной информации: например, наречение святой (BB §2), предсказание о том, что земля будет ее (BB §4), рукоположение ее в епископы (BB §19). В уже упомянутом нами §11 епископ Ибор пророчествует о величии Бригиты и монастыря Килдар именно на латыни. Первые слова Бригиты сказаны на латыни, а переписчик использует латинские клише, что закрепляет за святой и за житием место в латиноязычной христианской традиции. Во-вторых, по мнению Мюллер, использо-

[6] Букв. «дубовая церковь». Название монастыря, основанного Бригитой, как принято считать, отсылает к кельтскому до-христианскому культу дубов, известному также на континенте. Таким образом, что имеет ряд параллелей, святая основывает монастырь на месте языческого храма. С одной стороны, здесь можно увидеть желание святой как бы перечеркнуть, «перекрестить» сакральный локус, имеющий языческое происхождение. С другой, здесь можно увидеть и своего рода преемственность. Последнее отчасти подтверждается тем фактом, что монастырь был основан неподалеку от одного из многих священных источников, известного сейчас как Tobar Bride 'источник Бригиты'. Но совершенно очевидно, что воды источника почитались и в более раннее время. Более того, этот источник считается целебным и в настоящее время, причем оказывается одним из мест поклонения в рамках нео-языческих культов, все шире распространяющихся в Ирландии в последние десятилетия. См. [Bord 2006: 91 et passim; Weber 2015: 41].

вание латыни маркирует писца как члена образованного, культурного слоя общества: латынь, которую использует автор жития, обычно «ученая и изящная» [Telli 2014:4–5].

Ранние жития святой Бригиты интересны с филологической точки зрения, так как они являются наиболее ранними памятниками агиографии, созданными в Ирландии на латыни и древнеирландском языке; интересна и мотивная структура текстов. Жития содержат ценную информацию для историков, так как включают в себя сведения о жизни и устройстве ирландского монастыря, взаимоотношениях монастырей и статусе Килдара в раннесредневековой Ирландии, общественном устройстве и обычаях. Кроме того, жития святой Бригиты являются одним из немногих источников, содержащих информацию о дохристианских верованиях ирландцев, позволяющих проследить эволюцию ее образа – и ее связь с языческой богиней Бригитой.

Древнеирландское Житие Бригиты фрагментарно и не содержит рассказа о ее родителях и появлении на свет святого младенца. О том, что этому предшествовало, мы можем узнать из более поздних латинских житий[7], а также из анонимного среднеирландского жизнеописания святой Бригиты, гораздо более пространного, содержащегося в том числе в собрании житий ирландских святых в так называемой «Книге Лисмора» (см. издание [Stokes 1890], русск. пер. [Дорогина 2004]). Суммарно не сохранившейся пролог может быть сведен к следующему. Дубтах, сын Девре, из рода Эохайда Финд Фуатнарта, берет себе в жены рабыню по имени Бройксех с юга Бреги. Законная жена, узнав, что та понесла от Дубтаха, требует, чтобы тот продал рабыню. Встреченный на дороге друид предрекает, что дочь Дубтаха будет «сиять, как солнце среди звезд небесных», об этом же говорят и епископы Мэл и Мелху, прибывшие из Шотландии. Однако Дубтах соглашается продать Бройксех (но не ее будущего ребенка) друиду. После рождения девочки друид становится ее воспитателем и вместе с ней и рабыней отправляется в Коннахт, откуда родом была мать Бригиты.

[7] Vita III представляет собой стихотворный латинский текст, приписываемый епископу IX в. Донату из Фьезоле: [BHL 1458–1459], [AA SS: 141–155], [Kissane 1977]. Vita IV является довольно поздней компиляцией [BHL 1460], [AA SS: 155–171]; она детально исследована и издана в [Sharpe 1991]. В качестве Vita V обычно рассматривается житие, созданное в XII в. Лаврентием Дарэмским [BHL 1461].

Предложенный к публикации перевод небольшого фрагмента из самого начала Жития повествует о чудесах, совершенных Бригитой еще во младенчестве. Строго говоря, это не совсем чудеса, так как они «совершаются» святой неосознанно. Точнее – это знаки ее избранности и наделенности удивительными свойствами, отличающими ее от других, причем – все три микро-эпизода представлены одновременно компилятором и как бы очевидцами, которым и вручается право первичной интерпретации, как правило, в начале не совсем верной. Все три небольших эпизода, составляющие этот фрагмент, строятся скорее на ошибке восприятия окружающими этих знаков. Причем если в первом эпизоде это действительно ошибка (сияние, разливающееся вокруг младенца, интерпретируется как вспыхнувший пожар, причем эпизод с огнем и сиянием сам распадается как бы на три фрагмента)[8], то в двух последующих мы скорее имеем дело с псевдо-ошибкой и интерпретацией феномена уже в контексте «священного знака». Так, младенческое «гуленье» трактуется как пророческий латинский текст, а неприятие молока местных коров – как «нечистоту» ее воспитателя-друида. На самом деле, как мы увидим, это также могло иметь вполне рациональное объяснение. Но при этом невольно встает вопрос: а как интерпретировал эти эпизоды компилятор и на какую «реальность» он в данном случае ориентировался? Коммуникативный сбой, возникающий в момент контакта носителя христианской веры с говорящими как бы на ином символическом языке язычниками – тема интересная и представленная в ирландской агиографии достаточно широко. Хрестоматийным примером здесь может быть назван рассказ о том, как св. Патрик крестил короля Кашеля Энгуса, сына Над Фроеха, и случайно проткнул ему своим посохом стопу. Тот не сказал ни слова и до конца обряда терпел боль. Увидев кровь, Патрик спросил Энгуса, почему тот ничего не сказал: король ответил, что считал это частью ритуала. Этот знаменитый эпизод приводится как в поздних Житиях святого, так и в «Истории Ирландии» Дж. Китинга [Keating 1908: 26]

[8] Интерпретация этого эпизода в Vita III любопытным образом отличается и от Vita I, и от BB. Здесь сразу после рождения маленькую Бригиту охватывает «пурпурное пламя» (blatea flamma) «пылающим небесным лучом» (radio flagrante superno). Мать девочки в недоумении, ей никто не объясняет, что происходит: она лишь запоминает и обдумывает этот случай; потом «часто… видели» (sepe… cernebant), как золотистое пламя охватывает крышу дома и колыбель Бригиты [Kissane 1977: 85].

и, как можно предположить, является одним из многих «фактоидов» наращенных вокруг стержня ирландской светской и церковной истории. В приведенном анекдоте позиция автора не оставляет сомнений: он описывает событие, якобы, имевшее место в реальной миссионерской деятельности святого, в ходе которого происходит как бы случайная ошибка (ранение стопы короля концом посоха), которую сам король и его спутники трактуют заведомо неверно. Как все могло обстоять «на самом деле», сказать сейчас трудно. Тема ошибок, псевдоошибок, неверных трактовок слов и действий ранних святых в момент контакта с носителями языческих верований – тема очень непростая и далеко не исчерпанная. Но если в патрикианской традиции позиция компилятора все же прочитывается скорее однонаправленно, в ситуации с Бригитой все оказывается, как кажется, гораздо сложнее.

Порождение местного предания, она отчасти продолжает нести на себе черты языческого божества, которые все составители, начиная с Когитоса, стремились вывернуть на «христианское лицо», за которым неизбежно проглядывала языческая изнанка. Отсюда – некоторая нарочитость и поспешность в христианизованной трактовке чудесных знамений, вложенная в уста воспитателя девочки-Бригиты, друида. Но как сочетается в изложении компилятора в начальном фрагменте Жития пиетет по отношению к христианской вере с несомненным уважением к знаниям друида, чьи пророческие функции позволяют именно ему «верно» прочесть посланные знамения? Дадим же ему слово.

Источники и Литература

Дорогина С.А. Пер. и предисл. Житие святой Бригиты // Альфа и омега. № 3 (41), 2004, сс. 211–233.

Живлова Н.Ю., Соловьева А.Р. Трактат о матерях святых Ирландии // Труды кафедры древних языков. Вып. III / Отв. редактор А.В. Подосинов. Москва: Индрик, 2012, сс. 266–382.

Калыгин В.П. Древнеирландская богиня *Brigit* в сравнительно-исторической перспективе // Известия АН. Серия литературы и языка, 1998, т. 57, № 3, сс. 53–60.

Трубачев О.Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М.: УРСС, 2006 (1959).

AA SS – Ioannes Bollandus, Godefridus Henschenius (Ed.). Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur, 68 vols. Vol. 3: Februarius I. Antwerp: Ioannes Meursius, 1658.

BB – Bethu Brigte / Ed. Ó hAodha, D. Dublin: DIAS, 1978.

BHL – Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, éditée par la Société des Bollandistes. Bruxelles: Société des Bollandistes, 1898–1901 (Subsidia Hagiographica 6).

Binchy D. The Old-Irish Table of Penitential Commutations // Ériu, vol. 19, 1962, pp. 47–72.

Bitel L.M. St. Brigit of Ireland: From Virgin Saint to Fertility Goddess // https://monasticmatrix.osu.edu/commentaria/st-brigit-ireland, 2001.

Bord J. Cures and Curses. Ritual and Cult at Holy Wells. Loughborough: Heart of Albion Press, 2006.

Bray D.A. A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints. Helsinki, FF Communication N 252, 1992.

Connolly S. Uita prima Sanctae Brigitae. A Critical Edition with Introduction, Commentary and Indices. Ph.D. Dissertation. National University of Ireland, University College, 1970.

Connolly S. Vita Prima Sanctae Brigidae Background and Historical Value // The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. Vol. 119, 1989.

Connolly S. and Picard J.-M. Cogitosus's "Life of St Brigit" Content and Value // The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland, Vol.117 (1987), pp. 5–27.

Etchingham C. The Implications of Paruchia // Ériu, Vol. 44, 1993, pp. 139–162.

Hemming J. Bos primigenius in Britain: Or, Why Do Fairy Cows Have Red Ears? // Folklore. 2002. Vol. 113. № 1, pp. 71–82.

Hochegger K. Untersuchungen zu den ältesten Vitae sanctae Brigidae. Diplomarbeit Mag. phil. Universität Wien 2009

Keating G. Foras Feasa ar Éirinn. Vol. II. Ed. P. Dinneen, ITS, vol. 8, 1908.

Kelly F. Early Irish farming: a study based mainly on the law-texts of the 7th and 8th centuries AD. Dublin: School of Celtic Studies, Dublin Institute for Advanced Studies, 1997 (Early Irish law series, 4).

Kenney J.F. The sources for the early history of Ireland; an introduction and guide. Vol. 1, Ecclesiastical. New York: Columbia University Press, 1929.

Kissane N.D. Uita Metrica Sanctae Brigidae: A Critical Edition with Introduction, Commentary and Indexes // Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature. 1977. Vol. 77, pp. 57–192.

Krajewski E.M.G. Kildare and the Kingdom of God: A New Reading of Cogitosus' Vita Sanctae Brigitae // Peritia. 2017. Vol. 28, pp. 91–112.

Lawrence L. Pagan Imagery in the Early Lives of Brigit: A Transformation from Goddess to Saint? // Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium, Vol. 16/17 (1996/1997), pp. 39–54

LEIA – *Lexique étymologique de l'irlandais ancien* de J. Vendryes (A – Dublin : DIAS, 1981).

Lucas A.T. Cattle in Ancient Ireland. Kilkenny: Boethius Press, 1989.
Matasović R. Etymological Dictionary of Proto-Celtic. Leiden: Brill, 2009.
McCone K. Brigit in the Seventh Century: a Saint with Three Lives? // Peritia 1, (1982), pp. 107–145.
McCone K. An Introduction to Early Saints' Lives // Maynooth Review 11 (1984), pp. 26–59.
McCone K. Pagan Past and Christian Present in Early Irish Literature. Maynooth, 2000.
O'Brien M. Old Irish personal names // Celtica, vol. 10, 1973, pp. 211–236.
O'Brien M.A. The Old Irish Life of St. Brigit: Part II. Introduction and Notes // Irish Historical Studies. 1939. Vol. 1. № 4 (Sep., 1939), pp. 343–353.
Picard J. Structural Patterns in Early Hiberno-Latin Hagiography // Peritia 4 (1985), pp. 67–82.
Sharpe R. Medieval Irish Saints' Lives. An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae. Oxford: Clarendon Press, 1991.
*Sharpe R.*Vitae S Brigidae: the Oldest Texts // *Peritia* 1 (1982), pp. 81–106.
Stokes W. (Ed.) Lives of saints from the Book of Lismore. Oxford: At the Clarendon Press, 1890, pp. 34–53.
Stokes W. and Strachan J. Thesaurus Palaeohibernicus. A Collection of Old Irish Glosses, Scholia, Prose and Verse, Vol. I–II, Cambridge: Cambridge University Press, 1903.
Telli L. Narrative Analysis of Bethu Brigte. // https://www.academia.edu/15382412/Narrative_Analysis_of_Bethu_Brigte
Weber C. Brigid. History, Mystery and Magick of the Celtic Goddess. San Francisco: Weiser Books, 2015.
Weinstein D. and Bell R.M. Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700. Chicago: University of Chicago Press. 1982.
Zimmer S. 2010 Weiblich? Heilig? Göttlich? Zur Diktion der Hl. Brigid // Kelten am Rhein, Akten des 13. ICCS Bonn 2007. Band II, 2010. SS. 319–327.

Из Жития святой Бригиты

1. ....*чудеса стали всем известны*[1]. Случилось так однажды, что пошла Бройксех[2] доить коров, и не оставалось в доме никого *тогда*, кроме той святой девочки, которая спала. Увидели они, что вспыхнул дом позади них. Бежит туда народ. Думали, уж не осталось там бревна на бревне. Но нашли они дом нетронутым, а девочка спала и лицо ее было подобно (свету)[3]. И почитается Бригита (там) вечно[4] (?).

2. *В некий день заснул маг*[5], так что увидел (во сне) трех клириков[6] в светлых капюшонах, которые нарекли ее Бригитой и один из них сказал ему:

– Пусть Бригита[7] будет для тебя[8] *имя* этой девочки.

3. Был же друид *и рабыня и девочка* возле озера Меске[9] и брат матери друида тоже там (был). Он был верующим. Когда настала полночь, вышел друид смотреть на звезды[10] и увидел столп огня[11] из дома, где были рабыня и та ее девочка. Он позвал брата матери, чтобы тот тоже это увидел и тот сказал, что *девочка* святая[12].

– Вот правда – сказал он, – если бы мог я рассказать тебе о всех ее деяниях[13].

4. В другой раз были друид и брат его матери в доме, а девочка спала рядом со своей матерью, услышали они тихий голосок девочки на краю дома, а она еще не умела говорить.

– Посмотрите нам, – сказал друид своим людям – что там делается с девочкой: я не осмеливаюсь, ибо я не христианин[14].

И увидели они, что лежит она распростёршись крестом[15] и молится.

– Пойди снова, – сказал друид, – и спроси что-нибудь у нее, она тебе что-нибудь скажет *сейчас*.

Тот пошел и вот что сказал ей:

– Скажи мне что-нибудь, девочка – сказал он.

И сказала девочка ему два слова[16]:

– *Меум эрит хок, меум эрит хок*[17].

Не понял шуй[18] друида эти слова.

– Объясни нам это, – сказал он друиду, – ибо не понял я этого.

– Тебе это не понравится, – сказал друид, – Она сказала, – сказал друид, – что ей будет принадлежать эта земля[19] до дня Страшного суда.

Подумал *маг, что хочет Бригита захватить эту землю.*

Сказал друид:

– Воистину все исполнится. Ей будет принадлежать это место, хотя и поедет она к муманам[20].

5. Когда пришло время отнимать ее от груди, стал друид беспокоиться о ней. Что ни давал он ей, сразу она отрыгивала. Хотя и не становился хуже ее облик.

– Знаю я, – сказал друид, – что с этой девочкой, *это потому, что я нечист*[21].

Нашли тогда для нее белую корову с красными ушами[22] и стала она здорова.

Примечания

[1] *...чудеса стали всем известны* – Здесь и далее текст, данный курсивом, в оригинале написан на латыни.

[2] *Бройксех – Broicsech* – имя матери Бригиты. Предположительная семантика – адъективное образование от *brocc* ‘барсук’ (см. [O’Brien 1973: 230]). Подробнее о Бройксех и её роде см. в [Живлова, Соловьёва 2012: 283–286].

[3] *подобно (свету)* – В оригинале: *amal ain chaince*. Семантика последнего слова не ясна. Издатель текста приводит употребления лексемы в глоссах с предположительным значением – «цветок ярко красного цвета».

[4] *Вечно* – перевод условен, в оригинале – *ata adrad Brigte and cemb.* М. О’Брайен предложил реконструировать: atá adrad Brigte <and> céin <m>bes ‘есть поклонение Бригите <там> пока существует (это место) [O’Brien 1939: 346]’.

[5] *Маг* – в латинском тексте последовательно выступает как эквивалент др.ирл. *druí* ‘друид’.

[6] *трех клириков* – предположительно, отсылка к Новому Завету, сцене поклонения магов. В редакции из «Книги Лисмора» они названы ангелами.

[7] *Бригита* – сообщенное во сне друиду имя святой, естественно, расценивалось им как значимое, и так это воспринимал и компилятор Жития. На уровне этимологическом имя, как принято считать, восходит и.е. **bherg’h*- ‘высокий’ (см. [Калыгин 1998]). Однако, мы не можем сказать, видел ли этот реконструированный план сам компилятор Жития.

Возможно, поскольку вещий сон о дальнейшей судьбе девочки приснился не клирику, а друиду, для него здесь, предположительно, может просматриваться отсылка к имени языческой богини Бригиты (см. – Приложение).

[8] *будет для тебя* – в ориг. букв: «Пусть будет Бригита от тебя (lat) имя девочки». Компилятор, как кажется, опирается на представленный достаточно широко в саговых нарративах мотив наречения имени именно – друидом. На уровне нарративной логики имя святой сообщается христианскими «вестниками», однако передать эти сведения людям должен друид.

[9] *Озеро Меске* – Loch Mescae, букв. «Озеро опьянения». Совр. Lough Mask – на западе острова, в графстве Майо.

[10] *посмотреть на звезды* – в саговых нарративах часто встречается мотив: друид предрекает будущее человека, опираясь на расположение звезд; видимо, с реализацией темы мы встречаемся и в тексте Жития.

[11] *столп огня* – мотив яркого света, сопровождающего святого во младенчестве, в ирландской агиографии достаточно распространен (см. [Bray 1992: 125], см. также выше – эпизод с «горящим» домом, находящий параллели в «Иудейских древностях» Иосифа Флавия: комната, где лежал новорожденный Моисей, вдруг озарилась ярким светом и его мать решила, что дом загорелся). Однако «огненный столп» отсылает скорее к языческой традиции (см. об этом [Lawrence 1996/97], а также – Приложение).

[12] *сказал, что девочка святая* – знак святости Бригиты, огненный столп видит друид, однако дать верную интерпретацию феномену, как показывает компилятор, может лишь христианин.

[13] *если бы мог я…* – в тексте Жития не совсем понятно, кому принадлежит данная реплика. Либо друиду, который не ощущает в себе силы и права повествовать о будущих деяниях христианской святой, либо – брату его матери, который способен воспринимать посланные христианским Богом знамения, но сам профетическим даром не обладает.

[14] *ибо я не христианин* – постоянно присутствующий в эпизоде мотив: запрет на контакты между отмеченной христианскими знамениями девочкой и друидом, носителем тайного языческого знания.

[15] *распростёршись крестом* – в оригинале *inna cros-figil*, букв. «в ее кресто – бодрствовании». Так называлась широко распространившаяся в Ирландии и применяемая в основном по отношению к клирикам пенитенциальная практика, состоящая в том, что согрешивший должен был в течение долгого времени стоять (или лежать) с раскинутыми в стороны руками и совершать молитву. Либо (что не исключает идею искупления) таким способом святой совершал свой добровольный подвиг, например, для основания монастыря. Так, в глоссах к гимну святой Бригите сообщается о том, что святой Ковген в течение семи лет стоял раскинув руки на небольшой доске возле места, где потом был основан монастырь Глендалох. За эти годы он не сомкнул глаз, и птицы свили в его ладонях гнезда и вывели птенцов (распространенный мотив). Данная практика носит название *crosfigil* (< *crux* + *vigilia*), и как кажется, по своему внутреннему содержанию должна была бы уже быть максимально приближена к образу Распятия. Однако по мнению известного историка древнеирландского права Д. Бинчи, сами формы подобных практик, как и постов, восходят к более ранней, дохристианской традиции (см. [Binchy 1962]). И все же, ввиду распространенности уже не столько самой практики, сколько упоминаний о «подвиге» кросс-вигилии в ирландской агиографии, мы можем сделать вывод, что со временем данный мотив, безусловно, втянулся в общую тематику добровольного страдания во имя Христа, в частности – уподобления Его Страстям. В тексте Жития поза лежащего младенца, раскинувшего ручки в стороны, трактуется как молитвенная глазами христианина!

[16] Фактически Бригита произносит *три* латинских слова. Ш. Циммер по этому поводу предлагает два объяснения: либо повторенное дважды meum erit hoc воспринято автором, как два слова (da focul), либо первоначально текст всё-таки был

написан на древнеирландском и Бригита сказала что-то вроде biath-um ísin ‘у меня будет это’. По мнению Циммера, сама краткость и порой загадочность речей Бригиты на протяжении всего текста BB говорит о её божественной сущности [Zimmer 2010].

[17] *Меум эрит хок* – в ориг. лат. Meum erit hoc ‘Мое это будет’. Интересно, что слова Бригиты слышит христианин, однако их значение и их смысл оказываются понятны только друиду, носителю хоть и языческого, но более глубокого знания, к тому же наделенному профетическим даром (см. прим. 18).

[18] *шуй* – в оригинале *amnair*. В переводе намеренно употреблен устаревший термин, обозначающий дядю по материнской линии (ср. также – вуй, уй, см [Трубачев 2006: 81–82]. В древнеирландском термин также употребляется редко, в тексте Жития употреблен лишь однажды, конкурируя с аналитическим обозначением «брат матери». В глоссах к грамматике Присциана глоссирует лат. *auunculus matertera* [Stokes and Strachan 1903: II, 114]. По мнению Ж. Вандриеса, лексема восходит к так называемым «словам детской речи», ср. также – *ammait* ‘тетка, сестра матери’ [LEIA – A: 67]; если это может быть верно в отношении *ammait*, то *amnair*, скорее всего, как указывает Р. Матасович, является производным от индоевропейской основы $*h^2ewh^2$ – ‘дядя, дед’, как и валлийское *ewythr*, бретонское *eontr* ‘дядя’ (с другим суффиксом): [Matasović 2009: 48].

[19] *эта земля* – в Житии, как и в Vita Prima, слова девочки трактуются довольно конкретно: ей будет принадлежать обширная парухия в районе Коннахта (см. [Etchingam 1993: 151]), хотя слова святой можно трактовать и как пророчество о распространении на острове христианства, и о ее собственной важной роли в христианизации Ирландии.

[20] *к муманам* – то есть в Мунстер. В ранней ирландской традиции «пятины», а также другие обширные территории назывались обычно по имени населявшего их этноса.

[21] Мотив отказа святого-младенца от «нечистой» пищи достаточно распространён в житиях европейских святых: ребёнок пытается соблюдать пост, беря только одну грудь вместо

двух, либо отвергает грудь безнравственной женщины (даже собственной матери) – хотя пример с Бригитой, безусловно, не самый обычный и зафиксирован очень рано. См. [Weinstein and Bell, 1982: 24–26].

[22] *Белая корова с красными ушами* (bó find aurdercc): порода скота, которая часто упоминается в средневековой ирландской литературе в связи с либо с сидами и потусторонним миром вообще, либо с исключительным богатством [Kelly 1997: 33–34]. В древнеирландском языке для них существовал особый термин – *erc.* Например, герой Фроэх получает двенадцать таких коров от своей матери из сидов. В житиях святые иногда владеют этими коровами (святые Молуа и Альбе) либо обретают таких коров / телят вместо съеденных волками (святой Финниан) [Lucas 1989: 240–243]. В Ирландии белые коровы с красными ушами не известны, но они упоминаются как реально существующие в средневековом Уэльсе и Англии: так, в 1211 году Мод де Браоз, жена нормандского феодала Уильяма де Браоза, владевшего землями в Уэльсе, преподнесла в подарок супруге английского короля Иоанна Безземельного четыреста коров и быка – белых с красными ушами [Hemming 2002]. В современной Англии существует несколько популяций таких традиционных пород, из которых самым известным считается стадо в Чиллингем-парке (хотя в данном случае белый цвет может быть результатом недавнего отбора). Возможно, древние ирландцы ценили британских коров, как экзотических и редких. Не исключено, что такой британский скот – полудикий и / или обитавший близ королевских резиденций либо мест культа уже поэтому вызывал ассоциации с Иным миром [Hemming 2002: 80].