

“И ПРЕСТОЛ ЕГО УТВЕРДИТСЯ ПРАВДОЮ”
КОНЦЕПЦИЯ «ПРАВЕДНОГО ПРАВЛЕНИЯ» В ДРЕВНЕЙ ИРЛАНДИИ

М.С. ФОМИН

0. Введение

Понятие «праведного правления», вынесенное в заголовок данной работы, с первого взгляда содержит в себе имманентное противоречие. «Праведность» – это понятие духовное, относящееся, по крайней мере, к религиозной этике, «правление» – понятие политического свойства. Однако парадигматика древнеирландских источников такова, что одно и то же действие героя может рассматриваться и с точки зрения табуированности, и с точки зрения его маркированности морально-этическими предписаниями, и через призму социально-правовых институтов. Например, приведем известный эпизод встречи Кухулина с поэтом-хулителем (др.-ирл. *cáinte*, от др.-ирл. *cáinid* ‘исполнять хулу, поносить’) по имени Редг. Последний просит в дар дротик воина. Кухулин, боясь остаться безоружным или обесчещенным, находит единственный верный в данной ситуации выход и ответ – он бросает этот дротик хулителю и попадает в его голову, тем самым одновременно «отдавая» оружие в качестве дара и защищая себя от хулы поэта, убивая того¹. Можно представить разные вариации трактовки этого фрагмента. С одной точки зрения, Кухулин не мог нарушить социально-правовой кодекс, регламентирующий отношения социальных групп воинов и поэтов: запустив дротиком в поэта-хулителя, Кухулин одновременно и «одарил» его тем, что тот просил, и оставил дротик при себе. Другое объяснение – у Кухулина было табу (др.-ирл. *geis*) расставаться с дротиком, и он не мог нарушить его: естественно предположить, что применение дротика в военных целях не было нарушением гейса. В третьих, с точки зрения морально-этических предписаний, поэт не имел права оставить окруженного врагами Кухулина безоружным. Смерть хулителя можно рассматривать как возмездие за ту хитрость, на которую его подтолкнул Айлиль, предводитель врагов Кухулина – коннахтов².

¹ Русск. перевод см. [Михайлова, Шкунаев 1985: 201, пер. С. В. Шкунаева]. Отрывок из «Похищения быка из Куальнге», о котором здесь идет речь, несколько более драматичен, чем это передано в переводе. В саге подчеркивается контраст между тем, что хулитель может фигурально «пронзить» воина своим оружием – исполнив песнь поношения, и тем, что воин также может пронзить хулителя своим оружием – копьем, что и делает Кухулин, который упреждает хулителя, пронзив его сам (выделено жирным шрифтом в др.-ирл. тексте).

*Is íarom luid Redg Cáinte a comarli Ailella chucai do chuingid in chlethíne .i. gaí Con Culaind.’ ‘Tuc dam-sa do gaí,’ ‘or in cánte.’ ‘Acc óm,’ ‘or Cú,’ ‘acht dabér seótu daít.’ ‘Nád géb-sa ón,’ ‘ar in cáinte. **Gegna-som dano in cáinte úair nad fáet a targid dó, asbert in cánte na bérad a enech mani berad in cletíni. Focheird Cú Chulaind íarom in cletíne dó co l-luid triana chend forstarsnu.’ ‘Is tolam in sét se ém!’ ol in cánte [O’Rahilly 1976: 47].***

Тогда пошел Редг Хулитель по совету Айлиля к нему попросить дротик, т.е. копье Кухулина. «Дай мне копье», сказал хулитель. «Нет!», сказал Ку(хулин), «но дам тебе за него (другие) ценные вещи». «Я не приму ничего», сказал хулитель. Более того, хулитель «пронзил» бы его (песней поношения), раз тот не согласился на то, что было предложено ему; хулитель сказал, что возьмет его честь, если не возьмет дротик. Бросил Кухулин тогда дротик ему, так что тот «вошел» в его голову насквозь. «Как быстро это богатство (у меня оказалось)!», молвил хулитель (здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, перевод автора).

² В данном случае мы рассматриваем детерминацию действий героя с точки зрения законов, действовавших в древнеирландском средневековом обществе. Естественно, при рассмотрении действий Кухулина с точки зрения законов построения текста как такового, возникает масса других объяснений –

Парадигматика властных регуляторов древнеирландского общества сопоставима с рассмотренным типом отношений между воинским и ученым сословием. Теоретически, понятие «праведность правителя» (др.-ирл. *fírinne flathemon*) могло быть объяснено и тем, что у древнеирландских правителей был гейс нарушить «правду правителя» (др.-ирл. *fír flathemon*) [Sjöblom 2000], и тем, что социально-правовой институт власти в древнем обществе строился на принципе «правды правления» [Kelly 1988: 18], и тем, что с точки зрения морали, бытовавшей в ирландском обществе VII века, царю предписывалось быть праведным [Meens 1998]. Иллюстрацией последнего тезиса служат поучения королям (др.-ирл. *tecosca rí*g), к анализу которых мы переходим.

1. *Fír(inne) flathemon*: «Правда правителя» и ирландская наставительная традиция

Как уже было указано, центральным принципом, на котором основаны тексты поучений, является праведность – «правда правителя» (др.-ирл. *fír flathemon*, а также *fírinne flathemon*), противопоставленная неправедности – «лжи правителя» (др.-ирл. *gáú fhflathemon*). Существуют разные точки зрения по поводу происхождения термина «правда правителя» в частности и текстов-поучений в целом³.

Одни ученые склоняются к тому, что это понятие генетически возникло на материале общего индоевропейского наследия, и примеры можно найти как в текстах древневосточной (ведийской и авестийской), так и классической традиций [Watkins 1979]. Вероятно, представление о «правде» правителя сформировалось в ирландской традиции ещё до принятия христианства. С другой стороны, на содержание текстов жанра поучений, в которых этот принцип непосредственно описывается, определенное влияние могла оказать ветхозаветная наставительная традиция, а именно Книга Екклесиаста, или Проповедника, и Книга Притчей Соломоновых.

Началом VII века датируется большинство текстов-поучений – и не только на ирландском, но и на латинском языке. Появились такие произведения, как «О двенадцати проклятиях мира» (*De duodecim abusivis saeculi*), «Завещание Моранна» (*Audacht Moraind*), «Наставления Кормака» (*Tecosca Cormaic*). Тематическая, концептуальная и лингвистическая близость указанных произведений не раз отмечалась западными исследователями [Kelly 1976: xv; Meens 1998: 351-2]. Девятый раздел (озаглавленный *De rege iniquo*: «О несправедливом царе») трактата «О двенадцати проклятиях мира», посвященный как неправедному, так и праведному типу правителей,

и с точки зрения законов «исторической поэтики», и с точки зрения «исторической морфологии» и т.п., но это не входит в рамки нашего исследования.

³ Вопрос происхождения текстов-поучений не однозначен. Согласно традиционной точке зрения (см. [Binchy 1970: 9, 48; Byrne 1973: 24-25; Kelly 1976: xxix; «Был ли текст *Audacht Morainn* («Завещание Моранна») написан клириком? Я в этом сомневаюсь – кроме нескольких латинизмов, имеющих христианскую окраску (ср. др.-ирл. *bendacht*, §53), и одной ссылки на Творца (ср. др.-ирл. *duilem*, §32) в тексте не присутствуют христианские элементы», цит. и пер. по [Kelly 1988: 236]), тексты-поучения были зафиксированы на материале дохристианской устной традиции. Аргументы данной группы исследователей, получившей в кельтологии название школы «нативистов» (от англ. *native*) – это «языческое мировоззрение переписчика», отсутствие латинизмов и христианских заимствований в текстах-поучениях, архаичность языка самих рукописей. Исследователи «редукционистской» школы доказывают иную точку зрения. К. МакКон указывает на присутствие в редакциях А и В текста «Завещание Моранна» следующих слов и выражений: «*Duilem*, - калька на лат. *creator* - во фразе *ad-mestar duili duilemon tod[a]-rosat amal do-rosata* : ‘да оценит он творения Творца, который их сотворил, как они были сотворены’ (В, §32);... *na-cha:n-erbbad i n-idlu, n-a:n-erbbad i nDia as dech deib, Dia nime* : ‘пусть он не верит в идолов, пусть верит в Бога, который лучший из Богов, Бог небесный’ (А, §57).» Цит. и пер. по [McCone 1990: 138-143]. Л. Брятнах указывает на принадлежность текста «Завещание Моранна» к правовой школе-*nemed*, в текстах которой встречается обилие цитат из канонического свода текстов *Collectio Canonum Hibernsis*, имеющих явную церковную направленность [Breatnach 1984: 417-20].

в VIII веке вошел в сборник канонических текстов, известных как «Свод ирландских канонов» (*Collectio Canonum Hibernsis*).

Условно структуру раздела *De rege iniquo* можно разделить на три части: первая ставит в центр своего повествования фигуру обычного государя и указывает мероприятия, которые ему надлежит осуществлять, чтобы предстать «королем справедливым» (лат. *rex iustus*) в глазах подданных; вторая живописует катастрофы и бедствия, настигающие тех королей, которые отступили от следования указанным предписаниям – перед нашими глазами разворачивается типичная для таких описаний картина наступающего хаоса и человеческих страданий; третья часть – это перечень элементарных составляющих «справедливости» или «праведности короля» (лат. *iustitia regis*), принципа, легитимирующего его правление в целом⁴.

Цитируемый отрывок (и в афористичной форме, и целиком) циркулировал в богословских сочинениях по идеальной королевской власти не только в раннее, но и в позднее средневековье [Anton 1982; Breen 2002], и был включен под рубриками *De eo quod bonorum regum opera aedificent*, «О том, что деяния хороших государей созидают» и *De eo, quod malorum regum opera prosperitas mundi destruant*, «О том, что деяния плохих государей разрушают благоденствие мира» в *Collectio canonum*, собрание канонов Католической церкви [Fornasari 1979: 142-3].

De rege iniquo

In iustitia regis exaltatur solium et in veritate solidantur gubernacula populorum.

(1) *Iustitia vero regis est neminem iniuste per potentiam opprimere, sine acceptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse, furta cohibere, adulteria punire, ... patriam fortiter et iuste contra adversarios defendere, per omnia in Deo confidere, prosperitatibus animum non elevare, fidem catholicam in Deum habere, filios suos non sinere impie agere, certis horis orationibus insistere, ante horas congruas non gustare cibum. Vae enim terrae, cuius rex est puer et cuius principes mane comedunt.*

(2) *Qui vero regnum secundum hanc legem non dispensat, multas nimirum adversitates imperii tolerat... Multi et varii dolores prosperitatem regni inficiunt, hostium incursus provincias undique vastant, tempestates aeris et hiemis (s)peria turbata terrarum fecunditatem et maris ministeria prohibent et aliquando fulminum ictus segetes et arborum flores et pampinos exurunt.*

(3) *Pax populorum, tutamen patriae, munitas plebis, munimentum gentis, cura languorum, gaudium hominum, temperum aeris, serenitas maris, terrae fecunditas, solacium pauperum [est iustitia regis]* [Hellmann 1909: 51-3].

О несправедливом царе

В праведности царя укрепляется трон и в истине устанавливается правление его над народами.

(1) Воистину, праведность царя – никого несправедливо силой своей не наказывать; беспристрастно вершить суд между человеком и ближним его; быть защитником странников, вдов и сирот; наказывать воров; пресекать измену;... защищать Родину от врагов со всей своей силой и справедливостью; всецело полагаться на Бога; не обольщаться успехами; исповедовать католическую веру; не позволять своим сыновьям вести себя так, как это не подобает христианам; молиться в определенные часы; не принимать пищи перед установленным часом, ибо «Горе тебе, земля, если царь твой отрок, и когда князья твои едят рано!» (Екклезиаст 10:16).

(2) Если же кто не управляет своей страной согласно этому закону, неудивительно, что его правление постигают многообразные неудачи... Многочисленные и разнообразные несчастья поражают благополучие его страны: набеги врагов опустошают его провинции

⁴ Breen [2002: 81] указывает, что понятия *iustitia* в трактате имеет как правовые, так и клерикальные коннотации.

отовсюду ... вихри и холода приносят конец плодородию земли и запасам моря, и временами удары молний сжигают урожай, а также цветки и нежную листву деревьев.

(3) Мир народов, оплот родной земли, прибежище простым людям, защита своего народа, исцеление больным, радость людям, мягкая погода, спокойствие моря, плодородие земли, сострадание бедным (– все это праведность царя).

Канонический характер и клерикальная ориентация отрывка говорят сами за себя. Последнее дало возможность западным исследователям сделать вывод об определяющей роли раздела *De rege iniquo* на возникновение и ключевые моменты древнеирландских дидактических памятников. Однако, датировка самых ранних источников древнеирландского поучительного жанра и гиберно-латинского памятника говорит о том, что они были зафиксированы практически одновременно⁵. Остановимся подробнее на проблеме источников гиберно-латинского фрагмента.

2. Источники раздела «О несправедливом царе» (*De rege iniquo*)

Первая часть рассматриваемого раздела *De rege iniquo* начинается словами *neminem iniuste per potentiam opprimere*, ‘никого несправедливо силой своей не наказывать’. При анализе островной церковной латинской литературы VII в. мы пришли к выводу, что соответствующие параллели имеются в сочинении св. Гильды, «О гибели Британии». В обоих источниках словосочетание ‘наказывать силой’ (лат. *per potentiam opprimere*) применяется по отношению к сильным мира сего:

Haec dicit Dominus: Facite iudicium et iustitiam, et liberate vi oppressum de manu calumniatoris, et advenam et pupillum et viduam nolite contristare, neque opprimatis inique et sanguinem innocentem ne effundatis [Winterbottom 1978: 112, §50.6].

Так говорит Господь: Производите суд и правду и спасайте обижаемого от руки притеснителя, не обижайте и не тесните пришельца, сироты и вдовы, *не наказывайте неправедно* и невинной крови не проливайте.

Гильда цитирует Книгу пророка Иеремии, 22:3-4, инкорпорируя в цитату не присутствующее в библейском источнике *neque opprimatis inique*. Ирландский автор опирается на Гильду, в чем убеждает не только использование указываемого словосочетания в похожем контексте, но и другой библейской заповеди – не обижать пришельцев, вдов и сирот, которая встречается в тексте раздела *De rege iniquo*. Заповедь не обижать пришельцев, вдов и сирот записана в двадцать второй главе Исхода (22:21-2), а также в Псалтири (67:6, 145:9):

Ех. 22:21-2 *Advenam non contristabis neque adfliges eum, advenam enim et ipsi fuistis in terra Aegypti, viduae et pupillo non nocebitis* [Vulgata: 108]

Пришельца не притесняй и не угнетай его, ибо вы сами были пришельцами в земле Египетской, ни вдовы, ни сироты не притесняйте...

Ps. 67:6 *Patri pupillorum et defensori viduarum Dominus* [Vulgata: 950]

Отец сирот и защитник вдов Господь...

Список библейских и святоотеческих цитат и общих мест, использованных ирландским автором, можно продолжать бесконечно⁶. Тем не менее, при анализе

⁵ Латинский памятник *De duodecim abusivis* был написан между 623 и 640 г.г. [Breen 2002: 82]. Датировка древнеирландского произведения *Audacht Moraind* - начало VII в. [Kelly 1976: xv-xvi].

⁶ Среди других источников первой части сочинения «Письма» св. Патрика (см. Bieler 1995: I, 100.19-20 (*Epistola ad Milites Corotici*, §18), сочинения отцов церкви, напр. *De dominica oratione* Киприана Карфагенского, «Этимологии» Исидора Севильского и т.д.

некоторых положений раздела *De rege iniquo* оказывается, что не каждому афоризму находят аналогии в произведениях церковной литературы. Более подробный анализ отмеченных контекстов интересующего нас отрывка из раздела *De rege iniquo* может показать, что только в первой части число цитат из церковной литературы достаточно велико. Как же быть с оставшимися двумя частями памятника?

Если в церковной литературе сопоставительный материал по данной тематике отсутствует, оправданно привести в качестве источников сочинения не-клерикальной дидактической традиции, вероятно, знакомой автору трактата. В результате текстологического анализа выборочных фрагментов раздела *De rege iniquo* издатель произведения З. Хельман сделал вывод, что автором был не обыкновенный «темный» клирик, но редактор, знакомый с правовыми институтами древнеирландского общества, а также с местной ученой традицией поэтического мастерства [Hellmann 1909: 3-4, 15-16; см. также Breen 2002: 79, 83]. Чтобы прийти к какому-либо выводу по проблеме взаимодействия светской и церковной древнеирландских традиций на материале раздела *De rege iniquo*, необходимо поставить данные рассматриваемого отрывка в широкий контекст таких источников, как «Завещание Моранна» и «Наставления Кормака».

Рассмотрим содержание второй части отрывка о несправедливом короле. В ней повествуется о катастрофическом состоянии дел в правление такого короля. Различные описания катастроф и бедствий были достаточно распространенным явлением в средневековой литературе, и сочинялись, в основном, под влиянием апокалиптического жанра библейской традиции. Однако, при более внимательном анализе ветхозаветных и новозаветных описаний конца света и природных катастроф оказывается, что приведенный отрывок из раздела *De rege iniquo*, хотя и близок к библейской традиции в тематическом плане, не имеет с ней ничего общего в плане фразеологическом.

Например, в книге Исхода из Ветхого Завета описываются разные бедствия, которые постигают египетского царя, отказывающегося изгнать израильтян в переселении на родные земли, среди них – пересыхание водоемов, нашествие жаб, мошек, песьих мух, саранчи, язва, ливни, гром и град, наступление тьмы, смерть первенцев и т.д. Последние по духу своему чем-то напоминают «вихри и холода, ... удары молний» из нашего текста. Однако, фразеология, используемая ирландским автором, не библейская. Более того, основное противоречие между текстом раздела *De rege iniquo* и библейскими источниками зафиксировано в плане концептуальном. «Наказание Божьей карой», как это представлено в Ветхом Завете, по духу своему противоположно тексту раздела *De rege iniquo*, который представляет эти бедствия как естественный ход событий, наступающий как следствие неисполнения перечисленных в первой части раздела надлежащих для справедливого царя мероприятий.

При обращении к источникам, написанным на древнеирландском языке, обнаруживается ряд интересных параллелей, что приводит нас к выводу об использовании в гиберно-латинском трактате (в переведенном на латынь виде) формул и общих мест, свойственных для такого рода описаний нарративного и дидактического жанров древнеирландской письменной традиции. Например, в саге «Разрушение Дома Да Дерга» соблюдение протагонистом саги – королем Конойре – своих гейсов гарантирует изобилие и благосостояние его страны. Нарушение гейсов приводит к следующим бедствиям:

предстали вокруг разрушения на юге и севере, на востоке и западе. Увидели король и его люди войска и отряды, и обнаженных мужей, и пламенело небо окрест над всей землей О'Нейлов [Шкунаев 1991: 106].

В дидактическом памятнике «Завещание Моранна» говорится, что соблюдение «правды правителя» способно отразить «чуму, [нашествия] великих воинств и сильные молнии» (см. [Kelly 1976: 6 §12]).

В целом, тексты раздела *De rege iniquo*, «Завещания Моранна» и «Разрушения Дома Да Дерга» повествуют о таких типах бедствий, как вражеские нападения, природные катаклизмы и неурожай. Однако, существуют и кардинальные различия между источниками, что говорит о том, что материал, использованный ирландским автором при сочинении латинского трактата, неоднороден.

Как уже отмечалось, латинский трактат начинает перечисление деяний праведного государя описанием его поведения по отношению к тяжущимся сторонам на суде. Как видно из приводимой выше цитаты, фигура царя рассматривается автором текста как источник правосудия (ср. выше, «беспристрастно вершить суд между человеком и ближним его»).

С одной стороны, похоже звучит отрывок из дидактического памятника «Наставления Кормака»:

Timmoirged cách fo recht [Meyer 1909: 14.40]

Да приведет он всех под один закон.

Но существуют и существенные разночтения между описаниями судопроизводственной практики в латинском и древнеирландском текстах:

Míastar cách íarna thochus. Do-bera a téchta do chách. Rop midid cáich iarna míad. Rop tairbertaid cáich iarna n-grád 7 iarna n-dán [Meyer 1909: 14.43-46]

Да судит он всякого в соответствии с его правами. Да наделит он каждого причитающимися ему правами. Да станет он праведным судьей для всех в соответствии с их общественным статусом. Да будет он милостив ко всем в соответствии с их статусом или дарованием.

Сопоставив приведенные фрагменты из раздела *De rege iniquo* и «Наставлений Кормака», мы обнаруживаем существенную разницу между ними: первый текст, опираясь на ветхозаветные шаблонные формулировки, повествует о надлежащем ведении судопроизводства исходя из положений христианской морали, ибо все – и бедные, и богатые – равны в глазах Господа.

Древнеирландский памятник имеет в своей основе реальную картину раннехристианского общества древней Ирландии, где не могло быть и речи о равенстве людей между собой. В древнеирландских текстах встречаются следующие термины, с помощью которых «исчислялся» социальный статус человека: *díre*, *lóg n-enech*, *eneclann*. Др.-ирл. *díre* употребляется в значении «штрафа», «наказания», компенсации пострадавшей стороне. Второе (др.-ирл. *lóg n-enech*) – в значении владения и правильного использования человеком определенного объема материальных благ, исполнения связанных с этим функций, незапятнанности преступным деянием. Например, «цена чести» представляет собой стоимость, в соответствии с которой он становится контрактной стороной: при заключении какого-либо договора человек обязывается заплатить, присутствуя в качестве свидетеля или поручителя, сумму эквивалентную стоимости своей «цены чести»⁷. Третье понятие (др.-ирл. *eneclann*)

⁷ Ср. *Gach sochar 7 gach dochar dogni in mac saorleicthe is astaighthe goruige logh enech*, «Каждый выгодный и невыгодный контракт, который заключает независимый [от отца] сын, обеспечивается его «ценой чести» [MacLeod 1993: 84].

буквально переводится как «очищение лица» и обозначает восстановление запятнанного достоинства человека, например, вследствие песни поношения, лжесвидетельства, ложных показаний, неправильного договора и т.д.

Зафиксированные в приведенном выше отрывке из «Наставлений Кормака» лексемы *tochus, míad, téchta, grád, dán* показательны в том плане, что они несут на себе «правовую» нагрузку. Общественный статус (др.-ирл. *grád, míad*), причитающиеся человеку права или привилегии, исходя из его общественного положения (др.-ирл. *tochus, téchta*), его таланты и дарования (др.-ирл. *dán*) – все это разные составляющие единого целого, объединяемые в понятии «цены чести», и определяющие ее условный эквивалент⁸. Царь, обладая властью над своими подданными (др.-ирл. *túath*) и олицетворяя собой принцип справедливости (др.-ирл. *fír*), сам определял «цену чести» для каждого статуса. Об этом и идет речь в приводимых нами строчках из «Наставлений Кормака». В другом из рассматриваемых нами текстов, в «Завещании Моранна», прямо говорится, что одной из обязанностей короля была оценка и установление «цены чести» для каждого сословия.

Ad-mestar díre cóir cach gráid [Kelly 1976: 14]

Да оценит он «цену чести», надлежащую для каждого сословия.

Наказание воров и супружеской измены – именно в этом порядке автор раздела *De rege iniquo* располагает дальнейшие поучения царю – зафиксированы в идентичном виде среди десяти заповедей христианской морали, с той разницей, что среди последних запрет совершать прелюбодеяния предшествует запрету заниматься воровством⁹.

Предписание наказывать супружескую измену в отличие от соответствующего места в разделе *De rege iniquo* в древнеирландских текстах-наставлениях не зафиксировано. Вероятно, в связи с тем, что многоженство было широко распространено среди благородного сословия древнеирландского общества, вставлять предписания такого рода в тексты-поучения царям (которые, как мы увидели на примере исполнения царем судопроизводственных функций, в некоторой степени согласовывались с реалиями древнеирландского общества того времени) не было возможным. О существовании полигамии в социальной практике древних ирландцев говорит предписание царям, зафиксированное в двадцать пятой книге *Collectio Canonum Hibernensis*, «не иметь много жен»¹⁰. С другой стороны, автор древнеирландского правового трактата *Bretha Crólige* оправдывает эту практику, укоренившуюся среди представителей высшего сословия, приводя в пример Соломона и других библейских царей из Ветхого Завета [Kelly 1988: 70-1].

Откровенно христианскую направленность имеют такие предписания латинского трактата, как «поддерживать бедных милостыней, защищать церкви, всецело

⁸ «Цена чести» для сословия господ (др.-ирл. *grád flatha*) выражалась в кумалах (др.-ирл. *cumal*, букв. пер. «рабыня»; равняется трём дойным коровам), для простолюдинов она оценивалась в сетах (др.-ирл. *sét*; условно равнялся одной половине дойной коровы). В исключительных случаях (при оценке королевской «цены чести») она выражалась в драгоценных металлах: серебре (др.-ирл. *ungae*; «унция», равняется одной дойной корове) и золоте (др.-ирл. *cumal dergoir*, «кумал красного золота»).

⁹ См. Исход (20:13) *Non moechaberis* «Не прелюбодействуй»; (20:14) *Non furtum facies* «Не кради». Цит. по [Vulgata: 104].

¹⁰ [Wasserschleben 1885: lib. XXV (*De regno*) cap. VI. *De rege non habente uxores plurimas*]: «О царе, не имеющем многочисленных жен». Келли приводит фрагмент из другой книги трактата [Wasserschleben 1885: lib. XLVI cap. XVIII. *De concubinis non habendis cum legitima uxore*]: «О том, что не следует иметь наложниц наряду с законной женой» [Kelly 1988: 71].

полагаться на Бога, иметь истинную веру в Бога, не позволять своим сыновьям вести себя не подобающе христианам, молиться в определенное время». Первое из приводимых изречений в «Наставления Кормака» раскладывается на две составляющие:

Tabairt almsan, trócaire fri bochtu ... ní ba réidenech oc less túaithe [Meyer 1909: 10.45, 10.46, 10.52]

Раздача милостыни, милосердие по отношению к бедным, ... да не будет он (*царь* – М.Ф.) равнодушен, когда речь идет о благе народа.

За исключением сентенции, «превозносить Бога великого» (др.-ирл. *adrad Dé móir* [Meyer 1909: 2.18]), в «Наставлениях Кормака» невозможно найти иных параллелей к максимам из раздела *De rege iniquo* в контексте древнеирландского поучительного жанра. Особо стоит остановиться на предписании «не позволять своим сыновьям вести себя не подобающе христианам». Существует определенный социальный контекст, в котором предписание такого рода должно было сформироваться. Во время своей юности каждый представитель сословия знати (др.-ирл. *grád flatha*) должен был овладеть военными навыками в рядах бродячего братства разбойников (др.-ирл. *fianna*) для поддержания собственного престижа. Естественно, что церковь не приветствовала вступление молодого человека в такое сообщество¹¹. Как отмечает автор «Азбуки благочестия» (*Aipgidir Chrábaid*):

Cetharda fo-[f]era fianna do duiniu .i. to-imairc crīcha; to-formaig écraiti; etar-dīben sāegul; arcuirethar píana [Hull 1968: 72].

Четыре [беды] приносит занятие разбоем (др.-ирл. *fianna*) человеку: оно ограничивает владения, оно усиливает враждебность, оно разрушает жизнь, оно продлевает мучения.

Молодые аристократы обычно пренебрегали этим советом и пускались на путь приключений, который им сулила вольная жизнь.

Они считали себя стаями волков, брили волосы спереди и отпускали их сзади, иногда обвязывая их лентой в знак того, что поклялись убить кого-то... Даже принц, рожденный в христианской семье, мог отказаться от строгого христианского воспитания по крайней мере по двум причинам: во-первых, овладение искусством владения оружием в отрядах *fianna* обеспечивало достойный статус в обществе среди других претендентов на королевскую власть, если ему предоставлялась такая возможность. Во-вторых, если брат (или дядя, или кузен) захватывал трон, сын умирающего короля был вынужден бежать в горы и присоединяться к странствующим отрядам, чтобы избежать заключения в тюрьму или уничтожения своим более удачливым конкурентом [Симмс 1999: 95].

Следствием молодости, проведенной в содружестве бродячих воинов были имена-прозвища королей того времени: «Волчонок» (др.-ирл. *Fáelchú* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 637 AD]), «Голова Волка» (др.-ирл. *Cenn Fáelad* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 675 AD]), «Дув-Два-Набега» (др.-ирл. *Dub Dá Chrích* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 738 AD]), «Дув Разрушение» (др.-ирл. *Dub Díberg* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 704 AD]), а так же многочисленные сложные имена, содержащие слово «боевой пес», (др.-ирл. *cú*, ср. *Cú Roí* [Mac Airt & MacNiocaill 1983: 711 AD]).

¹¹ См. [Plummer 1931: Index], где сыновья царей, занимающиеся разбоем, называются «дьявольскими змеями».

В этой связи стоит отметить, что, вероятно, автор раздела *De rege iniquo*, столкнувшись с задачей формулирования предписаний в адрес праведного правителя, использовал разные источники, и социальная среда, в которой он существовал, была одним из них, вследствие чего нельзя объяснять происхождение раздела *De rege iniquo* исключительно исходя из законов построения и формулирования библейских текстов.

3. Взаимопроникновение гиберно-латинской и древнеирландской наставительной традиций

Остановимся на проблеме взаимоотношения текстуальных традиций «Завещания Моранна» и раздела *De rege iniquo*. В последнем источнике говорится: «не уделять внимания суевериям магов, предсказателей и ведьм» (лат. *magorum et hariolorum et pythonissarum superstitionibus non intendere* [Hellmann 1909: 51.17]). В «Завещании Моранна» предписание похожего плана приводится несколько более развернуто:

Abbair fris, ní-n-erbba do shénairecht, ar ní gnáth cach sénaire bad ferr ar chách.
Abbair fris, ní-n-erbba do shaebfháthaib, na-n-erbba do fírinne, bid ferr coton-ófadar.
Abbair fris nach-an-erbbad i gentliucht, na-n-erbbad i fírinne cot-n-oaba.
Abbair fris nachanerbbad i nídlu, na-n-erbbad i nDía [Kelly 1976: 69-71].

Передай ему, да не доверится он разного рода предсказаниям; не удивительно, что каждый предсказатель считает себя лучше остальных. Передай ему, да не доверится он лжепророкам, пусть доверяет справедливости, так будет лучше для него. Передай ему, да не уверует он в культ язычников, а пусть верит он в праведность, которая защитит его. Передай ему, да не уверует он в идолов, а пусть верит он в Господа.

Последние два параграфа находятся не только в заключительной части произведения, но и встречаются всего лишь в одной рукописи. Соответствие, устанавливаемое нами в данном случае между текстами обоих произведений, говорит в пользу прямого влияния гиберно-латинской наставительной традиции, авторы которой зафиксировали соответствующий раздел *De rege iniquo*, на древнеирландскую. Такой вывод производится нами на основании непосредственного заимствования компилятором «Завещания Моранна» понятийных блоков латинского текста, а именно лат. *magorum et hariolorum* (ср. др.-ирл. *sénaire*), а также лат. *pythonissarum* (ср. др.-ирл. *saebfháthaib*).

В свою очередь, сопоставив два последних параграфа из текста «Завещания Моранна», можно прийти к выводу если не об их полной идентичности, то уж определенно к установлению между ними отношения сходства по структуре и содержанию.

Оба начинаются с формулы-обращения к праведному царю («передай ему», др.-ирл. *abbair fris*), далее в обоих конструкциях вводятся отрицательные, а в следующей связке - положительные формы др.-ирл. глагола *erbaid*, «доверяет», а уже после них – пары понятий: с одной стороны, «язычество» (др.-ирл. *gentliucht*) в противоположность принципу «праведности» (др.-ирл. *fírinne*); и, с другой, языческие «идолы» (др.-ирл. *ídlu*) в противоположность христианскому «Господу»-Творцу (др.-ирл. *Día*). Очевидно, что в сознании монаха-переписчика обе пары занимают одно место, и концепт «праведность» (др.-ирл. *fírinne*) оказывается эквивалентен слову «Господь» (др.-ирл. *Día*).

Таким образом, совершается замещение одних понятий другими, и абстрактное значение, которым переписчик наделяет принцип праведности, конкретизируется в следующем параграфе с помощью др.-ирл. *Día*. Вывод напрашивается сам собой:

идолы – воплощение язычества (др.-ирл. *gentliucht*), а Господь – праведности (др.-ирл. *fírinne*)¹².

Какая связь присутствует между текстом раздела *De rege iniquo* и «Завещания Моранна»? Выше мы постарались продемонстрировать использование ветхозаветной и церковно-канонической литературы компилятором текста раздела *De rege iniquo*. Переписчик «Завещания Моранна» (а то, что это был только переписчик, но не автор, нас убеждает по крайней мере существование двух других версий текста, рассматривающих ряд вопросов совершенно независимо от версии Лейнстерской книги, которую мы приводили в последнем случае), пытаясь завершить столь авторитетный для древнеирландской письменной традиции текст, вероятно, поставил во главу угла первые заповеди Моисея: «Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим. Не делай себе кумира и никакого изображения... Не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой» (Исход 20:3, 4, 5). В случае с разделом *De rege iniquo* можно утверждать, что его автор осмыслил традиционно предназначавшиеся для древнеирландского правителя наставления с точки зрения христианской морали, в результате чего из под его пера вышел текст, естественно напоминающий компиляцию канонического характера, нежели сочинение, написанное по правилам древнеирландского стихосложения, которым по праву можно считать «Завещания Моранна».

Вопрос о взаимоотношении письменных традиций «Наставлений Кормака» и *De duodecim* не прост. По ряду топикив содержание «Наставлений Кормака» совершенно самостоятельно и ориентируется на правовые институты ирландской культуры в целом. С другой стороны, и это зависит в большей степени от авторитетности текста раздела *De rege iniquo*, чем от чего либо еще, компилятор «Наставлений Кормака» не только прибегает к прямым заимствованиям из последнего, но и развивает формулы латинского трактата в контексте законов жанра древнеирландских текстов-наставлений – краткость и предельная сжатость остаются, но число подобных формул многократно увеличивается. Последнее даже более очевидно обнаруживается на примере сопоставления «Наставлений Кормака» с так называемой третьей частью раздела *De rege iniquo*. Этот фрагмент представляет собой серию двучленных сочетаний, которые, по мнению автора, передают значение понятия «праведность царя» (лат. *iustitia regis*). Такие положения раздела *De rege iniquo*, как «(праведность царя – это) мир народов, счастье людей», сопоставимы с отдельными формульными блоками «Завещания Моранна»: «Правдой правителя (обеспечивается) ... спокойствие, благо, мир, счастье...» (др.-ирл. *is tria fhír flathemon foss, sláne, síd, subaigi* [Kelly 1976: 60]) и «Наставления Кормака»: «мир народам» (др.-ирл. *síd do thúathaib* [Meyer 1909: 2]).¹³ В гиберно-латинском произведении «Книга о Цифрах» (*Liber de Numeris*) библейский рай описывается как, «мир без ссор» (лат. *pax sine discordia*) а также, «радость без печали» (лат. *gaudium sine tristitia* [Wright 1993: 104]). Понятия «мира» и «радости» находятся в центре внимания и автора раздела *De rege iniquo*, что наталкивает нас на мысль о том,

¹² О том, как понятие *fírinne*, интерпретируемое как «праведность, благочестие», осмысливалось в более поздних среднеирландских текстах с точки зрения христианской морали, см. статью Барбары Хиллерс, которая рассматривает эту проблему на примере среднеирландской адаптации «Одиссеи» Гомера [Hillers 1999: 213-218].

¹³ Вопрос происхождения формулы «мир народам» неоднозначен и требует дальнейшего исследования. Г. В. Бондаренко справедливо указывает, что формула *pax populorum* зафиксирована также в «Дигестах» Юстиниана, в которые, вероятно, она была заимствована из сводов римского права. В Ветхом Завете о пришествии и торжестве Царя-Мессии говорится «Он возвестит мир народам» (лат. *loquetur pacem gentibus*, Захария 9:16).

что последний рассматривал правление праведного государя как воплощение рая на земле.

Сопоставление латинских и древнеирландских формул осложняется тем, что семантика слов, обозначающих понятие «мира, спокойствия» (лат. *paх*, др.-ирл. *síd*) в латинском и в древнеирландском языках различна. Кроме привычного значения «мир» в абстрактном смысле «спокойствие, состояние безмятежности», др.-ирл. *síd* еще означает сакральный топос и переводится словом «волшебный холм», и, в собирательном смысле, «сид», «потусторонний мир» [Ó Cathasaigh 1977-8; Hamp 1982; Carey 2005]. Несмотря на изначальное до-христианское назначение слова, служившего «прибежищем» суеверий и народных верований в прямом и переносном смысле, сохранившихся после прихода христианства¹⁴, нужно учитывать, что в источниках, имеющих ярко выраженный христианский подтекст, «топонимическое» значение лексемы *síd* использовалось для обозначения «рая» как местопребывания Бога и ангелов¹⁵.

Последнее говорит о том, что первоначальная семантика слова, выражавшего реалии местной и, вероятнее всего, до-христианской традиции, замещается новым, привнесенным значением. Естественно, составители наших текстов приводят это понятие в его первом значении, но для нашей работы (на примере др.-ирл. *fírinne*, *síd* и других) важно подчеркнуть, что в ирландских текстах-наставлениях используются понятия, имеющие местное происхождение, но содержание, которым они наполняются, не всегда остается прежним, а несет на себе следы влияния христианства.

4. Описание праведного правления в наставительной ирландской литературе

Другие характеристики праведного правителя, которые обеспечивают благополучие его страны – это изобилие (др.-ирл. *torud*) и его составляющие: высокий урожай зерновых (др.-ирл. *ith*) и плодовых (др.-ирл. *mes*), высокий надой молока (др.-ирл. *mlicht*). Среди примеров описания царящего во время праведного правления изобилия можно выделить:

Is tria fíir flathemon ... cach tír toirthrech [Kelly 1976: 60 §14]

«Правдой правителя» всякая земля изобильна.

Talam torthech... torud inna fhlaith [Meyer 1909: 3]

Плодородная земля, изобилие во время его правления.

В качестве составляющих изобилия праведного царя (лат. *rex iustus*) автор раздела *De rege iniquo* выделяет плодородие земли и обильные запасы моря (лат. *terrae fecunditas et maris ministeria* [Hellmann 1909: 53.10]), к которым составители вышеуказанного сочинения *Collectio Canonum Hibernensis* приписывали «изобилие зерновых, плодоносность деревьев» (лат. *segetum habundantia, arborum fecunditas* [Wasserschleben 1885: lib. XXV, cap. III.]).

В ирландских источниках при обращении к теме «изобилия» приводится устойчивое клише «(высокий) урожай зерна, надой молока, сбор плодов, улов рыбы» (др.-ирл. *ith* 7

¹⁴ Дж. Карни в своей статье, посвященной раграничению разных пластов древнеирландской литературы, говорит о вере древних ирландцев в жителей волшебных холмов как о «представлениях, неистребимых из ирландского сознания» [Carney 1969: 165].

¹⁵ См. «Гимн Колмана» [Stokes & Strachan 1901: II 304]. Цит. по [Baumgarten 1975: 23]:

Rop fír, a Fiada, rop fír, rísam h-uili síd ind Ríg, sech ro-ísed ro-íssam h-i flaithe nime cot-ríssam.

Пусть будет так, о Господь, пусть будет так, достигнем мы мира Царя [Небес], пусть мы не только встретим тех, кто достигнет его, но встретимся все мы в царстве небесном.

mlicht 7 *mes* 7 *íasc* [DIL s.v. *mes*]). В тексте «Завещание Моранна» характеристики праведного правления подчеркиваются с помощью метода насыщенной аллитерации внутри строки, описывающей ту или иную составляющую «изобилия»¹⁶:

Is tria fhír flathemon **man**na **má**rmeso **má**rfhedo, ... **com**(b)**r**ar **com**gi cecha cethra, ... **m**lechti **má**rbóis, ... a huisciu **í**asca tonnaib segaiter [Kelly 1976: 6 §17 (B) = 61 §18 (A); 6 §18 (B) = 62 §23 (A)].

«Правдой правителя» – вкус лесных плодов подобен сладости манны небесной, ... защита всякой четвероногой твари в стойлах, ... высокие удои молока, ... изобилие рыбы в волнах вод водится.

Эту особенность языка текстов-наставлений можно связать с тем, что при описании общей темы изобилия, наступавшего в стране идеального государя, в центре описания каждого из разделов находится только одна деталь, которая и обыгрывается с помощью аллитерации. Например, «изобилие лесных плодов» (др.-ирл. *mes*) и «высокий удои молока» (др.-ирл. *mlicht*) обыгрываются с помощью слов, начинающихся на *m*. Максимы, повествующие о высоком поголовье «крупного рогатого скота» (др.-ирл. *cethrae*), и высоком улове «рыбы» (др.-ирл. *íasc*) используют слова, в которых встречаются консонантивные пучки *c...r* и *sc* соответственно. Ф. Келли, отмечая эту особенность текста, высказал гипотезу о том, что те фрагменты, где аллитерация используется очень часто, а именно, предложения, начинающиеся формульной связкой «правдой правителя» (др.-ирл. *is tria fhír flathemon*), относятся к наиболее архаичному слою «Завещания Моранна» [Kelly 1976: xliv].

Подводя итог сопоставительному анализу данных трех источников, посвященных одной теме – концепции праведного правителя (др.-ирл. *flaith fírión* и лат. *rex iustus*), мы отмечаем существование ряда параллелей между ними.

Во-первых, описание принципа, лежащего в основе правления идеального монарха (др.-ирл. *fír(inne) flatha* и лат. *iustitia regis*), которое происходит с помощью нанизывания серии кратких афоризмов в сопоставляемых произведениях.

Во-вторых, функции праведного правителя, универсальные – и потому неизбежно общие для обеих концепций, например, защита подданных от преступников и нападений врагов или забота о слабых и беззащитных.

Но существенны и различия между положениями раздела *De rege iniquo*, с одной стороны, и таковыми из «Завещания Моранна» и «Наставлений Кормака», с другой: последние склонны описывать деятельность царя через призму правовых или нормативных устоев древнеирландского общества, а первый по большей части использует шаблоны десяти заповедей Ветхого Завета и формулировки трактатов, написанных в лоне церковной учености (*Liber de Numeris*, в частности).

Однако, и «Завещание Моранна» нельзя ставить в один ряд с «Наставлениями Кормака». Последний источник, по всей видимости, подвергался гораздо большему наводнению христианскими элементами, нежели первый, что доказывается рядом афоризмов, зафиксированных и в разделе *De rege iniquo*, и в «Наставлениях Кормака», и их отсутствием в «Завещании Моранна», в частности, это касается предписаний «молиться Господу Великому» или «наделять бедных милостыней».

Тем не менее, в свете обозначенных соответствий между тремя текстами, имеющими разную направленность и разное происхождение, нам еще сложнее будет ответить на вопрос, была ли концепция «правды правителя» изначально присуща ирландской

¹⁶ Отметим сложную аллитерацию (выделено жирным шрифтом), присутствующую в самом словосочетании «плодородная земля»: **tír toirthech**.

традиции, о чем мы заявили в начале нашей статьи, или была привнесена с деятельностью христианских миссионеров. Скорее речь должна идти о синтезе двух традиций: местная традиция оказалась восприимчива к интерполяции христианских нравственных устоев, характеризующих «праведного» правителя (милосердия, сострадания, негневливости), в структуру дидактических сочинений, и комплекс понятий, ассоциирующихся с указанными характеристиками, был закреплен за понятием «праведность» (др.-ирл. *fírinne*)¹⁷. Со своей стороны, клерикальная традиция (на примере трактата *De duodecim abusivis*) ориентировалась на литературно-художественные особенности древнеирландских дидактических произведений. Об этом говорит, во-первых, использование кратких двучленных афоризмов в отличие от свойственного в раннее средневековье стили избыточного цитирования библейской литературы¹⁸; во-вторых, инкорпорация отдельных положений, не противоречащих христианским устоям, а именно описаний бедствий, наказывающих несправедного правителя, и благоденствия, наступающего во время правления правителя праведного. Для характеристики последнего в древнеирландских источниках закрепилось словосочетание «правда правителя» (др.-ирл. *fír flatha*), понятие более архаичное и не обязательно связываемое с практикой христианских морально-этических добродетелей.

Учение о праведном правлении: «Поучение» Владимира Мономаха как след влияния гиберно-латинской традиции?

Хотелось бы сказать несколько слов о том, какая судьба ждала учение о «праведном правителе». Деятельность ирландских миссионеров по распространению христианства в раннесредневековой Европе в отечественной науке была некоторым образом освещена [Шайтан 1925; Безрогов 1989; Михайлова 1999: 320-9]. Что касается зарубежной медиевистики, стоит отметить, что, несмотря на довольно внушительную литературу по ирландской церкви [Kenney 1929; Hughes 1987, Bitel 1990; Lapidge 1990 и т.д.], влияние последней на интеллектуальную мысль Средневековья еще не было оценено в полной мере¹⁹.

Однако остается фактом, что ирландские *peregrini* доходили до Киевской Руси [Abraham 1904; Seward 1980: 45], основывали монастыри на территории современной Германии, Швейцарии, Северной Италии, Польши. Они были востребованы при дворе Карла Великого как знатоки грамматики и переписчики рукописей по причине своей учености, и во многом считаются одними из вдохновителей Каролингского возрождения²⁰. Вот что сообщает об этом средневековый историк Эйнхард:

¹⁷ О том, что др.-ирл. лексема *fírinne*, «праведность», производна от др.-ирл. *fír*, «правда», говорит тот факт, что абстрактное существительное *fírinne* было образовано от прилаг. *fírioin*, «праведный», которое, в свою очередь, было заимствовано в др.-ирл. из др.-валл. *gwirion* [Thurneysen 1946: 569 § 916].

¹⁸ См. об этом на примере работ св. Гильды в коллективном исследовании [Lapidge & Dumville 1984]; о проблемах стили гиберно-латинских сочинений см. [Wright 1993: 49ff.].

¹⁹ Жак Ле Гофф указывает на то, что ирландские монахи участвовали в «великом обращении» Германии и приграничных территорий в седьмом и восьмом веках, обладали страстью к основанию монастырей, «занимались миссионерством. Между пятым и девятым веками их влияние распространилось на Англию и Шотландию, затем на континент; оно заключалось в введении ирландских обычаев и обрядов, например, особого вида тонзуры и необычного Пасхального календаря» [Le Goff 1988: 126-7].

²⁰ К. Симмс считает, что содержащиеся у Эйнхарда в «Жизни Карла Великого» сведения о том, что Карл приказал «записать и увековечить старинные варварские песни, которые воспевали деяния и войны прежних королей» [Эйнхард 1999: 29] вероятно, были основаны на влиянии англо-саксонских и ирландских переписчиков, своим примером инспирировавших императора [устн. сообщение]. По мнению М. Л. Гаспарова, «у начала каролингского возрождения стоит поколение иноземных учителей — тех, кто принес во франкскую столицу остатки знаний, разметанные предшествующей эпохой по окраинам Европы: из Италии, Испании, Ирландии, Англии... Красочной легендой о том, как два ученых

(21) Он (*Карл Великий – М.Ф.*) любил чужеземцев (скоттов – *ирландцев*, прим. пер.) и весьма заботился о том, как их принять. Так что их многочисленность, по справедливости, казалась обременительной... Однако сам он ... меньше всего тяготился такого рода грузом, поскольку даже значительные неудобства окупались приобретением славы о его щедрости и добром имени. [Эйнхард 1999: 25].

Касаясь непосредственно учения о праведном правителе, выдвинутого ирландскими клириками, нельзя не отметить свидетельства о том, что некоторые правители воспитывались в подобном духе. Например, Беда Достопочтенный сообщает о том, что король Нортумбрии Освальд следовал во всем монашескому идеалу благочестия, в котором его наставлял ирландский святой Айдан из Линдисфарна:

Освальд был всегда чудесно скромн, любезен, щедр к бедным людям и странникам. Рассказывают, что однажды он сел обедать со своим учителем. Серебряное блюдо, полное разных яств, поставили перед ними, и только епископ Айдан воздел руки, чтобы благословить пищу, вошел его слуга, и сказал, что большая толпа нуждающегося народа сидит у дороги и умоляет короля о милостыне. Освальд тут же приказал, чтобы его собственная еда была передана бедным, чтобы серебряное блюдо было разломано на части, которые распределили среди них [Симмс 1999: 93].

У Эйнхарда мы встречаем еще более полное описание добродетелей «праведного правителя» – императора Карла Великого. «Его наставником был Альбин, прозванный Алкуином, сакс из Британии, муж во всем мире ученейший» [Эйнхард 1999: 27]²¹:

(18) После смерти отца, Карл, разделив царство с братом, столь терпеливо сносил его вражду и зависть, что всем казалось чудом, что он не смог поддаться гневу...

(19) Он придавал значение образованию своих детей..., чтобы не сидели в праздности, но занимались трудом, обучаясь всяческим добродетелям...

(20) На протяжении всей своей жизни Карл обращался со всеми, как дома, так и вне его, с такой большой любовью и доброжелательностью, что никогда никто не мог упрекнуть его и заметить хотя бы в малейшей несправедливости или жестокости.

(23) Карл носил традиционную франкскую одежду; ... иноземную же одежду, даже самую красивую, он презирал...

(24) Он был умерен в еде и питье, особенно в питье, ибо больше всего ненавидел пьянство в ком бы то ни было, не говоря уже о себе и о своих близких.

(26) Он свято и преданно почитал христианскую религию, в которой был наставлен с детства... Он ревностно и часто посещал церковь и утром, и вечером, и даже в ночные часы и на заутреню... (27) Карл деятельно занимался поддержкой бедных и бескорыстным

ирландца высадились на франкском берегу и обратились к народу с возгласом: «Кто хочет мудрости, пусть придет и возьмет ее у нас — мы ее держим на продажу!» — начинаются полусказочные санкт-галленские «Деяния Карла Великого». Ирландские эмигранты дали каролингскому возрождению знакомство с элементами греческого языка, вкус к изысканно-темному стилю и расширенные познания по географии и астрономии. Виднейшими фигурами этой ученой эмиграции были три человека: Дунгал, подписывавший свои стихотворные послания к Карлу «ирландский изгнанник», дававший ему консультации по научным вопросам и в богословских спорах аргументировавший цитатами не только из отцов церкви, но и из христианских поэтов; Клемент, сменивший (по-видимому) Алкуина во главе придворной школы и написавший грамматику, вытеснившую грамматику Петра Пизанского; Дикуйл, автор географического трактата, в котором к толковым сведениям о провинциях Римской империи были добавлены сведения об Ирландии, Фарерах и Исландии» [Гаспаров 1970: 230-2].

²¹ Учился Алкуин своей премудрости в Ирландии. Восхваляя ее «образованнейших учителей», о стране он отзывался, что «народ в ней обитает весьма дикий» [Шайтан 1925: 182; цит. по Михайлова 1999: 287].

милосердием... Он не забывал подавать милостыню не только на родине и в своем королевстве, но даже за морями [Эйхард 1999: 22-28].

Не может не бросаться в глаза синонимичность принципов описания повседневной жизни Карла Великого, описанных выше, и принципов поведения «праведного правителя» из раздела *De rege iniquo*, о которых говорилось в первой части нашей работы. Карл не поддавался гневу [Эйхард 1999: 22] подобно тому, как «справедливому государю» предписывалось «избавляться от ярости» (лат. *iracundiam differre* [Helmann 1909: 52.1]); был умерен в еде и в питье [Эйхард 1999: 26] подобно тому, как «праведный царь» отказывался «принимать пищу перед установленным часом» (лат. *ante horas congruas non gustare cibum* [Helmann 1909: 52.6]), неустанно посещал церковь и раздавал милостыню [Эйхард 1999: 27-8], подобно тому, как «праведному царю» надлежало «защищать церкви; поддерживать бедных милостыней ... молиться в определенные часы» (лат. *ecclesias defendere, pauperes elemosynis alere... Certis horis orationibus insistere* [Helmann 1909: 51.14-5, 52.5]). Перечень параллелей без труда может быть продолжен. Не удивительно, что сам жанр королевских зеркал расцвел при Карле Великом, и, кроме того, велико количество списков, в которые оказался включен трактат *De duodecim abusivis* или отрывок о «праведном царе», составленных переписчиками эпохи Каролингов [Anton 1982].

Кроме того, сохранились свидетельства о контактах ирландских миссионеров с князьями Киевской Руси. В «Житии св. Мариана» (*Vita S. Mariani*), написанном приблизительно в 1185 г., повествуется о поездке некоего Маврикия в Киев:

Solus cum solo puero comite per devia mundi, spiritus sancti ductante cum gratia, ad Regem Russiae, perveniens, ab eodem rege ac Principibus urbis ditissimae Chios de ferinis pellibus pretiosis valentibus centum marcas recepit, atque easdem vehiculis ferens cum negotiatoribus Ratisbonam pacifice pervenit [Vita Sancti Mariani Scoti 1864 : IV [XVII] 369].

Один в сопровождении мальчика, ведомый благодатью св. духа, глухими дорогами прибыл к русскому князю, и от этого государя и других знатных лиц богатейшего города Киева получил в подарок драгоценные меха ценою в сто фунтов серебра; увезя их на телегах, он благополучно вернулся вместе с купцами в Регенсбург [пер. и цит. по Алексеев 1935: 57].

Различными учеными было высказано предположение, что «русским князем», упомянутым в Житии, был не кто иной, как Владимир Мономах. Более того, визит Маврикия мог оставить свой след в «Поучении» Владимира Мономаха, где говорится о долге гостеприимства [Abraham 1904: I 68-69]²². Алексеев обосновывает данное предположение тем, что «женою Мономаха была англо-саксонка; посредничеством и заступничеством ее и мог бы объясняться факт исключительной щедрости киевского князя, обласкавшего католического монаха, родом из далекой Гибернии ... тем более, что жене его ирландец мог привезти важные известия из ее родины» [Алексеев 1935: 58-9]. Алексеев также указывает на то, что когда Гита, жена Владимира Мономаха, еще находилась в Англии, она не могла не ознакомиться с чрезвычайно популярным в то время дидактическим сочинением «Отцовские поучения» (*Fäder Larcwidas*), которое было найдено в библиотеке ее духовника Леофрика, епископа Экзетера. Ученый

²² «Более же всего чтите гостя, откуда бы к вам ни пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его подарком, – то пищей и питьем: ибо они, проходя, прославят человека по всем землям, или добрым, или злым» [Лихачев 1978: 462]. Ср. цитированный выше фрагмент из «Жития Карла Великого», где повествуется о гостеприимном отношении Карла Великого к чужеземцам с тем, чтобы слава о его щедрости и добром имени преумножалась [Эйхард 1999: 25].

обращает внимание на напрашивающуюся между «Отцовскими поучениями» и «Почением» Владимира Мономаха аналогию:

Устанавливаемая мною аналогия ... может оказаться важной прежде всего для решения вопроса о форме «Почения» ... В исследовании этого вопроса большое значение должны иметь именно литературные аналогии, благодаря которым, по-видимому, только и можно реконструировать сильно разрушенный временем первоначальный вид произведения Мономаха [Алексеев 1935: 70].

В свою очередь, несколько не умаляя значимости открытия Алексеева, с нашей точки зрения, более уместной аналогией в данном случае мог бы стать указанный выше фрагмент из раздела *De rege iniquo* (на который мог частично опираться Эйнхард при составлении жизнеописания Карла Великого, когда речь шла о повседневных привычках императора), имеющий своим адресатом будущих правителей и повествующий о надлежащем их поведении. После длительного вступления, вот как начинается собственно «почение» Мономаха²³:

Дальнейшее – это моего собственного слабого ума наставление. Послушайте меня; если не все примете, то хоть половину... Не пропускайте ни одной ночи, – если можете, поклонитесь до земли; если вам занежится, то трижды. Не забывайте этого, не ленитесь, ибо тем ночным поклоном и молитвой человек побеждает дьявола, и что нагрешит за день, то этим человек избавляется. Если и на коне едучи не будет у вас никакого дела и если других молитв не умеете сказать, то «Господи помилуй» взывайте беспрестанно втайне, ибо эта молитва всех лучше, – нежели думать безлепицу, езда. [Лихачев 1978: 461]

Напрашиваются следующие аналогии из гиберно-латинского трактата: «всецело полагаться на Бога; не ободряться от успехов; терпеливо переносить все неудачи; иметь истинную веру в Бога; не позволять своим сыновьям вести себя так, как это не подобает христианам; молиться в определенные часы» (лат. *per omnia in Deo confidere, prosperitatibus animum non elevare, cuncta adversaria patienter ferre, fidem catholicam in Deum habere, filios suos non sinere impie agere, certis horis orationibus insistere* [Hermann 1909: 52.2-5]). Далее у Мономаха:

Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте и вдовицу оправдывайте сами, а не давайте сильным губить человека. Ни правого, ни виновного не убивайте и не повелевайте убить его; если и будет повинен смерти, то не губите никакой христианской души... Куда же пойдете и где остановитесь, напоите и накормите нищего... [Лихачев 1978: 461].

В данном случае можно указать на сентенции, встречающиеся в самом начале раздела *De rege iniquo*, в котором говорится о нелюбимом производстве, о покровительстве слабым и об обуздании сильных: «Воистину, праведность короля – никого не справедливо силой своей не наказывать; нелюбимо производить суд между человеком и ближним его; быть защитником странников, вдов и сирот, ... поддерживать бедных милостыней» (лат. *iustitia vero regis est: neminem iniuste per potentiam opprimere sine acceptione personarum inter virum et proximum suum iudicare, advenis et pupillis et viduis defensorem esse... pauperes elemosynis alere* [Hermann 1909:

²³ Данные «Почения» были любезно предоставлены Т. А. Михайловой, которая первой обратила внимание автора на возможность существования рассматриваемых ниже аналогий в гиберно-латинском трактате.

51.10-12, 52.15]). У Мономаха говорится о поддержке церкви и духовенства, а также о почитании старших:

Епископов, попов и игуменов чтите, и с любовью принимайте от них благословение, и не устраняйтесь от них, и по силам любите и заботьтесь о них, чтобы получить по их молитве от Бога... Старых чтите, как отца, а молодых, как братьев... [Лихачев 1978: 462].

Похоже у гиберно-латинского автора говорится о почтении к клирикам, справедливым и опытным: «защищать церкви ... давать праведным нести ответственность в делах государственных, иметь в качестве советников старцев, мудрых и умеренных» (лат. *ecclesias defendere... iustos super regni negotia constituere, senes et sapientes et sobrios consiliarios habere* [Helmann 1909: 51.15-7]).

Говоря об указанных аналогиях, исследователи подчеркивают их непреходящее значение:

В двух отдельных случаях, на разных концах средневекового мира могли получиться два произведения, сходные по форме и может быть по своему назначению, это значит, что между ними могли быть и устные посредники, возбудившие мысль к созданию сходных произведений. [Алексеев 1935: 80].

Но насколько близки указанные сочинения и может ли идти речь о заимствовании, пусть и в пересказе? Вероятнее всего, к такому выводу наше исследование прийти не может. Сходство, обнаруженное нами между гиберно-латинским *De duodecim abusivis* и древнерусским «Поучением», по-видимому, социально-исторического и культурно-типологического свойства. Древнеирландские и гиберно-латинские наставления были зафиксированы в эпоху, когда проблема верховной власти и ее обоснования с точки зрения морально-этических регуляторов наиболее остро встала в ирландском обществе²⁴. В случае с «Поучением» Мономаха, морально-этическое обоснование политических институтов диктовалось потребностью общества сменить старые «правила игры» и осмыслить суть идеологии властвования через призму других отношений, закладываемых христианской этикой²⁵. На лицо – проникновение новых культурных смыслов в раннесредневековых обществах в сложившуюся до их появления структуру концепции идеальной государственной власти. Но это – тема отдельного исследования.

Summary

MAXIM FOMIN

IN VERITATE FIRMATUR SOLIUM: THE CONCEPT OF RIGHTEOUS RULING IN EARLY IRELAND

²⁴ Раннесредневековая Ирландия VII века характеризуется борьбой династий Уи Нейллов и Уладов за верховную власть над северной и центральной частями острова, которая метафорически осмысливается в источниках начиная с «Видения Конна Ста Битв» (*Baile Chuinn Chétchathaig*) как власть «короля Тары». Централизация власти над островом сопровождается претензиями церкви в Арма и на острове Иона на духовную власть над островом, и как результат – компиляция источников, закрепляющих за теми или иными династиями власть над всем островом, но и в обмен на это – предписывающих определенные правила поведения королям. О взаимоотношении светской и церковной властей в Ирландии VII-VIII вв. см. [Михайлова 1999: 102-117; Doherty 2005].

²⁵ Об историко-политическом контексте написания «Поучения» Владимира Мономаха, которое во многом отталкивалось от ситуации начала XII в. в Киевской Руси см. [Лихачев 1987].

The article describes the concept of righteous ruling survived in the early Irish wisdom-literature. Mainly concerned with such texts as *De duodecim abusivis saeculi*, *Audacht Moraind*, and *Tecosca Cormaic*, the good deal of attention is devoted to the concept of *iustitia regis* and *fír(inne) flathemon*. Being the central principle of the wisdom-texts genre, its descriptions represent an elaborate exposition of the characteristics of a righteous ruler. The author focuses on such topics as the creative consequences of the just ruling and the destructive consequences of the unjust one, both in Hiberno-Latin and in Early Irish sources. The ethical notions pertinent to the texts of the genre are also dealt with. They are not necessarily Christian, although the modern scholarship tends to connect the “righteous ruler” concept exclusively to the Christian morality. Drawing to the conclusion, the author brings some light on the problem of the concept’s origin and its genesis, its Christian editing and its synthetic (native Irish-*cum*-Christian) character. The final passages are devoted to the fate of the concept of the righteous ruler developed by the Irish clerical scribes in the works of the authors of the Carolingian Europe and those of the early medieval Kiev Rus. The analogies and ideas outlined were not necessarily borrowed from the common source: their provenance in the sources, such as *The Life of Charles the Great* by Einhardt and *The Instruction* by Vladimir the Monomachus, may obtain a cultural typological character.

Литература

- Алексеев 1935 – Алексеев М. П. Англо-саксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха // Труды отдела древне-русской литературы Института Русской Литературы АН СССР. № II. М.-Л., 1935. С. 39-80.
- Безрогов 1989 – Безрогов А. Д. К вопросу об источниках реконструкции светского идеала воспитания в раннем средневековье (ирландские «королевские зеркала») // Западноевропейская средневековая школа и педагогическая мысль. М., 1989. С. 86-105.
- Гаспаров 1970 – Гаспаров М. Л. Каролингское возрождение (VIII-IX вв.) // Памятники средневековой латинской литературы IV-IX веков. М., 1970. С. 223-242.
- Лихачев 1978 – Лихачев Д. С. «Поучение» Владимира Мономаха [Пер. с древнерус., коммент.] // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI - начало XII века. Изд. подг. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. Т. 1. М., 1978. С. 392-413, 459-463.
- Лихачев 1987 – Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI - первая половина XIV в. Л., 1987. С. 98-102.
- Михайлова 1999 – Михайлова Т.А. Ирландское предание о Суибне Безумном, или Взгляд из XII века в VII. М., 1999.
- Михайлова, Шкунаев 1985 – Похищение быка из Куальнге / Сост. и пер. Т. А. Михайловой и С. В. Шкунаева, комм. С. В. Шкунаева. М., 1985.
- Симмс 1999 – Симмс К. Средневековая Ирландия: история, язык и литература // *Atlantica*: Записки по исторической поэтике. М., 1999. С. 90-106.
- Шайтан 1925 – Шайтан М. Ирландские эмигранты в средние века // Средневековый быт. Л., 1925. С. 179-205.
- Шкунаев 1991 – Предания и мифы средневековой Ирландии. Сост., пер., вступ. ст. и комм. С. В. Шкунаева. М., 1991.
- Эйнхард 1999 – Эйнхард. Жизнь Карла Великого. Пер. и прим. М. С. Петровой. // *Scriptores Aevi Carolingorum*. Историки эпохи Каролингов. М., 1999. С. 7-34 (пер.); 223-238 (прим.).
-

- Abraham 1904 – *Abraham W.* Powstanie Organizacji Kościoła tacińskiego na Rusi. Lwów, 1904.
- Anton 1982 – *Anton H. H.* Pseudo-Cyprian De duodecim abusivus saeculi und sein Einfluss auf den Kontinent, insbesondere auf die karolingischen Fürstenspiegel / Ed. H. Lowe. Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Bd. II. Stuttgart, 1982. S. 568-617.
- Baumgarten 1975 – *Baumgarten R.* A Crux in *Echrae Conlai // Éigse*. 1975. Vol. 16. P. 18-23.
- Bieler 1995 – *Libri Epistolarum Sancti Patricii Episcopi* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1995 (1936).
- Binchy 1970 – *Binchy D.A.* Celtic and Anglo-Saxon Kingship. Oxford, 1970.
- Bitel 1990 – *Bitel L.* Island of the Saints. Monastic settlements and Christian community in Early Ireland. Ithaca-London, 1990.
- Breatnach 1984 – *Breatnach L.* Canon Law and Secular Law in Early Ireland: the Significance of Bretha Nemed // *Peritia*. 1984. Vol. 3. P. 439-59.
- Breen 2002 – *Breen A.* De XII Abusiuis: Text and Transmission // Eds. P. Ní Catháin & M. Richter. Irland und Europa im früheren Mittelalter: Texte und Überlieferung. Dublin, 2002. P. 78-94.
- Byrne 1973 – *Byrne F.J.* Irish Kings and High-kings. London, 1973.
- Carey 2005 – *Carey J.* Tara and the Supernatural // Ed. E. Bhreathnach. *The Kingship and Landscape of Tara*. Dublin: Four Courts for The Discovery Programme, 2005. P. 32-48.
- Carney 1969 – *Carney J.* The Deeper Level of Early Irish Literature // *Capuchin Annual*. 1969. P. 160-71.
- DIL – Dictionary of the Irish Language / Ed. E. G. Quin. Compact edition. Dublin, 1983.
- Doherty 2005 – *Doherty C.* Kingship in Early Ireland // Ed. E. Bhreathnach. *The Kingship and Landscape of Tara*, Dublin: Four Courts for The Discovery Programme, 2005. P. 3-31.
- Fornasari 1979 – *Collectio Canonum in V Libris* / Cura et studio M. Fornasari. Turnhout, Brepols, 1970.
- Hamp 1982 – *Hamp E.P.* Irish *síd*, 'Tumulus' and Irish *síd*, 'Peace' // *Études Celtiques*. 1982. Vol. 19. P. 141.
- Hellmann 1909 – *Hellmann S.* Pseudo-Cyprianus De duodecim abusivus saeculi. / Ed. Harnack & Schmidt. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipsic, 1909. S. 32ff.
- Hillers 1999 – *Hillers B.* Ulysses and the Judge of Truth: Sources and Meanings in the Irish *Odyssey* // *Peritia*. 1999. Vol. 13. P. 194-223.
- Hughes 1987 – *Hughes K.* Church and society in Ireland A.D. 400-1200. London, 1987 (1962).
- Hull 1968 – *Hull V.* *Apgitir Chrábaid: the Alphabet of Piety* // *Celtica*. 1968. Vol. 8. P. 44-89.
- Kelly 1976 – *Audacht Morainn* / Ed. F. Kelly. Dublin, 1976.
- Kelly 1988 – *Kelly F.* A Guide to Early Irish Law. Early Irish Law Series 3. Dublin, 1988.
- Kenney 1929 – *Kenney J.F.* The Sources for the Early History of Ireland (Ecclesiastical). New York, 1929.
- Lapidge & Dumville 1984 – *Gildas: New Approaches.* / Eds. M. Lapidge & D. N. Dumville. Woodbridge, Suffolk, 1984.
- Lapidge 1990 – *Latin Learning in Medieval Ireland* / Ed. M. Lapidge. London, 1990.
- Le Goff 1988 – *Le Goff J.* Medieval Civilisation. Transl. by J. Barrow. Oxford, 1988.
- Mac Airt & MacNiocaill 1983 – *Annals of Ulster* / Ed. S. Mac Airt & G. MacNiocaill. Dublin, 1983.
- MacLeod 1993 – *MacLeod N.* Early Irish Contract Law. Sydney Series in Celtic Studies, 1. Sydney, 1993.

- McCone 1990 – *McCone K.* Pagan Past and Christian Present in Early Irish literature. Maynooth Monographs 3. Maynooth, 1990.
- Meens 1998 – *Meens R.* Politics, Mirrors of Princes and the Bible: Sins, Kings and the Well-being of the Realm / Early Medieval Europe. 1998. Vol. 7. № 3. P. 345-57.
- Meyer 1909 – *Tecosca Cormaic.* The Instructions of King Cormac Mac Airt. / Ed. K. Meyer. RIA Todd Lecture Series 15. Dublin, 1909.
- Ó Cathasaigh 1977-8 – *Ó Cathasaigh T.* The Semantics of *síd* // *Éigse.* 1977-8. Vol. 17. P. 137-55.
- O’Rahilly 1976 – *Táin Bó Cúailnge.* Recension I / Ed. C. O’Rahilly. Dublin, 1976.
- Plummer 1931 – *Vita Brigitae* / Ed. C. Plummer. Irish Texts. Vol. I, Dublin, 1931.
- Saward 1980 – *Saward J.* Perfect Fool. Folly for Christ’s sake in Catholic and Orthodox Spirituality. Oxford, 1980.
- Sjöblom 2000 – *Sjöblom T.* Early Irish Taboos. A Study in Cognitive History. Comparative Religion Series 5. Helsinki, 2000.
- Stokes & Strachan 1901 – *Thesaurus Paleohibernicus* / Eds. W. Stokes & J. Strachan. Vols. I, II. Cambridge, 1901.
- Thurneysen 1946 – *Thurneysen R.* A Grammar of Old Irish. Transl. by D. A. Binchy & O. Bergin. Dublin, 1946.
- Vita Sancti Mariani Scoti* 1864 – *Vita Sancti Mariani Scoti* /I. Gamansius // *Annala Sanctorum.* Februarii T.2. Paris, 1864.
- Vulgata – *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem ...recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber.* / Ed. R. Weber. Stuttgart, 1985.
- Wasserschleben 1885 – *Die irische Kanonensammlung.* / Ed. H. Wasserschleben. Leipzig, 1885.
- Watkins 1979 – *Watkins C.* *Is tre fir flathemon: Marginalia to Audacht Morainn* // *Ériu.* 1979. Vol. 30. P. 181-98.
- Winterbottom 1978 – *Gildas.* The Ruin of Britain and Other Works. / Ed. and transl. M. Winterbottom. London, 1978.
- Wright 1993 – *Wright C.* The Irish Tradition in Old English Literature. Cambridge, 1993.