

ОДИССЕЙ



2009

Путешествие как историко-культурный феномен

Время и exempla

**Средневековые визионеры
и визионерская литература**

**Террор Ивана Грозного
в культурно-символической
интерпретации**

НАУКА

УДК 94
ББК 63.3(0)
ОЕ-42

Издание основано в 1989 году

Главный редактор
А.О. ЧУБАРЬЯН

Редакционная коллегия:

Л.М. БАТКИН, Г.В. БОНДАРЕНКО, И.Г. ГАЛКОВА,
И.Н. ДАНИЛЕВСКИЙ, Б.С. КАГАНОВИЧ, О.Е. КОШЕЛЕВА,
К.А. ЛЕВИНСОН, С.И. ЛУЧИЦКАЯ (составитель и зам. главного редактора),
С.В. ОБОЛЕНСКАЯ, А.А. ПАНЧЕНКО, М.Ю. ПАРАМОНОВА, Л.П. РЕПИНА,
А.В. ТОЛСТИКОВ (ответственный секретарь), П.Ю. УВАРОВ,
Д.Э. ХАРИТОНОВИЧ, А.Л. ЯСТРЕБИЦКАЯ

Редакционный совет:

Ю.Н. АФАНАСЬЕВ, ВОЙЦЕХ ВЖОЗЕК, НАТЛИ ЗЕМОН ДЭВИС,
Вяч. Вс. ИВАНОВ,
Жак Ле ГОФФ, Ж.-К. ШМИТТ,
О.Г. ЭКСЛЕ, М. ЭМАР

Рецензенты:

доктор исторических наук И.Г. КОНОВАЛОВА,
доктор исторических наук С.И. ДАНЧЕНКО

Одиссей : человек в истории / Ин-т всеобщ. истории. – М. : Наука, 1989–.

2009 : Путешествие как историко-культурный феномен / [гл. ред. А.О. Чубарьян]. – 2010. – 000 с. – ISBN 978-5-02-037586-4.

Главная тема выпуска – феномен путешествий в разных культурах, его роль в социальной, интеллектуальной, религиозной и других сферах жизни. Представлены материалы о разных типах путешествий (паломничество, миссия, исследовательское путешествие), охватывающие период от античности до XX века. Обсуждаются вопросы межкультурных коммуникаций в ходе путешествия, статуса и образа путешественника в разных культурах, семантики и поэтики рассказов о путешествиях. Также в сборнике представлены статьи о времени в средневековых проповеднических притчах (exempla). Для историков, историков культуры, студентов, специалистов-гуманитариев и более широкого круга читателей. О средневековых представлениях о страшном суде и другие материалы. Публикуются рецензии на новые издания по истории, вышедшие в России и за рубежом.

Для историков, историков культуры, студентов, специалистов в области гуманитарного знания и более широкой аудитории.

По сети “Академкнига”

ISBN 978-5-02-037586-4

- © Институт всеобщей истории РАН, 2010
- © Лучицкая С.И., составление, 2010
- © Коллектив авторов, 2010
- © Российская академия наук и издательство “Наука”, продолжающееся издание “Одиссей. Человек в истории” (разработка, оформление), 1989 (год основания, 2010)
- © Редакционно-издательское оформление. Издательство “Наука”, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

ПУТЕШЕСТВИЕ КАК ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕР

А.В. Толстиков, О.Е. Кошелева

НОМО VIATOR.....

А.В. Подосинов

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО АНТИЧНОЙ ОЙКУМЕНЕ: О ПРИНЦИПАХ ОРГАНИЗАЦИИ ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ В “ХОРОГРАФИИ” ПОМПОНИЯ МЕЛЫ

Ф.Д. Прокофьев

PEREGRINATIO В ОКЕАНЕ: АЛЛЕГОРИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ В “ПЛАВАНИИ СВЯТОГО БРЕНДАНА”

Т.Н. Джаксон

ХОЛЬМГАРДСФАРИ, ИЛИ ТУДА И ОБРАТНО

С.И. Лучичкая

ПУТЕШЕСТВИЕ В СВЯТУЮ ЗЕМЛЮ В XII–XIII вв.: ОЧЕРК ИСТОРИИ ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ

О.И. Тогоева

ПУТЕШЕСТВИЕ КАК МИССИЯ В ЭПОПЕЕ ЖАННЫХ Д’АРК.....

А.А. Пименова

ПУТЕШЕСТВЕННИК, “ФИЛОСОФЫ” И “ДОБРЫЕ ДИКАРИ”: ЭКСПЕДИЦИЯ Ж.-Ф. ДЕ ЛАПЕРУЗА, 1785–1788 гг.

С.Е. Федоров

“УВИДЕТЬ ПАРИЖ И...”: ПУТЕВВЫЕ ЗАМЕТКИ ЮНОГО АНГЛИЧАНИНА

А.В. Лазарев

ПАРИЖ ИНОСТРАНЦЕВ ЭПОХИ ARS ARODEMICA (1570–1670).....

М.В. Лескинен

ПУТЕШЕСТВИЕ ПО РОДНОЙ СТРАНЕ: ОПИСАНИЕ КАК СПОСОБ НАЦИОНАЛЬНОЙ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ. ФИНЛЯНДИЯ И ФИННЫ В ИЗОБРАЖЕНИИ З. ТОПЕЛИУСА

Г.П. Мельников

“ИЗ ЧЕХИИ АЖ НА КРАЙ СВЕТА”: ГЛОБАЛЬНЫЕ ИНТЕНЦИИ МАЛОГО НАРОДА

К.А. Левинсон

ОБ ОДНОЙ ВЫПАВШЕЙ СТРАНИЦЕ ЧЕЛЮСКИНСКОЙ ЭПОПЕИ..

А.В. Толстиков

ИСПЫТАНИЕ ТЕРПЕНИЯ: ПОЭТИЧЕСКОЕ ОПИСАНИЕ ЗЛОКЛЮЧЕ-
НИЙ ШВЕДСКОГО ПОСОЛЬСТВА В РОССИИ СЕРЕДИНЫ XVI в...

ИСТОРИК И ВРЕМЯ

ПИСЬМО В.Я. ПРОППА И.П. ЕРЕМИНУ О “ПОВЕСТИ ВРЕМЕН-
НЫХ ЛЕТ” (*Предисловие и публикация Б.С. Кагановича*).....

О ТРАДИЦИОНАЛИЗМЕ. ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ НА ЗАСЕ-
ДАНИИ СЕКТОРА ИСТОРИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ В ИНСТИТУТЕ
ИСТОРИИ АН СССР, 1949 г. (*Предисловие и публикация А.Р. Горяинова*) ..

И.Г. Галкова

СОН РАЗУМА.....

Ю.П. Зарецкий

С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТУЗЕМЦА

К.А. Левинсон

ПОЧЕМУ Я НЕ КОММЕНТАТОР.....

И.Г. Галкова

О ТУЗЕМНОМ НАСЛЕДСТВЕ.....

О.Е. Кошелева

ДОКЛАД Н.А. СИДОРОВОЙ И ИСТОРИЯ ГОСУДАРСТВА РОССИЙ-
СКОГО.....

РЕЛИГИОЗНАЯ КУЛЬТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Ж.-К. Шмитт

ЕХЕМРЛА И ВРЕМЯ (*перевод с французского И.Г. Галковой*).....

М.РН Майзульс

РЕАЛЬНОСТЬ СИМВОЛА И СИМВОЛ РЕАЛЬНОСТИ В ВИЗИОНЕР-
СКОМ ОПЫТЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

РЕЦЕНЗИИ

К.Ю. Ерусалимский

МЕЖДУ КАНОНИЗИРОВАННЫМИ И ДЕМОНИЗИРОВАННЫМИ:
ТЕРРОР ИВАНА ГРОЗНОГО В КУЛЬТУРНО-СИМВОЛИЧЕСКОЙ
ИНТЕРПРЕТАЦИИ (*рассуждения над книгой А.А. Булычева*)

<i>Булычёв А.А.</i> Между святыми и демонами. Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М., 2005.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
“ОЧИСТИТЕЛЬНЫЙ ОГОНЬ” В СРЕДНЕВЕКОВОМ НЕМЕЦКОМ ИСКУССТВЕ.....	
<i>Вегман С.</i> На пути к небу. “Очистительный огонь” в немецком средневековом искусстве. Кёльн; Веймар; Вена, 2003.....	
<i>С.И. Лучицкая</i>	
СЛОВО-ОБРАЗ-ТЕКСТ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ КУЛЬТУРЕ	
<i>Кургиманн М.</i> Слово-образ-текст. Исследования о медиальности в высокое Средневековье и раннее Новое время. Баден-Баден, 2006–2007. Т. 1–2	
<i>М.Ю. Парамонова</i>	
НОВАЯ ИСТОРИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ, НАПИСАННАЯ ИСТОРИКОМ ЭПОХИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ	
<i>Боргольте М.</i> Христиане, иудеи и мусульмане. Наследие Античности и подъем Запада. 300–1400 гг. Мюнхен, 2006.....	
SUMMARIES.....	
ИСТОЧНИКИ ИЛЛЮСТРАЦИЙ	

CONTENTS

TRAVEL AS CULTURAL AND HISTORICAL PHENOMENON

A.V. Tolstikov, O.Ye. Kosheleva

HOMO VIATOR

A.V. Podossinov

TRAVELLING THE ANCIENT ECUMENE: THE STRUCTURE
PRINCIPLES OF GEOGRAPHICAL DESCRIPTION IN POMPONIOUS
MELA'S *DE CHOROGRAPHIA*.....

F.V. Prokofiev

ALLEGORY AND REALITY IN *NAVIGATIO SANCTI BRENDANI*.....

T.N. Jackson

THE TRAVEL FORMULA' OF ICELANDIC SAGAS.....

S.I. Luchitskaya

TRAVELLING TO THE HOLY LAND IN THE TWELFTH AND
THIRTEENTH CENTURIES: A STUDY IN THE HISTORY
OF EVERYDAY LIFE

C.I. Togoeva

TRAVEL AS MISSION IN THE JOAN OF ARC EPIC

L.A. Pimenova

THE TRAVELER, THE 'PHILOSOPHERS' AND THE 'GOOD SAVAGES':
JEAN-FRANÇOIS DE LA PÉROUSE'S EXPEDITION OF 1785–1788....

S.Ye. Fyodorov

"TO SEE PARIS AND...": A YOUNG ENGLISHMAN'S TRAVEL
DIARY.....

A.B. Lazarev

PARIS AS VIEWED BY FOREIGNERS IN THE TIME OF *ARS*
APODEMICA (1570–1640)

M.V. Leskinen

TRAVELLING THROUGH ONE'S OWN HOME COUNTRY:
DESCRIPTION AS A MEANS OF REPRESENTING THE NATION.
FINLAND AND THE FINNS AS DEPICTED BY ZACHARIAS
TOPELIUS

G.P. Melnikov

'FROM BOHEMIA TO THE ENDS OF THE EARTH'? A SMALL
NATION'S GLOBAL INTENTIONS.....

K.A. Levinson

A LOST PAGE OF THE *CHELYUSKIN* EPIC

A.V. Tolstikov

A TEST OF PATIENCE: A POETICAL DESCRIPTION OF THE
TRIBULATIONS SUFFERED BY A MID-SEVENTEENTH CENTURY
SWEDISH EMBASSY TO RUSSIA

HISTORIAN AND TIME

VLADIMIR PROPP'S LETTER TO IGOR YEREMIN (*B.S. Kaganovich's
publication*)

ON TRADITIONALISM. PAPER PRESENTED BY NINA SIDOROVA
AT A MEETING OF THE DEPARTMENT OF THE HISTORY OF THE
MIDDLE AGES, INSTITUTE OF HISTORY, ACADEMY OF SCIENCES
OF THE USSR, IN 1949 (*Publication and introduction by A.N. Gorvainov*)

I.G. Galkova

THE SLEEP OF REASON

Yu.P. Zaretskiy

FROM THE NATIVE POINT OF VIEW.....

K.A. Levinson

WHY I AM NOT TO COMMENT ON THIS

I.G. Galkova

ON NATIVE HERITAGE

O.Ye. Kosheleva

NINA SIDOROVA'S PAPER AND THE HISTORY OF THE RUSSIAN
STATE.....

THE RELIGIOUS CULTURE OF THE MIDDLE AGES

J.-C. Schmitt

EXEMPLA AND TIME.....

M.R. Maizuls

THE REALITY OF SYMBOL AND THE SYMBOL OF REALITY
IN THE VISIONARY EXPERIENCE OF THE MIDDLE AGES

REVIEWS

K.Yu. Yerusalimskiy

CANONIZED OR DEMONIZED: IVAN THE TERRIBLE'S TERROR
AS INTERPRETED IN TERMS OF CULTURAL SYMBOLS

Bulychov A.A. Between saints and demons. Notes on the postmortem fate
of persons persecuted by Ivan the Terrible. Moscow, 2005.....

S.I. Luchitskaya

'THE PURIFYING FIRE' IN GERMAN ART

Wegmann S. Auf dem Wee zum Himmel. Das Fegefeuer in der deutschen Kunst
des Mittelalters. Köln – Weimar; Wien, 2003

S.I. Luchitskaya

WORD–IMAGE–TEXT IN THE MEDIEVAL CULTURE

Curschmann M. Wort–Bild–Text. Studien zur Medialität des Literarischen
in Hochmittelalter und früher Neuzeit. 2. Bde. Baden-Baden, 2006–2007

M.Yu. Paramonova

A HISTORY OF THE MIDDLE AGES WRITTEN BY A GLOBALIZATION
ERA HISTORIAN

Borgolte M. Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und
der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 nach Christus. München, 2006

SUMMARIES.....

SOURCES OF ILLUSTRATIONS.....

Ф.Д. Прокофьев

PEREGRINATIO В ОКЕАНЕ:
АЛЛЕГОРИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ
В “ПЛАВАНИИ СВЯТОГО БРЕНДАНА”

Эрнест Ренан, назвавший “Плавание святого Брендана” “необычайнейшим плодом сочетания кельтского натурализма и христианского спиритуализма” (“le produit le plus singulier de cette combinaison du naturalisme celtique avec le spiritualisme chrétien”)¹, был далеко не единственным, кто обратил внимание на ювелирное сочетание кажущегося правдоподобия морского плавания и несколько утрированных описаний в религиозных фрагментах текста.

На протяжении довольно долгого времени “Плавание святого Брендана” воспринималось в качестве некой иносказательной головоломки, представляющей собой литературное искажение исторического путешествия или нескольких путешествий. Исследователей занимало, что могло бы стоять за теми или иными явлениями, с которыми столкнулись Брендан и его спутники, к каким источникам информации мог прибегать анонимный автор этой истории и где именно в Атлантическом океане располагаются упомянутые в ней острова. Самые разные эпизоды (с различной степенью убедительности) последовательно локализованы от Шотландии до Фарер, Исландии и Гренландии. В таком прочтении Остров Овец и Птичий Рай становятся Фарерами, Остров Кузнецов приравнен к Исландии, кристаллическая колонна – к айсбергу, а загустевшее море – к северному паковому льду, в то время как встречаемые Бренданом и его спутниками морские чудовища превращаются в китов, дельфинов, тюленей и так далее². Версия о документальном характере текста, которая, по сути, восходит к средневековым картам, локализирующим остров Брендана в разных районах Атлантики³, в 1976 г. была подкреплена научно-исследовательским путешествием Тима Северина. Вместе с тремя своими товарищами на восстановленном по описанию “Плавания” кожаном судне, куррахе, он сумел достичь острова Ньюфаундленд и посетить Шотландию, Оркнейские, Шетландские, Фарерские острова, Исландию и Гренландию⁴.

Восприятие “Плавания” как источника, отражающего конкретные исторические события, естественно, не случайно. Текст содержит целый ряд деталей, тесно увязываемых с реалиями так называемого золотого века святых. Прежде всего, в его основе лежит практика peregrinatio pro Dei amore, характерного исключительно для Ирландии аскетического переосмысления пенитен-

циальной традиции изгнания⁵. Ряд черт вполне типичен для подобных “странствий ради Христа”: это и непереносимое разрешение настоятеля монастыря, и подробное описание строительства кураха, кожаного судна, ассоциирующегося в литературной традиции с покаянными плаваниями⁶, и тщательная подготовка к путешествию. Кроме того, описания некоторых островов (например, Овечьего острова и Птичьего Рая, а также монашеских поселений на островах) действительно носят весьма реалистичный характер и напоминают отрывки из труда “*De Mensura Orbis Terrae*” ирландского географа Дикуила (VII, § 11–14)⁷, на основе которого мы можем утверждать, что в VII–VIII вв. ирландские монахи основывали постоянные или сезонные поселения на Фарерских островах и в Исландии⁸. Наконец, географическое пространство текста, как кажется, вполне соответствует ирландской средневековой картине мира, построенной на восходящей к Библии Т-образной карте и понимании океана как безграничной бездны⁹, где (к западу от Ирландии) располагаются разнообразные острова (так называемые “антиподы” Вергилия Зальцбургского¹⁰).

Лишь недавно гипертрофированное внимание к историчности плавания уступило место осознанию необходимости понять религиозные и литературные функции самого текста. Общепринятой считается точка зрения, согласно которой гораздо более убедительным является аллегорическое прочтение материала “Плавания” как метафоры монашеской жизни¹¹. Однако до сих пор не представлено всестороннее осмысление текста и не выявлено значение всех элементов. В данной работе мне хотелось бы выделить функции, которые выполняют в тексте уровни реальности и аллегории, посмотреть на средства, используемые автором для достижения эффекта многоуровневости, и понять, какую роль призваны сыграть исторические детали в общем аллегорическом контексте.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА

Сам текст, датируемый приблизительно концом VIII – первой третью IX в.¹², дает нам гораздо более полную информацию о нем о путешественниках, но об авторе: “*Navigatio*”. По всей видимости, он либо принадлежал к аскетическому движению “клиентов Господа” (*céili Dé*)¹³ конца VIII – начала IX в., либо же имел некие контакты с монастырями, ставшими оплотами этого движения (например, Клонфертом¹⁴, патроном которого и был святой Брендан).

Движение “клиентов Господа” выступало против практики peregrinatio. Аскетические предпочтения в то время начинают связываться не с морскими путешествиями, характерными для VI–начала VIII столетия, но с идеей стабильности монашеской жизни, идеалами которой являлись полное отречение от мирских забот, регулярное совершение служб и соблюдение постиг “Navigatio” причудливым способом совмещает две противоположные аскетические концепции, утверждая идею “stabilitas in peregrinatione”: повествование не акцентировано на событийном ряде, а его циклическая природа скорее отражает цикличность монашеского года и религиозной жизни в целом, жизни в stabilitas. В краткой форме подобный взгляд отражает так называемая “песнь отшельника” X в.: “M’óenurán im aireclán / cen duinén im gnáis: / robad inmuin ailethrán / ré indul i ndáil mbáis”¹⁶ [“Одинок я в моей маленькой келье, / Нет никого рядом со мной, / Было бы дорого такое паломничество / Моему сердцу перед встречей со смертью”]. Исходя из такого прочтения и стоит анализировать структуру текста, которая, по общему признанию, носит явный хилиастический характер.

Хотя путешествие длится семь лет, описываются только три годичных цикла – два первых и последний, – обрамленных приготовлениями Брендана и возвращением.

Первый цикл задает маршрут плавания как пространственно, так и тематически. Уже в нем проявляется эсхатологическая тематика, когда один из братьев погибает после того, как бес заставляет его украсть серебряную уздечку (§ 6)¹⁷. В этом же цикле монахи сталкиваются с усыпляющим источником. Получив предупреждение об исходящей от него опасности, они поступают по-разному: кто-то пьет один раз, кто-то два или три, и засыпают на, соответственно, один, два или три дня. Таким образом, путники начинают осознавать неумолимость смерти и понимать ответственность за свои поступки, которую не снимает с них постоянно ощущаемое покровительство Всевышнего. Ведь как говорит им Брендан: “Господь дал нам пищу, но вы нанесли себе ею вред” (Domnus dedit nobis pastum, et uos fecistis inde detrimentum) (§ 13)¹⁸. В другом важнейшем эпизоде первого цикла, когда путники оказываются в застывшем море, Брендан призывает их убрать весла и предоставить судно воле Божьей (§ 14)¹⁹, что и помогает им уйти из опасного ареала. Соответственно, монахи предчувствуют приближение Судного дня, смерти (аллегорически выраженной в форме сна) и встречи с силами зла и одновременно учатся доверять свое судно (т.е. жизнь) Господу и беспрекословно следовать советам своего наставника.

Второй цикл задает непрерывность, систематичность движения, усиливая тему монашеской жизни и стабильности.

В последнем цикле окончательно раскрывается эсхатологическая тематика “Плавания”. Перед странниками проходят картины если не Страшного суда, то некоего предчувствия оно. После стандартного начала на Острове Овец, Ясконии и в Птичьем Раю (§ 20) они пересекают прозрачное море (§ 21); видят кристаллическую колонну (§ 22), Остров Кузнецов (§ 23) и огненную гору (§ 24); встречают Иуду Искариота (§ 25), а также отшельника Павла (§ 26), ожидающего Судного дня на своем островке. Наконец, отмечают Пасху и посещают Землю Обетованную.

Монахи пребывают в ожидании открытия им Обетованной Земли не посредством поступательного движения, но следуя литургическому году с его регулярным циклом и отмечая каждое из важнейших событий жизни Христа молитвой и церковной службой, т.е. систематическим прекращением путешествия. Временной цикл находит свое отражение и в пространственных перемещениях: все праздники отмечаются в одних и тех же местах из года в год, на одном и том же острове или же – как в случае с Ясконием – в том же самом месте в океане. Монахи придерживаются определенного маршрута из года в год, и, хотя повествование часто приводит их на незнакомые острова практически в каждом цикле, они постоянно возвращаются в те места, которые посетили в течение первого цикла и которые сами по себе стали неотъемлемой частью их праздничных служб. Рождество празднуется в монастыре святого Альбе. Великий пост они проводят на острове заботливого юноши (*procurator*), пополняющего их запасы. Пасха отмечается на спине Яскония (*Iasconius*, образовано от ирл. *iasc* “рыба”) – загадочного морского чудовища, которое в оригинале, возможно, называлось Касконием (*Casconius* – от ирл. *Casc* “Пасха”²⁰). А период от Пасхи до Пятидесятницы монахи находятся на Острове Птиц. Литургический цикл также символизируют и рыбы, кусающие себя за хвост в 10-й и 21-й главах (§ 10, 21)²¹.

Фактически монахи не совершают “странствия”: они следуют обетам послушания, существуя в мире монашеской *stabilitas* и *stasis* до тех пор, пока им не разрешается достигнуть высшего мира. Сама структура произведения практически отвергает любую попытку развития повествования, циклическое повторение которого, в конце концов, прерывается. Единственное объяснение тому, что путникам понадобилось именно семь лет для достижения Обетованной Земли, звучит в ответе юноши св. Брендану: “Ты не мог ее сразу обнаружить потому, что Господь желал открыть тебе множество тайн в великом океане” (*Ideo non potuisti statim [illam]*

inuenire quia Deus uoluit tibi ostendere diuersa sua secreta in oceano magno) (§ 28)²². Странствия в океане подготавливают братьев к их предназначению: они не страдают от холодных ветров и бурного моря, но сталкиваются с моральными испытаниями и видят картины рая, ада, смерти и посмертного воздаяния, проявляющегося в образе Иуды. Циклическое повторение утверждает откровение “последних вещей” в традиции апокалипсического видения.

THEORIA U PRAXIS

Автор “Плавания” задумывал свое произведение для восприятия как бы на двух “уровнях”²³. Легко выделить четкое разграничение между двумя типами описываемых ситуаций: с одной стороны, стандартные эпизоды обычного морского путешествия, те, что являются близкими во времени, пространстве и, в целом, действительности к аудитории, а с другой – те фрагменты, которые находятся за рамками привычного человеческого опыта, в корне отличные и незнакомые для слушателей данной истории. Исходя из этого, следует воспринимать “обычные” части как историческое повествование, прямо указывающее на реалии жизни аудитории и излагающее идеалы “praxis”, а эпизоды, связанные с “чудесными” событиями, – в аллегорическом смысле, что помогает лучше понять высший мир, осознаваемый в созерцании (“theoria”)²⁴.

Целый ряд признаков помогает читателю отличить уровни друг от друга. Во-первых, важнейшим признаком выступает присутствие литургии, основная цель которой заключается в освящении обычного времени и деятельности. Именно литургия, всегда одновременно небесная и земная, становится звеном, объединяющим эти два мира: в важнейшие моменты литургического года миры как бы совмещаются на время празднований на чудесных островах. Тесно с литургией связана диетическая практика, и в частности монашеские посты, которые выступают в тексте не просто как часть монашеской жизни, но являются важным, если не ключевым элементом повествования, ведь в тексте мы находим более 40 обращений к еде²⁵.

Во-вторых, заметны резкие контрасты между описаниями обыкновенных и “чудесных” частей истории. В некоторых фрагментах мы получаем точные указания, касающиеся направлений и продолжительности плавания, а события носят весьма обыденный характер. В фантастических же фрагментах странники преодолевают завесы тумана, путешествуют по кругу или вовсе теряют направление, тогда как ход времени замирает.

В-третьих, хотя библейские аллюзии и разбросаны по всему тексту, они распределены не равномерно. В “чудесных” местах – там, где необходимо использовать аллегорическое прочтение, – автор часто прибегает к реминисценциям образов и языка видений Ветхого и Нового Заветов²⁶.

Наконец, в тех фрагментах, где герои истории сталкиваются со злом, для аллегории просто нет места, ибо нравоучение здесь используется автором непосредственно согласно канонам этического толкования.

Позволю себе вкратце проиллюстрировать сказанное на примере вводного рассказа Баринда, который образует парадигму для всего текста.

Повествование начинается с генеалогии святого, которая несет важную смысловую нагрузку. При словах “святой Брендан, сын Финдлуга, потомок Алте из рода Эгонахтов, родился в Мунстере” (*Sanctus Brendanus, filius Finlocha, nepotis Althi de genere Eogeni, stagnili Mumenensium ortus fuit*), читатель сразу же встречается со знакомыми ему персонажами и реалиями: история начинается в “настоящем” времени и пространстве. Здесь для автора важно подчеркнуть, что начальная точка истории находится где-то рядом, тогда как пункт назначения этого рассказа, как и жизни христианина, лежит далеко от этого мира. Именно в нашем мире, в Клонферте, и живет Брендан, “муж великого воздержания, известный своими чудесными делами” (*uir magne ab stinencie et in uirtutibus clarus*), с которыми многие из аудитории могли похвастаться родством (§ 1)²⁷.

Мы узнаем родословную не только Брендана²⁸, потомка Ниалля, аббата Друмкуллена и родственника Брендана (ум. 548–549). Кроме того, нам прекрасно известно, что они простые монахи, которые ежедневно молятся, выполняют обеты и терпят лишения ради веры, подвизаясь “*in suo certamine*” (“добрым подвигом веры”) христианина (1 Тим. 6: 12, 2 Тим. 4: 7). *Certamen* выступает важнейшей частью их жизни и свидетельствует о том, что, в отличие от многих монахов, не соблюдающих все предписания монашеских уставов, герои произведения живут так, как должно.

Именно в таком обычном монастыре монахам и открывается иной “чудесный” мир, так непохожий на окружающую их действительность. Движение к переходу из одного мира в другой, собственно, достаточно явно заложено уже в просьбе Брендана, ибо он не только хочет услышать об Океане (просто неизведанной области мира), но и о различных чудесах (*diuersis miraculis*), которые можно там увидеть, так как эти чудеса не являются частью мира

земного. Более того, также называются и причины, по которым следует рассказать об этих чудесах: во-первых, они призваны открыть монахам Слово Божие (*Indica nobis uerbum Die*) и тем самым стать средством божественного сообщения; во-вторых, их следует поведать для того, чтобы насытить души монахов (*refice animas nostras de diuersis miraculis que vidisti in oceano*) (§ 1)²⁹. То есть удовольствие от знакомства с чудесами океана нужно отождествлять с духовным просвещением, а не просто с развлечением, которое хороший рассказ дарит слушателям. Можно подумать, что сам автор через героя таким замысловатым способом объясняет сущность своего произведения, построенного, в том числе, и на отчетливом противопоставлении насыщения духовного (*divina refectio*) (§ 11)³⁰ и физического.

Далее Баринд начинает рассказ о своем путешествии. Сначала он отправляется в один из островных монастырей, который, хотя и назван Островом Радости (*Insula deliciosa*), определенно находится в физическом мире аудитории. Сообщается, что он лежит рядом со Шлив Лиг (*iusta montem lapidis*) в графстве Донегол³¹ и точное расстояние до него от побережья Ирландии составляет ровно три дня пути на лодке. Это еще один, как и обитель Брендана, идеальный монастырь. Важно и то, что слушатель прекрасно знает его или, возможно, даже бывал в нем. Время на острове – это то же самое земное время в каждом из ирландских монастырей: сообщается, что Баринд переночевал там (*mihi autem pernoctanti*), а так как рассказчик (сам Баринд) оглядывается назад и при этом не вносит каких-то корректив в соотношение времени на острове с привычным временем, то слушатель прекрасно понимает, сколько именно длилось пребывание героя. Кроме того, таким же способом автор показывает, что пространство острова это пространство, знакомое нам, ибо Баринд сумел обойти весь остров за то время, которое он там провел (*insulamque totam perambulanti*) (§ 1)³².

После посещения *Insula deliciosa* Баринд отправляется на запад и оказывается в пространстве, которое не следует, да и невозможно воспринимать буквально. Сразу же за знакомым островом путники попадают в туманную завесу (*ista caligo circuit illam insulam*), обозначающую границу между двумя измерениями действительности. После этого время и пространство находятся как бы вне непосредственного измерения: так, Баринд и Мернок кружат в тумане, фактически ничего не видя (*uix potuissemus rirrim aut progam nauicule aspicere* [“с трудом могли различить корму и нос корабля”]), а время перестает идти своим привычным образом, ибо продолжительность плавания составляет “как будто бы один час” (*quasi unius hora*). Преодолев туман, они оказываются

ся на острове, который не знаком аудитории из ее опыта. После того как мы покинули наш мир и очутились в другой реальности, где божественное ближе и менее скрыто, все, с чем бы мы там ни столкнулись, следует объяснять расшифровывая, т.е. воспринимая как аллегория.

Земля, Святым Обетованная, на которой оказываются странники, удивительным образом соотносится с описанием “Нового Иерусалима, который нисходил с неба от Бога” в последнем видении Апокалипсиса (Откр. 21: 10–22: 5). Так, прежде всего, мы узнаем, что это “земля невероятно обильная травами и плодами” (*terra herbosa pomiferosaque ualde*), где путешественники, по словам Баринда, “не видели ни растений без цветов, ни деревьев без плодов” (*nihil herbe uidimus sine floribus et arborum sine fructu*). Все это очень напоминает “древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой”, т.е. также не затронутое сменой времен года (Откр. 22: 2). Затем упоминается, что “камни же там только драгоценные” (*lapides enim ipsius preciosi generis sunt*), совсем как и Новый Иерусалим, который светится подобно драгоценному камню (Откр. 21: 11) и “основания стен которого также украшены всякими драгоценными камнями” (Откр. 21: 19–21). В-третьих, в центре острова путники обнаруживают реку, пересекающую остров с востока на запад (“*Porro quintodecimo die inuenimus fluuium uergentem ab orientali parte ad occasum*” [“И вот на пятнадцатый день мы обнаружили реку, текущую с востока на запад”]) и напоминающую реку, которая протекает и через небесный город (Откр. 22: 1). В-четвертых, на острове монахи не нуждаются ни в одежде, ни в еде и питье, т.е. не испытывают всех тех потребностей, которые олицетворяют собой несовершенство и моральное разложение, последовавшие за грехом³³. В небесном же городе не может быть никаких знаков несовершенства и греха, ибо “не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи” (Откр. 21: 27). В-пятых, к Баринду на острове приближается некая ангельская фигура, “муж в грандиозном сиянии” (*uir cum magno splendore*), обратившийся к нему и к его спутникам по именам и рассказавший об особенностях этого места. Совершенно так же и в Откровении (например, 21: 9) ангел, появляющийся перед Иоанном, знает его имя и объясняет ему элементы его видения. Еще одной точкой соприкосновения между островом и небесным городом становится отсутствие какого-либо разделения суток на день и ночь. На острове, который не освещается материальным светилем, нет ночи (*Dies namque est semper*), что опять повторяет Апокалипсис: “И ночи не будет там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает

их” (Откр. 22: 5). На данном острове существующий свет подобен тому, что открывается Иоанну в городе Апокалипсиса: ему не требуется ни солнца, ни луны, ибо сам Господь (*Dominus noster Jhesus Christus lux ipsius est*) освещает его обитателей. Появление в данном случае Христа легко объяснимо, ведь оно напрямую проистекает из фразы Откровения, где Агнец освещает весь город (Откр. 21: 23).

Самой общей чертой Земли, Обетованной Святым, выступает отсутствие каких-либо ограничений. Ярче всего это проявляется в лимитациях материального пространства и времени, т.е. того пространства и времени, которые появились вместе с созданием всего сущего, как это рассказывается *historialiter* в Бытии. Пространство и время острова не соотносятся буквально с пространством и временем нашего мира. В отличие от всех других островов, именно на Обетованном Острове можно идти в течение пятнадцати дней и все же не обойти его целиком. Так же обстоит дело и с проблемой времени: Баринд и сопровождающие его монахи думают, что провели на острове только пятнадцать дней по земному времени, но вскоре им сообщают, что это время является эквивалентным земному году. Само течение времени не воспринимается адекватно, ведь на острове всегда день, а потому нет различия между светом и тьмой, днем и ночью, а кроме того, путники избавлены от всех материальных ограничений (таких, как внутреннее ощущение времени, определяемое чувствами голода и жажды). То есть этот остров познаваем не с помощью обычных физических чувств, но через высшее мистическое знание, то знание, которое поддается расшифровке только через аллегорию.

Оставив Обетованную Землю, странники опять должны преодолеть завесу тумана, отделяющего два измерения. Они снова оказываются в совершенном монастыре, но теперь уже знают о том, что очень близко к этому монастырю, т.е. к любому другому (идеальному) монастырю Ирландии, находятся врата рая (*porta paradisi*).

МЕТАФОРИЧЕСКОЕ И ФИЗИЧЕСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ

Посещение монахами Обетованной Земли описывается в первой и предпоследней (или последней, как считает Д. Орланди, называющий 29 главу поздней вставкой³⁴) главах текста. Между этими аллегорически воспринимаемыми фрагментами, собственно, и представлено плавание Брендана. Хотя оно и является метафорическим изображением монашеской жизни, это странствие проис-

ходит в нашей реальности, в мире, который не может восприниматься иначе, как *historialiter*. Это отчетливое противопоставление просматривается при анализе апокалипсических картин. Во фрагментах, описывающих непосредственное столкновение с силами, которые олицетворяют зло и моральный грех, нет места какому-либо аллегорическому прочтению. Все шесть глав рассказывают о событиях, происходящих в нашем времени и пространстве. Происшествие с монахом, крадущим серебряную уздечку (§ 7)³⁵, и встреча с Иудой (§ 25)³⁶ приключаются в одном и том же измерении, в котором находятся океан и острова у побережья Ирландии. Чудовища опять же изображаются существами из нашего мира или, вернее, близкого нам (по материалистичности). Точно так же и в главах, рассказывающих о встречах с демоническими силами (§ 23–24)³⁷, ворота ада представлены как удивительная, но неотъемлемая часть сего мира. На основе текста “Плавания” создается впечатление, что между “*porta paradisi*” и адским вулканом, в котором оказывается один из спутников Брендана, нет прямой симметрии. Абстрактный вид и внешнее совершенство мест, отмеченных божественным присутствием, символизирует их духовную сущность и выделяет их на фоне фрагментов, посвященных столкновению со злом.

Тем самым, метафорическое странствие причудливым образом связывается с физическими перемещениями в мире, близком по своим характеристикам к миру аудитории, и неслучайно носит характер абсолютно достоверного (по средневековым меркам) исторического путешествия. Этот парадокс характерен не только для “Плавания святого Брендана”, но и в целом для литературной традиции ранней Ирландии, тесно ассоциирующей метафору странствования и физическое путешествие.

Эта особенность отчетливо проявляется в отношении к феномену *peregrinatio* в раннесредневековой Ирландии. Тема хрупкости человеческого бытия, вечной неустойчивости и преходящей природы земной жизни, основывающаяся на словах апостола Павла об “устранении от Господа” (*peregrinamur a Domino*) (2 Кор. 5: 1–2, 4, 6), присутствует во многих средневековых трактатах³⁸, но, пожалуй, только в ирландской монашеской культуре она тесным образом связывается с аскетическим подвигом “странствования”. Так, один из самых известных ирландских *peregrini*, святой Колумбан, развивает этот тезис и сравнивает человеческую жизнь (*vita*) с дорогой (*via*), по которой христиане вынуждены брести в своем непрерывном странствии в качестве “гостей этого мира”: «Конец же дороги всегда был предметом надежд и желаний странников, и потому, так как все мы странники мира (*sumus*

mundi **viatores et peregrini**), мы представим, будто конец пути, то есть нашей жизни, конец нашей дороги – это и есть наша родина (de fine viae, id est, vitae nostrae semper cogitemus, viae enim finis nostrae **patria nostra** est)... А потому пусть будет у нас принцип, что живем мы на дороге как странники, гости мира (vivamus in via **ut viatores, ut peregrini, ut hospites mundi**), никакими желани-ями не преследуемые, никакими земными страстями не опутан-ные, но наполним наши души небесными и духовными формами, исполняя с мужеством и старанием “Когда отправлюсь и предста-ну перед ликом Господа моего?”»³⁹. Именно поэтому, как указы-вает Колумбан, все должны стремиться на свою настоящую роди-ну, ибо “наша отчизна там, где наш Отец” (ibi enim patria ubi Pater noster est. Patriam ergo non habemus in terra, quia Pater noster in caelis est)⁴¹, не позволяя себе утратить свой родной дом из любви к самому пути.

Важно подчеркнуть, что при всей любви к возвышенному слогу Колумбан рассуждает о peregrinatio не только абстрактно, но и напрямую соединяет этот образ со странствием, с физическим отдалением от родины – например, когда он пишет о том, что “ради Христа спасителя, нашего общего Повелителя и Господа, в тех землях странником прошел” (ac pro Christo salvatore, communi domino ac Deo nostro, in has terras peregrinus processerim)⁴¹, или призывает готовиться к физическим страданиям и невзгодам: “Да приготовим наши души не для радости, не для безопасности, как Мудрый скажет, но для соблазнов, и невзгод, для бед и трудов [на земле]”⁴². Также у Колумбана мы встречаем обыгрывание обоих мотивов. В одном из поучений⁴³ фраза “in alienus habitamus” совершенно определенно относится к земной peregrinatio, противопоставленной небесной patria. Однако одновременно с этим описы-ваются земли, в которых в данный момент находятся Колумбан и его ученики. Та же самая идея встречается и в житии Колумбы, другого известнейшего “странника”. Адомнан, повествуя о последних часах жизни святого, пишет: “До этого были последние слова нашего преподобного покровителя, отправляющегося из своего утомительного странствия к небесной родине (de hac terrenalium peregrinatione ad coelestem patriam transmeantis), которые зафиксиро-ваны для изложения в этом кратком тексте” (III: 23)⁴⁴. В данном случае мы опять же видим, как объединяются сразу две концепции peregrinatio – как духовного и как физического странствия. Таким образом, для ирландцев “физическая peregrinatio являет собой ясное и осязаемое изображение преходящей и чужеродной природы человеческой жизни на земле”⁴⁵.

Практически аналогичное прочтение мы видим и в “Плавании св. Брендана”. Нужно отметить, что сам термин *peregrinatio* в Ирландии до конца VII в. не приобретает значения религиозной практики и употребляется в более широком смысле, которое близко его изначальному значению “странствования”, “скитания”, “путешествия”, “пребывания в чужих краях” (*peregrinus* от *per*, “через” + *ager*, “страна, земля, территория, поле”), закрепленного в первых переводах Священного Писания на латынь. Складывается впечатление, что и автор “Плавания”, называя странствие Брендана *peregrinatio*, имеет в виду не “паломничество”, не *peregrinatio pro Dei amore*, но использует этот термин в значении, сопоставляющем физическое перемещение и иносказательное пребывание души вдали от небесной *patria*.

Как кажется, он намерено обыгрывает созвучие *via* и *vita* последней главе своего труда, когда говорит о предсказывающем свою скорую смерть Брендане: “Тогда блаженный муж, возрадовавшись их любви, рассказал обо всем, что случилось в пути, и обо всех удивительных чудесах, которые Господь удостоил их видеть” (*narravit omnia que accidisse recordatus est in via et quanta ei Dominus dignatus est miraculorum ostendere portenta*) (§ 29)⁴⁶. Та же самая тесная связь между жизнью и путешествием Брендана, а также его “пребыванием вдали от небесной родины” и странствием, осуществляемым в тексте “Плавания”, заметна и в предшествующем этому фрагменте, где встречающий Брендана юноша предсказывает ему, что “приближается последний день твоего странствия, когда почишь ты вместе с отцами своими” (*appropinquant enim dies peregrinationis tue ut dormias cum patribus tuis*) (§ 28)⁴⁷. Мы видим, как автор тонко обыгрывает популярность темы *peregrinatio pro Dei amore*, экстраполируя его на *peregrinatio* в более широком смысле, как странствие души в Новый Иерусалим. “Таким образом, подобно символической историографии... которая в событиях текущей земной истории усматривала раскрытие трансцендентного сущностного плана, божественного замысла, география этого периода также была прежде всего символической: она должна была указывать человеку путь, но путь не столько в иные страны и города, сколько духовный его путь – к спасению души. Поэтому странствие земное с легкостью превращалось в странствие в запредельных областях. ...География средневекового человека – это прежде всего топография его собственного внутреннего мира”⁴⁸.

МОНАШЕСКАЯ ОБЩИНА

В центре подобного странствия, одновременно физического и метафизического, оказывается монастырь – не какое-то определенное место, но любая монашеская община, праведный образ жизни внутри которой, “подвиг веры”, или *certamen*, и приближает “странников” к достижению небесной родины.

Весьма характерно при этом, что каждая из общин, встречаемых в тексте, словно оказывается в пограничном положении между нашим миром и миром высшим, находясь где-то неподалеку от ворот в Обетованную Землю. А законы существования на монашеских островах при всей их реальности носят отголосок божественности.

Например, автор подчеркивает, что обитатели монастыря Мернока⁴⁹ следуют традиционным богословским добродетелям (*erat enim habitacio eorum sparsa, sed tamen unanimiter illorum conuersacio in fide, spe et caritate*)⁵⁰ и соблюдают литургические часы, правила совместной трапезы (*una refectio, et ad opus Dei semper fuit coadunate*) и аскетического вегетарианского рациона (§ 1)⁵¹. Характерно, что особенное значение придается молитве, посту и литургии, а не физическому труду и ученым занятиям. “Созерцательную жизнь, приближающую человека к святости, теологи ставили выше деятельной, вследствие чего монахи занимали на лестнице восхождения к божеству более высокую ступень, чем все остальные люди”⁵². Последователи Альбе, изъясняющиеся жестами и использующие голос только для прославления Господа, пребывают на острове уже восемьдесят лет, но “ни старость, ни слабость не касается их членов” (*attamen senectus aut languor in membris nostris minime amplificatur*), и за это время “никто из них не пострадал от слабости плоти или духа, которые распространены среди рода человеческого” (*nullus ex nobis sustinuit infirmitatem carnis aut spirituum qui uagantur circa humanum genus*) (§ 12)⁵³.

Совершенство монашеской жизни, которая поражает существующим распорядком и абсолютным превосходством духа, аллегорически выражается в идеальном облике местной церкви, также сопоставимой с совершенством Нового Иерусалима. “Была она квадратной, и длина ее такая же, как и ширина, и было там семь светильников: три перед алтарем, который был посередине, и по два перед двумя другими алтарями. Алтари же были сделаны из квадратного [куска] хрусталя, и также и все сосуды на них, а именно диски, потиры и чаши, и другие сосуды, которые необходимы для служения Господу, были сделаны из хрусталя. В церкви было двадцать четыре сидения, расположенных по кругу” (§ 12)⁵⁴.

В данном описании проводятся весьма очевидные сопоставления с описанием города в Откровении (21: 16): “Город расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и широта”⁵⁵, с двадцатью четырьмя сидениями, расположенными по кругу (4: 4) и семью светильниками⁵⁶ (1: 12).

И наконец, о неземном характере физических процессов говорит очень важный эпизод, рассказывающий, как эти самые светильники зажигались и затем горели духовным огнем (*spiritale lumen*), подобным горящему кусту на Синае, который и стал предвестником достижения Земли Обетованной (§ 12)⁵⁷. Этот духовный огонь отчетливо противопоставлен наделенному земными характеристиками пламени адского вулкана.

Каждый раз, оказавшись на одном из монашеских островов, Брендан и его спутники восторгаются жизнью его обитателей и выражают желание остаться там (§ 12, 17)⁵⁸. Но уже изначально мы знаем, что путникам суждено вернуться домой, в свой монастырь, ведь наследник Альбе уже в 12 главе говорит: “Тебе следует возвратиться в свою землю вместе с четырнадцатью братьями. Там Господь приготовил вам места для погребения” (§ 12)⁵⁹. Тем самым, достаточно очевидно утверждается мысль, что каждый монастырь, следующий утвержденным правилам и ведущий духовный образ жизни, и представляет собой земной рай, или, как утверждает в своем житии Самтанн Клонбронейская, “из любой земли можешь ты достичь небесного царства” (*ab omni enim terra perueniri potest ad regnum celorum*) (§ 24)⁶⁰.

* * *

Остается отметить, что “Плавание св. Брендана”, исходя из его церковного мировоззрения и доминирующего интереса к доктринам и практике аскетической жизни, в основе произведение монашеское – т.е. это история о монахах, рассказанная монахами и, по крайней мере в своем изначальном рукописном варианте, адресованная монахам. Это произведение должно рассматриваться не только как нарратив о чудесах Господа и как описание географических путешествий ирландского монашества, но прежде всего его нужно анализировать в контексте истории ирландской церкви VIII–IX вв., движения “клиентов Господа” и защищаемых ими аскетических норм. Как указывала Брэй, “история существует как на уровне *immram* (т.е. истории о заморском плавании; ирл. термин *immram* синонимичен лат. *navigatio*. – Ф.П.), так и на уровне христианской аллегории в рамках исторического контекста ирландского монашества, рисуя монашескую жизнь как способ

достижения совершенства жизни после смерти (afterlife)”⁶¹. “Плавание Брендана” несет монашеские идеалы стабильности и веры. Регулярность монашеских молитв, постов и службы спутников Брендана отражает созданный автором упорядоченный цикл монашеской жизни. А постоянное ободрение Бренданом своих учеников, его неслабеющая вера в защиту Господа против сил зла и поддержание духовного и материального существования монахов дает автору возможность нарисовать пример идеального аббата, одновременно отца и главы общины.

Можно утверждать, что присутствие исторических деталей не случайно. Замысел автора заключался в том, чтобы объединить два измерения, показав развитие одновременно в географической и литургической реальностях и представив путешествие из исторической плоскости в плоскость эсхатологическую. Эти плоскости могут быть совмещены в этом мире двумя путями: литургия и праведная жизнь. Где бы монахи ни оказались, что бы ни делали, они неизменно поют псалмы и соблюдают очередность ежегодных таинств. Сама монашеская жизнь представляет собой подготовку к следующей высшей жизни. Мораль “Плавания св. Брендана” фокусируется вокруг монастыря, не какого-то определенного места, но монастыря, представленного общиной и людьми ее составляющими: идеальный монастырь – это место, находящееся на стыке двух измерений, место, связанное с небесным миром и близкое к вратам рая. Таким образом, наличие множественных исторических деталей позволяет автору добиться изображения двухуровневой реальности и, с одной стороны, сделать свое наставление максимально предметным и однозначным, а с другой – противопоставить абстрактный мир “чудесного” миру физическому и грешному. Именно поэтому, пользуясь словами Д. Толкиена, относящимися к “Беовульфу”, можно отметить, что также и в “Плавании святого Брендана” “иллюзия исторической достоверности... в большей степени является художественным эффектом” (“the illusion of historical truth and perspective... is largely the product of art”⁶²).

¹ Renan E. La poésie des races celtiques // Revue des deux mondes. 1854. Vol. 24 (2nd ser., V). P. 473–506.

² Наиболее полную библиографию подобных работ см.: Fingerhut E.F. Who First Discovered America? A Critique of Writings on Pre-Columbian Voyages. Claremont, 1984. P. 11–29; *Idem*. Explorers of Pre-Columbian America? Claremont, 1994.

³ Methewson K. St Brendan’s Mythical Isle and Topogymic Drift: from Iceland to Ecuador // Atlantic Visions / Ed. J. De Courcy Ireland and D. Sheehy. Dún Laoghaire, 1989. P. 51–60; Johnson D. Phantom Isles of the Atlantic. Frederickton,

1994. P. 175–206; *Manfredi V.* Le Isole Fortunate: topografia di un mito. Roma, 1996. P. 229.
- ⁴ Экспедиция была описана в книге: *Severin T.* The Brendan Voyage. L., 1978. См. рецензию, оспаривающую “научный” характер путешествия Северина и его спутников: *O’Meara J.J.* In the Wake of the Saint // *Times Literary Supplement*. 1978. July 14th.
- ⁵ *Charles-Edwards T.M.* The Social Background to Irish *peregrinatio* // *Celtica*. 1976. Vol. 11. P. 43–59.
- ⁶ *Wooding J.M.* St Brendan’s Boat: Ded Hides and the Living Sea in Columban and Related Hagiography // *Studies in Irish Hagiography* / Ed. J. Carey, M. Herbert and P. Ó Riain. Dublin, 2000. P. 77–92.
- ⁷ См., например, сравнение с описаниями островов Дикуилом (*Diculi Liber de mensura orbis terrae* / Ed. J.J. Tierney, SLH 6. Dublin, 1967. P. 74–76), которое проделал Дж. Вудинг: *Wooding J.M.* Monastic Voyaging and the *Navigatio* // *The Otherworld Island* / Ed. J. Wooding. Dublin, 2000. P. 226–245.
- ⁸ В последние годы соответствующие исследования ведутся под руководством Барбары Кроуфорд в рамках St Andrews Papar Project (<http://www.rcahms.gov.uk/papar/introduction.html>). The Papar in the North Atlantic: Environment and History. The Proceedings of a Day Conference held on the 24th February 2001. The “Papar” Project vol. 1 / Ed. by Barbara E. Crawford ([Fife]: St Andrews, 2002) (St John’s House Papers; N 10).
- ⁹ См. например: *O’Loughlin T.* Living in the Ocean // *Studies in the Cult of Saint Columba* / Ed. C. Bourke. Dublin, 1997. P. 11–23.
- ¹⁰ *Carey J.* Ireland and the Antipodes: the Heterodoxy of Virgil of Salzburg // *Speculum*. 1989. Vol 64. P. 1–10.
- ¹¹ Такой подход, пусть и в достаточно схематичной форме, впервые был использован в работах: *Kenney F.J.* The Legend of St Brendan // *Transactions of the Royal Society of Canada*. 3rd ser. 1920. Vol. 14. P. 51–67; *Bourgealt C.* The Monastic Archetype in the *Navigatio* of St Brendan // *Monastic Studies*. 1983. Vol. 14. P. 109–121; *Bray A.D.* A Note on the Life of St Brendan // *Cistercian Studies*. 1985. Vol. 20. P. 14–20. Более подробно плавание как метафора монашеской жизни анализируется в статьях: *Bray A.D.* Allegory in the *Navigatio Sancti Brendani* // *Viator*. 1995. Vol 26. P. 1–10; *O’Loughlin T.* Distant islands: The Topography of Holiness in the *Navigatio Sancti Brendani* // *The Medieval Mystical tradition: England, Ireland and Wales (Exeter Symposium VI)* / Ed. M. Glasscoe. Woodbridge, 1999. P. 1–20. В русской историографии подобное прочтение предлагает А.Я. Гуревич в предисловии к работе Д. Райта (*Райт Д.* Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе. М., 1988. С. 5–6), где отмечает, что “Плавание святого Брендана” “принадлежит к распространенному в средние века жанру странствия в мир иной”.
- ¹² Наиболее раннюю датировку (первая половина VIII в.) предлагает Д. Вудинг (*Wooding J.* The Latin Version // *The Voyage of St Brendan – Vernacular Versions in Translation* / Ed. W.R. Barron, and G.S. Burgess. Exeter, 2000. P. 18). Д. Дамвилл (*Dumville D.* Two Approaches to the Dating of *Navigatio sancti Brendani* // *Studi Medievali*. 1988. Vol. 29. P. 87–102) считает, что текст восходит к периоду до 786 г., а Д. Стифтер склоняется к времени около 825 г. (*Stifter D.* *Philologica Latino Hibernica: Navigatio Sancti Brendani*, Thesis. Wien, 1997. P. 109–110).
- ¹³ *Céli Dé* представляли собой своего рода аристократическое движение, что подчеркивалось самим названием. В традиции западноевропейской христиан-

ской духовности это было стандартное обозначение для определения членов “свиты” (dám) Господа в качестве его “клиента”. Также на духовную аристократичность образа “калди” указывает и существование сходного термина *mog Dé* (см., например, *Thesaurus Paleohibernicus* / Ed. and trans. W. Stokes and J. Strachan, 2 vols. Cambridge, 1903–1905. Vol. 1. P. 694. Vol. 2. P. 265. 5), который можно воспринимать как прямое отражение социального и экономического классифицирования внутри светского общества между благородным (sóber-chéle) и неблагородным клиентами (dóer-chéle), а также рабами (mog). Таким образом, получается, что céli Dé выступают в качестве людей, обладающих за счет святости своей аскетической жизни и духовного богатства более высоким статусом среди всех тех, кто следует за Господом (mog Dé).

- ¹⁴ См. *Etchingham C.* Church Organization in Ireland, A.D. 650 to 1000. Maynooth, 1999. P. 248–261. В “Tecosc Maile Ruain” (§ 37) (The Rule of Tallght / Ed. E.J. Gwynn // *Hermathena*. Dublin, 1927. Vol. 44, 2nd supplementary volume. P. 22–23) объяснение необходимости телесной чистоты изображено через взаимоотношения Маэльтуана со своими учениками, включая сюда и глав основных монастырей, среди которых присутствует глава (erenagh) Клонферта, Мурьхертах мак Олхобарь (Muirchertach mac Olcobhair).
- ¹⁵ Д. Вудинг развивает эту идею, подчеркивая множество общих черт между текстом “Nauigatio” и программами, перечисляемыми в “Tecosc Maile Ruain” – учении Маэльтуана (ум. 791) – и в своде правил céli Dé (*Wooding J.M.* Fasting, flesh and the body in the St Brendan dossier // *Celtic Hagiography and Saints’s Cults* / Ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 161–176).
- ¹⁶ *Murphy G.* Early Irish Lyrics. Oxford, 1956. P. 18.
- ¹⁷ *Nauigatio Sancti Brendani Abbatis* / Ed. C. Selmer. Notre Dame, 1959. P. 12–15. Для удобства я оперирую нумерацией, предусмотренной изданием Зелмера. В более ранних манускриптах деление на главы отсутствовало. Существует также русский перевод “Плавания”: Плавание святого Брендана. Средневековые предания о путешествиях, вечных странниках и появлении обитателей иных миров / Пер. Н. Горелова. СПб., 2002.
- ¹⁸ *Nauigatio*. P. 30.
- ¹⁹ *Ibid.* P. 39.
- ²⁰ См. подробнее о различиях между несколькими группами рукописей в: *Bieler L.* Casconius, the Monster of the *Navigatio Brendani* // *Éigse*. 1945–1947. Vol. 5. P. 139–140.
- ²¹ *Nauigatio*. P. 21, 58.
- ²² *Ibid.* P. 80.
- ²³ Наиболее развернутое объяснение такого видения представлено в работе: *O’Loughlin T.* Distant Islands: The Topography of Holiness in the *Navigatio sancti Brendani* // *The Medieval Mystical Tradition: England, Ireland and Wales* (Exeter Symposium; Vol. VI) / Ed. M. Glasscoe. Woodbridge, 1999. P. 1–20.
- ²⁴ Бинарное противопоставление *theoria/praxis*, повсеместно распространенное в ранней средневековой спиритуальности, иногда рассматривали как характерную ирландскую черту, и, хотя это невозможно документально доказать (см., например: *Stancliffe C.* Early “Irish” Biblical Exegesis // *Studia Patristica*. 1975. Vol. 12. P. 361–370), все же можно утверждать, что автор “Nauigatio” был знаком с этим различием и мог бы ожидать его адекватного понимания от своих слушателей.
- ²⁵ Например см. таблицу, составленную Дж. Вудингом: *Wooding J.M.* Fasting, flesh and the body... P. 171.

- ²⁶ См., например, примеч. 7, 10, 47, 48, 59 и 85 в издании Зелмера (*Nauigatio*. P. 83, 88,90).
- ²⁷ *Nauigatio*. P. 3.
- ²⁸ Существует и другое объяснение, идентифицирующее Баринда с морским божеством Мананнаном Мак Лиром; см.: *Brown A.C.L. Varintus // Revue Celtique*. 1901. Vol. 22. P. 339–344.
- ²⁹ *Nauigatio*. P. 4.
- ³⁰ *Ibid.* P. 25.
- ³¹ Достаточно общее место в историографии – идентификация *Mons Lapidis* со Шлив Лиг, см.: *The Voyage of St Brendan / Trans. J.J. O’Meara*. P. XIX.
- ³² *Nauigatio*. P. 4–5.
- ³³ Как известно, все это воспринималось как часть наказания за грех Адама: одежда упоминается в Быт. 3: 7, 21, а необходимость трудиться для того, чтобы вырастить хлеб – Быт. 3: 18, 19.
- ³⁴ *Orlandi G. Navigatio S. Brendani: I Introduzione*. Milan, 1968. P. 72–73.
- ³⁵ *Nauigatio*. P. 15–16.
- ³⁶ *Ibid.* P. 66–68.
- ³⁷ *Ibid.* P. 61–65.
- ³⁸ *Grégoire R. Saeculi actibus se facere alienum. Le “mépris du mondes” dans la littérature monastique latine médiévale // Rev. d’Ascétique et de Mystique*. 1965. T. 41. P. 251–287.
- ³⁹ *Columbanus. Instructio. VIII. 2 // Sancti Columbani Opera / Ed. and transl. G.S.M. Walker (Scriptores Latini Hibernici; Vol. II)*. Dublin, 1957. P. 96.
- ⁴⁰ *Columbanus. Instructio. VIII. 1 // Sancti Columbani Opera...* P. 94–96.
- ⁴¹ *Columbanus. Epistula II. 6 // Sancti Columbani Opera...* P. 16.
- ⁴² *Columbanus. Instructio. IV. 2 // Sancti Columbani Opera...* P. 80–82.
- ⁴³ *Columbanus. Instructio. X. 3 // Sancti Columbani Opera...* P. 102.
- ⁴⁴ *Adomnan’s Life of Columba / Ed. and transl. A.O. Anderson and M.O. Anderson*. L., 1961. P. 532.
- ⁴⁵ *Charles-Ewards T. The Social Background...* P. 102f. N 38.
- ⁴⁶ *Nauigatio*. P. 81.
- ⁴⁷ *Ibid.* P. 80.
- ⁴⁸ *Гуревич А.Я. Предисловие // Райт Д. Географические представления в эпоху крестовых походов. Исследование средневековой науки и традиции в Западной Европе*. М., 1988. С. 9.
- ⁴⁹ См.: *Plummer C. Some New Light on the Brendan Legend // ZCP*. 1905. Vol. 3. S. 129, F. 1.
- ⁵⁰ Аллюзии на Фил. 3: 20 (“*nostra autem conuersatio in caelis est*” (“наше же жительство на небесах”) и 1 Кор. 13: 13 (“*nunc autem manet fides spes caritas tria haec maior autem his est caritas*” (“а теперь пребывают сии три: вера, надежда, любовь, но любовь из них больше”).
- ⁵¹ *Nauigatio*. P. 4–5.
- ⁵² *Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства*. М., 1980. С. 39.
- ⁵³ *Nauigatio*. P. 32.
- ⁵⁴ *Ibid.*
- ⁵⁵ Ср. Иез. 48: 16: “И вот размеры его: северная сторона четыре тысячи пятьсот и южная сторона четыре тысячи пятьсот, восточная сторона четыре тысячи пятьсот и западная сторона четыре тысячи пятьсот”.

⁵⁶ Ср. Исх. 25: 37: “И сделай к нему семь лампад, и поставь на него лампы его, чтобы светили на переднюю сторону его”. Числа 8: 2: “Объяви Аарону и скажи ему: когда ты будешь зажигать лампы, то на передней стороне светильника должны гореть семь лампад”.

⁵⁷ *Navigatio*. P. 28–37.

⁵⁸ *Ibid.* P. 36, 52.

⁵⁹ *Ibid.* P. 36.

⁶⁰ *Vita Samthanne // Vitae Sanctorum Hiberniae* / Ed. C. Plummer. 2 vols. Oxford, 1910. Vol. 2. P. 260.

⁶¹ *Bray D.B.* *An Allegory in the Navigatio...* P. 185–186.

⁶² *Tolkien J.R.R.* *Beowulf, the Monsters and the Critics*. Oxford, 1937. P. 5.