

Что там – на том свете? Потусторонний мир в текстах культуры

УДК 82-34

DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-3-12-33

«Дом Донна» и Острова Иного мира в ирландской традиции

Татьяна А. Михайлова

*Институт языкознания РАН, Москва, Россия;
Институт восточных культур и античности РГГУ,
Москва, Россия; tamih.msu@mail.ru*

Аннотация. В ирландской саговой и фольклорной традиции существует два типа преданий, повествующих о чудесных островах, на которых находится Иной мир (в двух значениях: ИМ как мир, параллельный земному, и ИМ как мир посмертный). «Дальние острова», описанные, в частности, в фокусе христианизованного нарратива, предстают как «земля обетованная», которую можно обрести благодаря случаю либо при помощи чудесного помощника. Герой, как правило, попадает туда еще при жизни и иногда получает возможность вернуться. Острова такого типа не имеют собственно топонимических обозначений, но лишь условные мотивированные названия – Страна Юности, Земля Женщин, Остров яблонь и проч. Иначе представлены небольшие островки (реально существующие в прибрежном пространстве Ирландии), которые предстают как локусы посмертного пребывания. В работе дается мотивированная реконструкция возникновения подобных преданий.

1. Соотнесение с традицией друидических культовых островов (зафиксированы в археологии и в античных свидетельствах), а также – с неоязыческими практиками позднего времени.

2. Соотнесение с традицией оставления преступника на малом островке как один из видов казни.

3. Соотнесение с преданиями об исчезающих островах (рефлекс вулканической активности региона). Особое внимание уделено фольклорным преданиям о так называемом Доме Донна (Tech Duinn), якобы реальном острове на юго-западе Ирландии, который 1) описан

в среднеирландской традиции как место, где был погребен Донн, один из протопредков гойделов, погибший в битве за владение островом; 2) изображается в фольклорной традиции как своего рода «перевалочный пункт», где душа умершего, сопровождаемая его святым покровителем, должна ждать конечного направления ее последнего пути. Отдельное внимание уделено традиции контаминации Дома Донна с чудесным холмом – также одновременно обителью смерти и жилищем Племен Богини Дану, а позднее – фейри.

Ключевые слова: Иной мир, чудесные острова, волшебные холмы, археология, язычество, Дом Донна, локализация Иного мира, ирландский фольклор

Для цитирования: Михайлова Т.А. «Дом Донна» и Острова Иного мира в ирландской традиции // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2022. Т. 5. № 3. С. 12–33. DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-3-12-33

“The House of Donn” and Otherworld Islands in Irish tradition

Tatyana A. Mikhailova,

*Institute of Linguistics RAN, Moscow, Russia;
Institute for Oriental and Classical Studies RSUH, Moscow, Russia,
tamih.msu@mail.ru*

Abstract. In Irish Saga and Folklore Tradition there exist two types of tales telling us of magic islands housing the Other World (OW in the two meanings – OW as a world parallel to that existing on Earth and OW as a world after death). “Far-away islands” described in the focus of Christianized narrative are shown as a “promised land” which can be reached as a matter of chance or else through the supernatural help. The hero as a rule gets there while still alive and sometimes gets an opportunity to return. Islands of this type have no proper toponymical designations, instead they possess conventionally motivated names like The Land of Youth, The Land of Women, The Island of Apple-trees et al. Small islands (really existing off the Irish shores) are shown differently and presented as locos of life after death. The article gives motivated reconstruction of the ways in which such tales come into being.

1. The correlation with Druids’ cult islands tradition (testified by archeology and classical data) as well as with neo-heathen practices of later periods.

2. The correlation with the tradition of leaving those accused of crimes on a small island as a kind of an execution.

3. The correlation with tales of vanishing islands (the projection of the region’s volcanic activity). Special attention is given to folklore

tales of the so-called Donn's House (Tech Duinn), an as it were existing island at the South-West of Ireland which is (1) described in the Middle Irish tradition as the burial site of Donn, one of Goidelic tribe's ancestors killed in a battle for the island; (2) depicted in the folklore tradition as a kind of a "station" where the dead one's soul, guided by his patron saint, has to expect the final direction for its last route. Separate attention is given to the tradition of contamination of Donn's House and the magic hill which is at the same time the abode of Death as well as the home of Goddess Danu's Tribe, and later of the fairies.

Keywords: Other World, Magic islands, wonderful hills, archeology, paganism, the House of Donn, location of Otherworld, Irish folk tradition

For citation: Mikhailova, T.A. (2022), " 'The House of Donn' and Otherworld Islands in Irish tradition", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 5, no. 3, pp. 12–33, DOI: 10.28995/2658-5294-2022-5-3-12-33

Введение

Проблема локализации Иного мира в ирландской мифопоэтической и фольклорной традиции является одной из наиболее разработанных в кельтологии тем, представленной десятками научных статей, но так и не нашедшей однозначного решения. Однако, а вернее, возможно, как раз именно в силу мультипликации изученного материала и многоаспектности самой методологии исследования – ответ, где же именно в Древней и позднее – фольклорной ирландской традиции оказывается локализован Иной мир и куда попадает человек после смерти, до сих пор не найден¹. Отчасти, как кажется, серьезным препятствием, осложняющим анализ мифопоэтических основ как Древней, так и более поздней, уже «фольклорной» Ирландии, является неизбежное смешение традиций. Так, традиция средневековая, письменная, во многом сложившаяся под влиянием античной и библейской культуры², сопоставляется с более поздними фольклорными данными, представляющими собой «диалектный континуум» и во многом фрагментарными. Реконструируемая таким образом некая общая «ирландская традиция» неизбежно оказывается во многом противоречивой. Однако попытка четкого размежевания двух видов существования нарративного материала, устного и письменного, тоже не приводит к дефинитивным результатам, поскольку обе традиции развивались из одного ментального гнезда и к тому же

¹ См. об этом подробнее в соответствующих разделах коллективной монографии [Михайлова 2002].

² См. об этом, например, в работе [Clarke 2013].

находились в постоянном контакте. Кроме того, «ученая» традиция тоже не была, несомненно, единой в осмыслении многих базовых мифопоэтических представлений, неизбежно попадающих в ловушку христианской цензуры. Отсюда и множество отмечаемых кельтологами противоречий, особенно – в области локализации Иного мира и посмертного состояния.

И это представляется логичным, поскольку, как было выявлено в ходе анализа, в ирландской традиции в целом, как средневековой, так и фольклорной, нет и четкого разграничения «миров»: Иного как мира посмертного и Иного мира как локуса пребывания мифологических существ, разного рода монстров и представителей низшей мифологии.

Последний момент, надо сказать, тоже в целом логичен: рекрутирование представителей низшей мифологии как своего рода сообщества из числа «заложных покойников» является своего рода общим местом. Более того, как известно, в традиционной культуре практически всех народов существует так называемый «культ предков» – «умерших родственников, защитников и покровителей рода и хозяйства, наделенных высоким сакральным статусом, соотносящихся с мифологическими родоначальниками и опекунами дома»³. Данная простая и даже отчасти банальная идея, как ни странно, оказывается тем ключом, который отчасти может помочь объяснить некоторую специфику отношения как к самому Иному миру, так и к его обитателям, которое сложилось в Ирландии. Остров, как известно, заселялся постепенно, начиная с эпохи мезолита (для Британских островов 9–8 тыс. до н. э.), причем – разными волнами обитателей, которые часто друг с другом не контактировали в силу разных причин, в частности – просто ввиду временного несовпадения (одну волну от другой могли разделять тысячи лет – см. подробнее об этом в книгах Дж. Мэллори [Mallory 2013; Mallory 2016]). Для ирландской (ирландской, а не унаследованной от некой протокельтской общности) мифологии так называемое «время сновидений» оказывается опирающимся на вполне реальные палеоархеологические артефакты, с которыми невольно столкнулись гойделы, предки современных ирландцев, и которые они были вынуждены каким-то образом для себя интерпретировать. И присвоив себе «по праву адаптации» мезо- и неолитические постройки, чем бы они ни были на самом деле (курганными захоронениями, астрономическими лабораториями, храмами неизвестных древних

³ Левкиевская Е.Е. Предки // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 249.

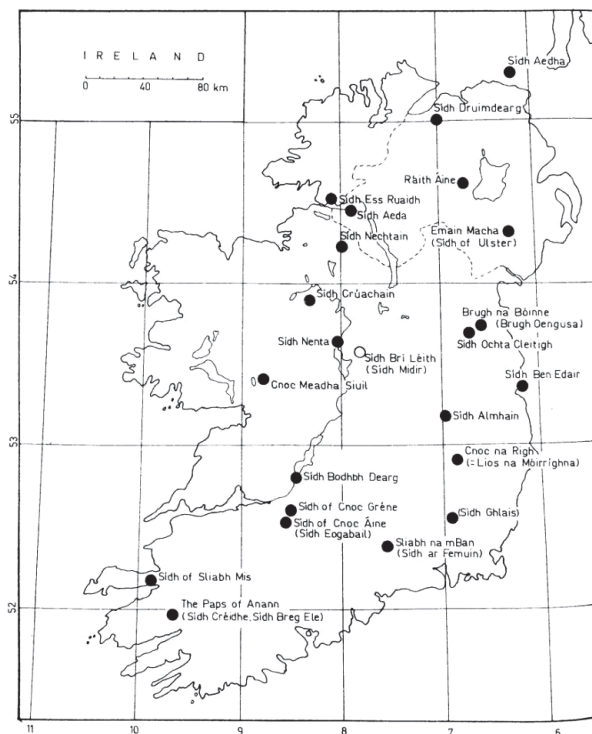
культов), они населили их своими «предками», которые, по сути, были не предками в смысле генетическом, но скорее – предшественниками в смысле географическом (см. об этом, например, [Garrow et al. 2008; Waddell 2015]).

Употребленный мною термин «предшественники» представляется не совсем удачным, поскольку предполагает конечное и предельное существование догойдельской расы, оставившей после себя многочисленные сооружения и захоронения. С точки зрения исторической и археологической народы, жившие на территории Ирландии в доисторический период, конечно, являлись предшественниками народа, который заселился там позднее. Однако данная строго научная точка зрения противоречит восприятию этой загадочной архаической расы самими гойделами, которые представляли их вовсе не умершими и навеки ушедшими, но постоянно ощущали их присутствие. Это описано и в средневековых саговых нарративах, в которых так называемые Племена Богини Дану не только обитают внутри холмов и на малых островках вокруг Ирландии, но и регулярно появляются и вступают с гойделами в разного рода взаимоотношения, не всегда конфликтные. Так, современный Нью-Грейндж (ирл. Bruig na Bóinne), мегалитическое культовое сооружение, датируемое примерно 2500 г. до н. э., одновременно – храм солнца и курганный захоронение, в саговых нарративах предстает как жилище бога Энгуса из Племен Богини Дану, причем не в аморфном мифологическом прошлом, но именно *сейчас*, т. е. синхронно времени псевдоисторического нарратива⁴.

Чудесные холмы как локус Иного мира

Сугубо конкретной для мифопоэтической традиции оказывается и локализация данных «чудесных холмов», сидов, которые находятся вовсе не в абстрактном мифологизированном пространстве, но напротив, максимально конкретны и с легкостью могут быть нанесены на карту острова, что в свое время было сделано в работе С. Леффлер [Löffler 1983, p. 620]:

⁴ В «Книге захватов Ирландии», однако, говорится, что Бруг был сделан гойделами **над** богом Дагдой и его тремя сыновьями – Энгузом, Аэдом и Кермадом Каэмом: Is forro a cetrar ro gnisit fir Herenn Sídh in Boinne (Lebor gabála Érenn / Ed. by R.A.S. Macalister. Part 4. L.: ITS, 1941. P. 150). – *И над этими же четырьмя сделали мужи Ирландии Сид у Бойнне*, т. е. курган, как я понимаю, мог осмысляться уже и как захоронение, а не как жилище изгнанных богов.



Однако размещенными на карте курганами-сидами, упоминаемыми действительно довольно часто в саговых нарративах, традиционные представления о жилищах существ из Иного мира далеко не ограничиваются. Так, например, в рассказе, записанном от информанта, говорившего только по-ирландски, в 1850 г. в графстве Килкенни (юго-восток острова), описан волшебный холм Слиав-на-ман («Гора женщин»), в котором обитали сиды, в основном занимавшиеся прядением. Изредка они выходили из холма и шли в окрестные деревни. Там они искали нерадивых прях и, случалось, уводили их навсегда в свое жилище. Спаситься от них можно было, крикнув: «Волшебный холм в огне!» Тогда они бросали свою жертву и бежали спасать дома. Сюжет широко распространен во всей Ирландии (см. обзор преданий в работе [O'Neill 1991]). В данном случае меня интересует не столько сам сюжет, включенный в указатели, но локализация Иного мира, во-первых, и характер его обитателей, во-вторых. Подобный волшебный холм может существовать в Ирландии практически в любом месте и его связь с мегалитическими захоронениями уже оказывается разорванной. Жители сидов, которых называют так же, сидами, как правило, относятся

к земным людям отчасти враждебно, отчасти – с осторожностью, могут даже иногда одарить, как, впрочем, и все персонажи низшей мифологии. Их враждебность по отношению к человеку, а точнее, их готовность увести земную сущность в свой мир (что на самом деле, с точки зрения самих сидов, как бы и не всегда – проявление враждебности), как я могу предположить, оказывается на уровне традиционного нарратива реализацией обозначения смерти как «ухода», имеющей очень широкое распространение. Как пишет, например, Алан Дандес, «даже сегодня многие американцы избегают упоминать о том, что кто-нибудь умер. Они предпочитают говорить, что такой-то “ушел” (passed away) или “перешел” [в мир иной] (passed on)» [Дандес 2003, с. 163]. Конечно, не только американцы. Таким образом, мотив увода людей в холм субституирует, как я понимаю, безвременную смерть девушки или юноши и одновременно порождает представление о таком холме как о локусе Иного мира. О мире ином, но не обязательно посмертном. О мире, откуда теоретически можно вернуться. «Ушедший» может и вернуться, если он попал не в невозвратный посмертный мир, но в особую лиминальную зону, порожденную человеческим сознанием и страхом смерти.

Можно ли считать самих сидов покойниками, как полагает Г. Смит, который пишет, что Племена Богини, как и позднее – «малый народец», являются эманациями «умерших предков, а их Иной мир является миром посмертным» [Smith 2007, р. 22]? Как мне кажется, в свете моего последнего замечания – скорее нет. Локусы, которые занимают хозяева земли, представляют собой скорее мир параллельный, но не посмертный. Мир, который, как это ни странно, проницаем для смертной особи и из которого в ряде случаев можно вернуться. Так, в начале саги «Опьянение уладов», ранняя версия которой содержится уже в рукописи «Книга бурой коровы» (ок. 1100 г.), говорится, что:

Когда пришли в Ирландию сыновья Миля, то оказалось, что мудрость их выше мудрости Племен Богини Дану. <...> Ушли Племена Богини Дану в недра гор и в холмы-сиды, так что подчинились им сиды, что были под землей. Выделили они пятерых из них, чтобы те следили за пятью пятнами Ирландии, множили там битвы и поединки, сражения и схватки между сыновьями Миля⁵.

В дальнейшем в саговых нарративах постоянно встречаются рассказы об участии Племен Богини в людских войнах, но также –

⁵ Саги об уладах / Изд. подгот. Т. Михайлова, С. Шкунаев. М.: Аграф, 2004. С. 79.

правда, реже – можно найти упоминания и о том, что земной человек вошел в чудесный холм и провел там какое-то время. Так, описанию посещения сида целиком посвящена сага «Приключение Неры»⁶.

Подобное лиминальное пространство в ирландской традиции иногда реализуется не как чудесный холм, а как остров, иногда – реальный «географический» остров, иногда – остров как идея. См., например, из саги «Видение Фингена»:

Fidchell Crimthain Niad Náir tuc a hOenuch Fhind dia luid la Náir túathchaich a Síd Boidb for echtraí, co mboí fo díamraib na farrago⁷. – Фидхелл Кримтана Ниа Найр, взял он его у Оенух Финд, когда отправился в дальний путь со слепой на левый глаз Нар и оказались они во тьме *на море*.

Согласно другим источникам (см. так называемый «Перечень королей», *Reim rigraide*, последнюю и относительно позднюю часть «Книги захватов Ирландии»⁸), Кримтан Ниа Нарь был известен тем, что полюбил сиду по имени Нар, обитательницу чудесного холма, та пригласила его в свое жилище и одарила чудными дарами, в частности чудесным фидхеллом (ирл. *fid-chell* 'древо-разум', настольная игра, отдаленно напоминающая шахматы)⁹. Однако, вернувшись домой, он не прожил среди людей и месяца и вскоре умер по неясной причине. Приведенный выше пример показывает, что с точки зрения компилятора саги, местом, где было жилище Нар, был не волшебный холм, а скорее остров, достичь которого можно лишь по морю. Либо нечто, идентичное холму функционально.

⁶ В саге также вводится мотив замедления времени: герой проводит в сиде целый год, но когда возвращается, оказывается, что в мире этом прошло всего лишь несколько минут: воины по-прежнему сидят у костра и еду еще даже не сняли с огня. См.: Саги об уладах. С. 185–191.

⁷ Airne Fíngin / Ed. by J. Vendryes. Dublin: DIAS, 1975 (1953). P. 8, l. 105-8.

⁸ Lebor gabála Erenn – The book of the taking of Ireland / Ed. by R.A.S. Macalister. Part 5. Dublin: The Irish Texts Society, 1956. P. 302.

⁹ Обретение сокровищ, хранящихся внутри холма или в горе, – мотив в целом очень распространенный, однако в ирландской традиции тема обретения клада распространена очень мало, что укладывается в более широкую систему ценностей, в которой золоту, украшениям и прочему практически нет места.

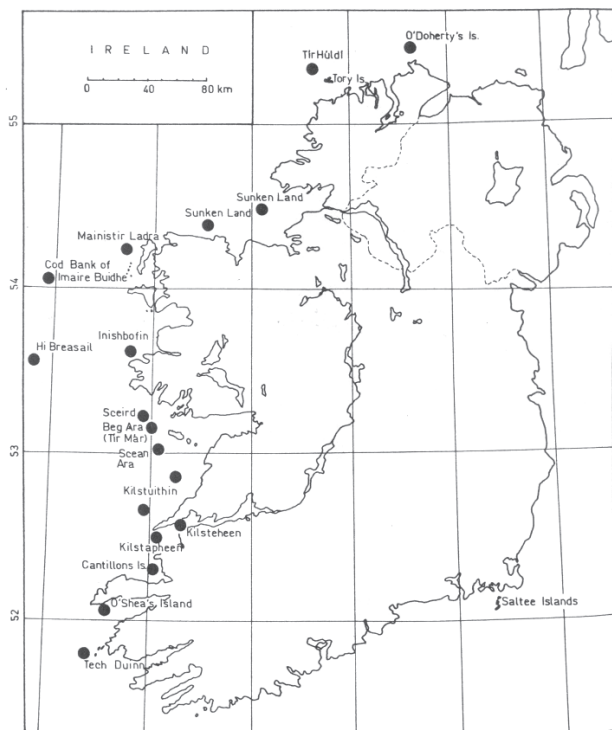
«Приключения» и «Плавания»

В саговой традиции нарративы, описывающие посещение героем Иного мира, находящегося обычно внутри чудесного холма, получили название *Echtra* 'приключения', тогда как рассказы о плаваниях к чудесным островам традиционно называются *Immram* 'гребля на веслах', причем сходство и отличия обоих жанров давно стали предметом споров среди ирландистов (см. обзор мнений в [Duignan 2011, p. 6–8]). Каков бы ни был окончательный вывод этой давней дискуссии, сам факт ее начала свидетельствует о том, что и посещение волшебного холма, и плавание к чудесному острову представляет собой контакт с хозяевами земли, причем контакт, как правило, временный. Из этого параллельного земному Иного мира тоже можно вернуться, хотя и не всегда. Как пишет Дж. Кэри, «плавания отличает более свободная структура нарратива» [Carey 1982, p. 36], с чем согласиться трудно. Если рассказ о посещении волшебного холма может иметь совершенно свободную композицию и нарративную мотивировку, то повести о плавании к чудесным островам имеют как раз более четкую структурную схему: мотивация отплытия, посещение нескольких островов (серийная композиция, принятая им, видимо, за свободное расположение фрагментов) и наконец – рассказ о возвращении.

Волшебные острова как «безгрешный» Иной мир

Не следует забывать и о том, что все эти локусы, находящиеся где-то «за морем», могут быть отнесены к Иному миру лишь условно. Точнее, как и волшебные холмы, это острова Иного мира, но мира параллельного. В «Словаре кельтской мифологии» Ж. Перзигу в статье «Иной мир» дается целых девять названий, которые могут быть квалифицированы как обозначения Иного мира (земля юных, земля живых, долина наслаждения, земля обетованная, великая равнина, другой мир, земля женщин, земля яблонь, сверкающая страна¹⁰), но как можно понять, все это скорее синонимы одного и того же чудесного локуса, находящегося где-то *за морем*. Иными словами, все это не объекты описания, а скорее предикаты, тогда как на позицию субъекта «X является локусом Иного мира» может претендовать множество как вымышленных далеких островов, так и вполне конкретных островков, расположенных в большом количестве вдоль западного побережья Ирландии.

¹⁰ Persigout J.-P. Dictionnaire de mythologie celtique. Monaco: Éditions du Rocher, 1985. P. 30.



Как это ни парадоксально, данные чудесные локусы, как правило, имеют достаточно четкую географическую атрибуцию, иными словами – карты волшебных островов тоже вполне можно составить, см. в указанной работе Х. Леффлер.

Более того, карты с нанесенными волшебными островками начали появляться уже в ранненовоирландский период, т. е. примерно с XIII–XIV вв.¹¹ Мотив расположения Иного мира как мира лиминального на островах, причем иногда – островах вполне конкретных, как показывает Х. Леффлер, возникла позднее, чем идея его расположения в холмах. Она, безусловно, права, однако названная ею причина (начало «больших» плаваний и начало эпохи так называемых «великих географических открытий») мне не кажется обоснованной. Во-первых, следует различать образ некоего далекого и почти недостижимого острова, где находится «земля обетованная», и полуреальный островок у побережья. О первых мы

¹¹ *Weastropp Th.J.* Brasil and the legendary Islands of the North Atlantic // *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 1912. Vol. 8. P. 223–260.

сейчас говорить не будем, это очень сложный образ, который воссоздает представления об Ином мире, одновременно сочетающем в себе реликты язычества и античную традицию, а также библейский образ «земли обетованной». Небольшие островки, локализуемые (с известной долей условности) у западного побережья Ирландии или на озерах внутри страны, как ни странно, имеют больше шансов на представление о мире посмертном, поскольку обладают рядом географических и исторических особенностей. Так, это иногда острова «временные», т. е. возникающие лишь в часы отлива. С другой стороны – это острова, обладающие некоторыми геологическими аномалиями, делающими их недоступными для постоянного проживания, как, например, остров Святого Патрика на Красном озере, который считался входом в Ад: на самом деле в находившейся там пещере были залежи серы, и от постоянных испарений у людей начинались галлюцинации. И третьей причиной, как мне кажется, может быть наличие вполне реальных друидических островов, где могли сохраниться языческие храмы и изображения идолов.

Культовые острова кельтского язычества

Культовые острова кельтов известны нам по трудам Страбона и Тацита. Безусловно, были они и в Ирландии, причем в Ирландии уже гойдельской и исторической. Так, например, знаменитый остров Иона, где основал свой монастырь святой Колумба примерно в 563 г., как пишет его биограф св. Адомнан, был до того друидическим островом, и святому приходилось не раз вступать с языческими жрецами в борьбу:

Когда сам святой с немногими братьями за пределами королевской крепости по обычаю возносил вечерние хвалы Господу, некие волхвы, подойдя к ним близко, сколь могли, попытались им в этом помешать, дабы звук божественной хвалы не слышался из уст их между языческими народами. Услышав это, святой начал петь сорок четвертый псалом, и внезапно голос его в воздухе в ту же минуту возвысился до ужасающего гомы, так что и король, и народ были охвачены невыносимым ужасом [Живлова 2019, с. 279]¹².

Скорее всего, культовым островом был и Иниш Мор – центральный остров небольшого Аранского архипелага, на карте Леф-

¹² Анализ эпизода, а также другие примеры борьбы св. Колумбы с язычеством, см. [Borsje 2015, p. 16–17].

флер отмеченный. Там до сих пор сохранился в относительно хорошем состоянии языческий храм, обращенный своей открытой стороной к Атлантике, то есть непосредственно к закату и, видимо, совершаемые там ритуалы имели солярную символику.

Как можно предположить, локусом языческого культа был и крошечный, 500 м², островок Иллаунлоган в заливе в графстве Керри. Его ирландское название *Oileán an Lócháin* отсылает якобы к некоему неидентифицированному святому по имени Лохан, однако, как полагает П. О'Риан, это реинтерпретация имени языческого бога Луга из Племен Богини Дану¹³. В VII в. там был основан небольшой монастырь, который к началу IX в. был оставлен. Однако островок продолжал использоваться: как показали раскопки, там, с одной стороны, проходили собрания, сопровождавшиеся обильными приемами пищи, с другой – до конца XIX в. существовала традиция хоронить там детей, умерших до крещения. Несколько найденных скелетов предположительно принадлежали уже относительно взрослым девочкам (эти захоронения датируются XVII в. [Marshall and Walsh 2005, p. 86]).

Указанные на картах островки, где находится как бы Иной мир, иногда обладают географической реальностью, но одновременно находятся и в некоей иной реальности, реальности традиционного нарратива, и начинают представлять и как локусы Иного мира, где не движется время, «заключенное в вечном настоящем» [Кэри 2002, p. 148], и где постоянно длится радостный пир.

П. МакКана предполагал, исходя из чисто лингвистических данных, что саги, относящиеся к жанру «Плаваний», как правило, более поздние, что объясняется и более поздним их происхождением [Mac Cana 1980, p. 75]. Его мысль, как мне кажется, может подкрепляться и тем, что если волшебные холмы как жилища древних «хозяев острова» как нарративный топос опирались на курганные и иные захоронения и постройки догойдельской расы, то чудесные острова как трансформированный образ могут действительно восходить к гораздо более позднему времени и представляют собой вполне реальные кельтские языческие культовые острова, трансформированные в «острова иного мира» уже раннехристианской традицией (см. выше). В свое время я уже писала в работе «Укрощение островов» [Михайлова 2016] о намеренном вытеснении присутствующего там символизированного язычества, иногда представленного в виде хтонического чудовища, ирландскими святыми-змееборцами. Однако данная идея кажется немного странной. Прошедшее через монастырскую цензуру представле-

¹³ *Ó Riain P.* A dictionary of Irish Saints. Dublin: Four Courts Press, 2011. P. 399.

ние о языческом культовом острове должно было бы изображать нечто мерзко-хтоническое, страшное, опасное для возможных адептов (как, например, многочисленные драконы-монстры, также локализуемые на островках). На самом же деле, судя по дошедшим до нас средневековым текстам, Иной мир, локализуемый на острове, представлен как место постоянных развлечений, пиров, попок, наслаждений прекрасной музыкой, а также удовольствий эротического характера, что, например, подробно проанализировано в классической работе П. Мак Каны «Безгрешный Иной мир в *Плавании Брана*» [Mac Cana 2000]. Такой образ Иного мира, расположенного на островах, мог в то же время сочетаться с одним из видов казни – отправлением преступника на маленькой лодочке без паруса и весел в открытое море¹⁴ с потенциальной возможностью высадиться на одном из островков, что представляется мне странным парадоксом. Выход из данного противоречия, наверное, прост: как я уже писала, Иной мир как в холме, так и на островах – это не мир посмертный, но мир параллельный, куда может попасть живой человек и который не закрыт для возможного возврата. Более того, этот мир часто предстает как мир нереальный. Нереальный, естественно, не только с наших позиций, но и с позиций самого нарратива: рассказы о чудесных островах, как правило, вложены в уста посланцев с этих островов, которые таким образом пытаются заманить туда смертных. А на самом деле далеко не всегда там оказывается на самом деле так хорошо. Кроме того, «безгрешный Иной мир» расположен скорее на неких отдаленных островах, не привязанных к реальной или даже отчасти вымышленной географии Ирландии.

Остров как локус посмертного мира

Локализация Иного мира отчасти как мира посмертного на небольшом островке, необитаемом, но входящем в domesticированный состав ойкумены, встречается, конечно, не только в ирландском фольклоре и более ранних текстах. Так, например, «племя самоедов, как мы узнаем из древних хроник, некогда имело обычай отправлять всех умерших на остров Вайгач, где находилось настоящее кладбище. Они клали тело умершего в деревянный гроб, вырывали мелкую канаву, сверху добавляли земли или снега, а затем приносили в жертву северного оленя, череп которого устанавливали на колу» [Боси 2004, с. 130]. Как можно предположить, данный остров как обитель мертвых и одновременно место

¹⁴ См. об этом в работе [Бирн 2016].

обитания местных божеств обладает и собственной фольклорной традицией.

Но я вижу ирландскую специфику осмысления островка на озере или недалеко от берегов основного острова в том, что подобно тому, как локусом Иного мира мог стать уже не только реальный курган, содержащий древнее захоронение, но и практически любой холм, так и любой малый остров тоже функционально мог становиться местом посмертного существования. Так, например, в рассказе, записанном в графстве Донегол в 50-е годы прошлого века, повествуется о том, как человек, жена которого умерла за несколько лет до этого, приехав на остров Тори (обитаемый, вполне реальный и не являющийся сакральным островом), обнаружил ее в доме рыбака, живущего у берега. Тот рассказал ему, что несколько лет назад, когда он на рассвете искал во время отлива на берегу водоросли и янтарь, он увидел процессию из двенадцати всадников на черных конях. За спиной у последнего всадника сидела женщина. Он встретился с ней глазами, и тогда она упала с коня и осталась в его доме: она помогала с домашним хозяйством, но была глухой и немой. Мотив глухонемой мертвых встречается также в других повестях о посещении локусов Иного мира¹⁵.

«Дом Донна» и его локализация: холм или остров?

Другой ирландской особенностью, как я уже пыталась показать, является неразличение собственно предикации и денотативного плана, в результате чего в фабулатах происходит смешение как волшебного холма, так и чудесного острова, что особенно ярко проявляется в традиции, связанной с так называемым «домом Донна», который, собственно говоря, и лидирует с большим отрывом в качестве кандидатуры на главный остров Иного мира, причем уже мира посмертного, а не мира вечных пиров и развлечений. В «Указателе мотивов Древнеирландской литературы» Т.Р. Кросса мотив «остров мертвых» входит в раздел, посвященный осмыслению смерти как таковой и кодируется как E.481.2.0.1¹⁶, отсылая

¹⁵ Síscealta ó Thír Chonall=Fairy legends from Donegal / Eag. S. Ó hEochaidh, M. Ní Néill, S. Ó Catháin. Dublin: Comhairle bhéaloideas éireann. Univ. college, 1977. P. 232, 54.

¹⁶ Аналогичный шифр в указателе С. Томсона также в основном отсылает к ирландской традиции (исключение – остров Балора), что, признаюсь, кажется странным, поскольку локализация иного мира на волшебном островке предстает более чем естественной и, следовательно, чуть ли не универсальной (Thompson S. Motif-index of folk-literature: A classification

именно к традиции Дома Донна (Tech Duinn¹⁷). Упоминание Дома Донна как обители смерти, находящегося на острове где-то в юго-западном Мунстере, встречается в ирландских средневековых нарративах довольно часто, однако сопоставление разных свидетельств показывает противоречивость данной традиции в целом.

Так, исходным (но далеко не самым ранним) прецедентным текстом, в котором упоминается Донн и связанный с ним остров, безусловно, является фрагмент из «Книги захватов Ирландии», повествующей о смене разных племен на острове. Последнее племя, предки гойделов, называемое сыновьями Миля, приплыли, как считается, из Испании.

Первая смерть постигает сыновей Миля у юго-западных берегов Ирландии, где один из предводителей по имени Донн («темный») не смог справиться с внезапно нахлынувшей бурей и его корабль, на котором с ним было еще 40 человек, затонул где-то возле места, названного «Песчаные холмы», как говорится в повести: «оттого и зовется это место Дом Донна». Эпизод с гибелью корабля описан в саге два раза, что в общем не противоречит структуре нарратива, причем во второй раз добавлено, что «у Песчаных холмов, что зовутся Дом Донна – там могила всякого человека»¹⁸, т. е. в нашем понимании – это уже посмертный Иной мир.

А. и Б. Рисы включают Дом Донна в важный для их общей концепции сохранения архаической традиции посредством ее конкретизации раздел: мифологические локусы на реальной карте Британских островов. Так, например, Дом Донна предстает в их книге как реальный остров, находящийся на юго-западе графства Керри [Рис 1999, с. 109]. Они ссылаются при этом на работу К. Мюллер-Лисовски (см. ниже), в которой на самом деле передаются рассказы о том, что рыбаки, живущие у берега моря, изредка видели по ночам при свете луны, как души умерших отправляются мимо них в Дом Донна, который оказывается обозначенным как направление (юго-запад), но не как точка на карте. Но, безусловно, как мир посмертный.

Иначе описан Дом Донна в среднеирландском собрании повестей о Финне и его воинах «Разговоры старцев» (Acallam na Senórach). Дом Донна описывается там как чудесный остров где-то

of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, Mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Bloomington, Indiana, 1955–1958. P. 921).

¹⁷ Cross T.P. Motif-index of Early Irish literature. Indiana: Indiana University Press, 1969. P. 217.

¹⁸ Предания и мифы средневековой Ирландии / Сост. и пер. С.В. Шкунаева. М.: Изд-во Московского ун-та, 1991. С. 56.

за морем, тоже – в Мунстере. На этом острове, однако, находится волшебный холм, где спит (лежит мертвая?) прекрасная девушка по имени Блатнат. Посланник с этого острова убеждает Финна отправиться на остров и разбудить (оживить?) ее:

‘Roich co *Tech Duinn* a *Mumain*’ / ‘a *Fhinn* chródha chomhramhaigh’, ‘atá ann is *oifritidh* dhuit’ / ‘ingen dar’ comainm *Bláthnuít*¹⁹. – Отправляйся к Дому Донна в Муман, / о Финн храбрый могучий, / Там ждет тебя твое желание / девушка по имени Блатнат.

Иными словами, традиция чудесного мира женщин, расположенного на дальних островах, и тема острова смерти, который можно локализовать, оказывается отчасти перемешанной.

Мотив Дом Донна встречается в ирландских нарративах довольно часто, однако, несмотря на это, а возможно, как раз вследствие этого, точная его локализация не установлена, чем он отличается от многих других волшебных островков. В ранней работе Дж. Кэри, доверявшего тогда трудам своих предшественников, говорится о том, что остров смерти, Дом Донна, географически локализуем: он находится на юго-западе графства Керри [Carey 1982]. Однако позднее он высказывается гораздо осторожнее и пишет, что традиция Донна также связана с рядом холмов на Западе острова и, возможно, базируется на основе существовавших еще в начале XIX в. пережитках языческих культов [Carey 2015]. В своей осторожности в локализации Иного мира как мира посмертного он, безусловно, прав. Более того, согласно другой «линии» фольклорных данных, Дом Донна находится в графстве Донегол (север Ирландии): у берегов, среди скал расположен якобы небольшой островок, где собираются души утонувших моряков²⁰.

Контаминация образов «Дома Донна» как острова, как волшебного холма и просто как жилища, дома отмечалась Р. О’Коннором в его монографическом исследовании, посвященном анализу саги «Разрушение Дома Да Дерга» [O’Connor 2013]. Разбойники, стремящиеся убить верховного короля Ирландии, настигают его в Доме Да Дерга, который изображается как один из заезжих домов, но в результате оказывается обителью смерти. В одной из реплик разбойник Ингкел говорит, что «наутро король будет в Доме Донна», что автору монографии кажется «противоречащим

¹⁹ Stokes W. (ed.) *Acallam na Senórach* // Stokes W., Windish E. *Irish Texts with German Translations and Glossary. Fourth Series, 1. Part 1*, Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1900. S. 19.

²⁰ Monaghan P. *The encyclopedia of Celtic mythology and folklore*. N.Y.: Facts on File, 2004. P. 135.

традиции располагать его на одном из островков» [O'Connor 2013, p. 132]. На самом деле здесь нет противоречия. Во-первых, Дом Донна мог осмысляться и как остров, и как чудесный холм (см. ниже). Во-вторых, несомненно, следует различать метаописания «Дома Донна» с его предположительной локализацией и его же метафорические лексикализованные словоупотребления, в которых сочетание *do thig Duinn* 'в дом Донна' может выступать как синоним «мертв».

В свое время тема «Дома Донна» была тщательно исследована одним из основателей изучения ирландской нарративной традиции Куно Мейером, который в 1919 г. опубликовал небольшую, но ставшую классической работу «Ирландский бог смерти и остров смерти»²¹, его выводы суммарно могут быть сведены к следующему:

1) в древней Ирландии существовало божество по имени Донн – темный бог;

2) его остров «Дом Донна» реален и находится на юго-западе графства Керри, это необитаемый остров-скала (каких много вокруг Ирландии).

С первым выводом, скорее всего, мы должны будем согласиться, точнее – допустить, что Донн («темный») оказывается наиболее подходящей кандидатурой для реконструированного божества, основную функцию которого исследователи видят в правлении обителью мертвых. Дж. Шоу сравнивает его с упоминаемым Цезарем галльским богом смерти Дис Патером, а также с санскритским Ямой [Shaw 2007, p. 256]. Второй вывод оказывается скорее сомнительным, причем как в плане практическом, так и в плане теоретическом, то есть потенциальном.

Так, например, в упомянутой выше книге А. и Б. Рисов рассказывается о том, что в Ирландии можно найти довольно много больших плоских валунов, о которых местные жители говорят, что именно на этом камне провели вместе первую ночь легендарные любовники Диармайд и Грайinne. Естественно, эти рассказы относятся к области вымысла, но сами валуны при этом вполне конкретны. С Домом Донна все обстоит иначе: несмотря на его предпочтительную локализацию на юго-западе Мунстера, более точных указаний о его местоположении найти на самом деле не удастся.

Но скрытость обители смерти предстает и в области потенциальной дефиниции, поскольку традиция «Дома Донна», как мы

²¹ Meyer K. Der irische Totengott und die Toteninsel // Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1919. Bd. 23. S. 537–546.

уже показали выше и как было продемонстрировано при помощи множества фольклорных примеров в работе К. Мюллер-Лисовски, демонстрирует контаминацию как с темой «волшебных островов» (в ряде меморатов говорится, что умершие отправляются «на остров Донна, в Страну Юности» [Müller-Lisowski 1948, p. 149]), так и с темой чудесного холма, в котором также могут пребывать умершие, особенно те, кто умер до назначенного часа.

Приведем лишь одну историю из ее исследования:

В графстве Лимерик один крестьянин узнал среди играющих у леса детей своих брата и сестру, которые умерли 9 и 12 лет назад. Когда солнце стало садиться, он проследил за ними и увидел, как они входят в узкую щель в холме. Он вошел за ними и увидел множество бледных, болезненного вида детей, которые сидели на земле вокруг мрачного вида мужчины. Брат и сестра рассказчика были среди них, но казалось, что они его не видят и не слышат. Тогда он обратился к хозяину холма, Донну, с просьбой вернуть ему умерших. Тот согласился, потому что вспомнил, что в свое время этот крестьянин не позволил соседям повернуть русло ручья, чтобы его вода не затопила холм. Когда дети вышли из холма, они вдруг начали говорить, вспомнили свои имена и узнали брата [Müller-Lisowski 1948, p. 157, со ссылкой на другой источник].

Собиратель ирландского фольклора Шон О'Сулливан еще в 1942 г. писал, что в ирландской народной традиции «очень трудно провести демаркационную линию между миром смерти и миром фейри. Рассказы о тех, кто вернулся после смерти, смешиваются с повестями и волшебными сказками о сидах»²². Дом Донна, таким образом, может квалифицироваться и как мир посмертный, и как «волшебный Иной мир» и при этом представлять и как остров, и как чудесный холм. Однако сказанное, безусловно, было бы упрощением. Имеющая дело с по определению нереальными денотатами, фольклорная, как ранее и саговая традиция, может быть уподоблена континууму, в котором, возможно, действительно нет четких границ, но зато есть тенденции, определяющиеся превалированием того или иного материала. Поверхностное сопоставление данных позволяет сделать вывод: мы можем говорить о том, что в ирландской саговой и народной традиции существует *тенденция*:

- 1) располагать Дом Донна на юго-западе Мунстера;
- 2) считать его островом;
- 3) квалифицировать его как мир умерших.

²² Ó Súilleabháin S. A handbook of Irish folklore. Dublin: University College, 1942. P. 450.

Более обоснованный вывод, как мне кажется, можно было бы сделать после тщательной обработки имеющихся свидетельств с точки зрения их жанровой принадлежности (саги, мемораты, фабулаты и др.), а также после их картографирования. Включение в базу данных современных источников, находящихся на разного рода «сомнительных» сайтах, представляется при этом не только не запрещенным, но напротив – перспективным. Чем сомнительнее источник, тем больше следует ему верить, естественно – с позиций фольклористики.

Литература

- Бирн 2016 – *Бирн М.Э.* О наказании отпусанием в море: Пер. с англ. // Атлантика: Записки по исторической поэтике. 2016. Вып. 13. С. 98–104.
- Боси 2004 – *Боси Р.* Лапландцы: охотники за северными оленями: Пер. с англ. М.: Центрполиграф, 2004. 175 с.
- Дандес 2003 – *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ: Сборник статей. М.: Восточная литература, 2003. 284 с.
- Живлова 2019 – *Живлова Н.Ю.* Мир святого Колумбы: Раннесредневековая Ирландия и Британия глазами монахов с острова Иона. М.: ЯСК. 2019. 430 с.
- Кэри 2002 – *Кэри Дж.* Время, пространство и Иной мир // Представления о смерти и локализация иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М.: ЯСК, 2002. С. 130–152.
- Михайлова 2002 – Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т.А. Михайлова. М.: ЯСК, 2002. 458 с.
- Михайлова 2016 – *Михайлова Т.А.* Укрощение островов: победа над монстром как «мотив» в ирландской агиографии // Атлантика: Записки по исторической поэтике. 2016. Вып. 13. С. 28–49.
- Рис 1999 – *Рис А., Рис Б.* Наследие кельтов: Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе: Пер. с англ. М.: Энигма, 1999. 479 с.
- Borsje 2015 – *Borsje J.* Celtic spells and counterspells // Understanding Celtic religion: revisiting the pagan past / Ed. by K. Ritari, A. Bergholm. Cardiff: University of Wales Press, 2015. P. 9–50.
- Carey 1982 – *Carey J.* The location of the Otherworld in Irish tradition // *Eigse*. 1982. Vol. 19. P. 36–43.
- Carey 2015 – *Carey J.* The Old Gods of Ireland in the Later Middle ages // Understanding Celtic religion: revisiting the pagan past / Ed. by K. Ritari, A. Bergholm. Cardiff: University of Wales Press, 2015. P. 51–68. (New approaches to Celtic religion and mythology)

- Clarke 2013 – *Clarke M.* Linguistic education and literary creativity in Medieval Ireland // *Cahiers de'ILSL*. 2013. No. 38. P. 39–71.
- Duignan 2011 – *Duignan L.* The Echtrae as an Early Irish literary genre. Rahden: Verlag Marie Leidorf GmbH, 2011. 207 p.
- Garrow et al. 2008 – Rethinking Celtic art / Ed. by D. Garrow, Chr. Gosden, J.D. Hill. Oxford: Oxbow Books, 2008. 226 p.
- Löffler 1983 – *Löffler Chr.* The voyage to the Otherworld island in Early Irish literature. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Universität Salzburg. Institut für Anglistik und Amerikanistik. Salzburg, 1983. 639 p.
- Mac Cana 1980 – *Mac Cana Pr.* The learned tales of Medieval Ireland. Dublin: DIAS, 1980. 159 p.
- Mac Cana 2000 – *Mac Cana Pr.* The sinless Otherworld of Immram Brain // The Otherworld voyage in Early Irish literature. An anthology of criticism / Ed. by J. Wooding. Dublin: Four Courts Press, 2000. P. 52–72.
- Mallory 2013 – *Mallory J.P.* The origins of the Irish. L.: Thames & Hudson, 2013. 320 p.
- Mallory 2016 – *Mallory J.P.* In search of the Irish dreamtime. Archaeology and Early Irish literature. L.: Thames & Hudson, 2016. 320 p.
- Marshall and Walsh 2005 – *Marshall J.Wh.* and *Walsh C.* Illaunloughan Island. An Early Medieval monastery in county Kerry. Wicklow: Wordwell Ltd, 2005. 253 p.
- Müller-Lisowski 1948 – *Müller-Lisowski K.* Contributions to a study in Irish folklore traditions about Donn // *Béaloideas*, Iml. 18. 1948. No. 1–2. P. 142–199.
- O'Connor 2013 – *O'Connor R.* The destruction of Da Derga's hostel: kingship and narrative artistry in a Medieval Irish saga. Oxford: Oxford University Press, 2013. 386 p.
- O'Neill 1991 – *O'Neill A.* The Fairy Hill is on fire! // *Béaloideas*. 1991. Vol. 59. The Fairy Hill is on fire! Proceedings of the Symposium on the supernatural in Irish and Scottish migratory legends. P. 189–196.
- Shaw 2007 – *Shaw J.* A Gaelic eschatological folktale, Celtic cosmology and Dumézil's three realms // *The Journal of Indo-European Studies*. 2007. Vol. 35. No. 3–4. P. 249–274.
- Smith 2007 – *Smith G.A.* The function of the living dead in Medieval Norse and Celtic literature. Death and desire. Lampeter: The Edwin Mellen Press, 2007. 151 p.
- Waddell 2015 – *Waddell J.* Archaeology and Celtic myth. Dublin: Four Courts Press, 2015. 203 p.

References

- Byrne, M.E. (2016), "O nakasanii otpuskaniem v more" [On the punishment of sending adrift], *Atlantica. Studies on historical poetics*, vol. 13, pp. 98–104.
- Bosy, R. (2004), *Laplantisy* [The Lapps], Centrpoligraph, Moscow, Russia.

- Dundes, A. (2003), *Folklor: semiotika i/ili psychoanalysis* [Folklore. Semiotic or/and psychoanalysis], Vostochnaya Literatura, Moscow, Russia.
- Zivlova, N. (2019), *Mir sviatogo Columby. Rannesrednevekovaya Irlandia i Britania glazami monakhov s ostrova Iona* [St. Columba's World. Early Ireland and Britain described by the monks of Iona], Jaziki slavianskoi kultury, Moscow, Russia.
- Carey, J. (2002), "Time, space and Otherworld", in Mikhailova, T. (ed.), *Predstavlenia o smerti i localozacia Inogo mira u drevnikh cel'tov i germantsev* [The image of death and the location of Otherworld in early Celtic and Germanic tradition], Jaziki slavianskoi kultury, Moscow, Russia, pp. 130–152.
- Mikhailova, T. (2002), (ed.), *Predstavlenia o smerti i localozatsia Inogo mira u drevnikh cel'tov i germantsev* [The image of death and the location of Otherworld in Early Celtic and Germanic tradition], Jaziki slavyanskoi kul'tury, Moscow, Russia.
- Mikhailova, T. (2016), "Teaming of Islands: overcoming a monster as a motive in Irish hagiography", *Atlantica. Studies on historical poetics*, vol. 13, pp. 28–49.
- Rees, A. and Rees, B. (1999), *Nasledie keltov. Drevnyaya traditsia v Irlandii i Uel'se* [Celtic heritage. Ancient tradition in Ireland and Wales], Enyigma, Moscow, Russia.
- Sagy ob Uladah* [Ulster cycle of tales] (2004), T. Mikhailova and S. Skunaev (eds.), Moscow, Agraph, Russia.
- Borsje, J. (2015), "Celtic spells and counterspells", in Ritari, K. and Bergholm, A. (eds.), *Understanding Celtic religion: revisiting the pagan past*, University of Wales Press, Cardiff, UK, pp. 9–50.
- Carey, J. (1982), "The location of the Otherworld in Irish tradition", *Éigse*, vol. 19, pp. 36–43.
- Cary, J. (2015), "The Old Gods of Ireland in the Later Middle ages", in Ritari, K. and Bergholm, A. (eds.), *Understanding Celtic religion: revisiting the pagan past*, University of Wales Press, Cardiff, UK, pp. 51–68, (New approaches to Celtic religion and mythology)
- Clarke, M. (2013), Linguistic education and literary creativity in Medieval Ireland // *Cahiers de'ILSL*, no. 38, pp. 39–71.
- Duignan, L. (2011), *The Echtrae as an Early Irish literary genre*, Verlag Marie Leidorf GmbH, Rahden, Germany.
- Garrow, D., Chr. Gosden and Hill, J.D. (eds.) (2008), *Rethinking Celtic art*, Oxbow Books, Oxford, UK.
- Löffler, Chr. (1983), *The voyage to the Otherworld island in Early Irish literature. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der Geisteswissenschaftlichen, Fakultät der Universität Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Salzburg, Austria.*
- Mac Cana, Pr. (1980), *The learned tales of Medieval Ireland*, DIAS, Dublin, Ireland.

- Mac Cana, Pr. (2000), "The sinless Otherworld of Immram Brain", in Wooding, J. (ed.), *The Otherworld voyage in Early Irish literature. An anthology of criticism*, Four Courts Press, Dublin, Ireland, pp. 52–72.
- Mallory, J.P. (2013), *The origins of the Irish*, Thames & Hudson, London, UK.
- Mallory, J.P. (2016), *In search of the Irish dreamtime. Archaeology and Early Irish literature*, Thames & Hudson, London, UK.
- Marshall, J.Wh. and Walsh, C. (2005), *Illauloughan Island. An Early Medieval monastery in county Kerry*, Wordwell Ltd., Winklow, Ireland.
- Müller-Lisowski, K. (1948), "Contributions to a study in Irish folklore traditions about Donn", *Béaloideas*, Iml. 18, no. 1–2, pp. 142–199.
- O'Connor, R. (2013), *The destruction of Da Derga's hostel: kingship and narrative artistry in a Medieval Irish saga*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- O'Neill, A. (1991), "The Fairy Hill is on fire!", *Béaloideas*, vol. 59, The Fairy Hill is on fire! Proceedings of the Symposium on the supernatural in Irish and Scottish migratory legends, pp. 189–196.
- Shaw, J. (2007), "A Gaelic eschatological fFolktale, Celtic cosmology and Dumézil's three realms", *The Journal of Indo-European Studies*, vol. 35, no. 3–4, pp. 249–274.
- Smith, G.A. (2007), *The function of the living dead in Medieval Norse and Celtic literature. Death and desire*, The Edwin Mellen Press, Lampeter, UK.
- Waddell, J. (2015), *Archaeology and Celtic myth*, Four Courts Press, Dublin, Ireland.

Информация об авторе

Татьяна А. Михайлова, доктор филологических наук, Институт языкознания РАН, Москва, Россия; Россия, 125009, Москва, Б. Кисловский пер., д. 1;

Институт восточных культур и античности РГГУ, 125047, Москва, Миусская площадь, д. 6, корп. 1, Москва, Россия; tamih.msu@mail.ru

Information about the author

Tatyana A. Mikhailova, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; bld. 1, Bolshoy Kislovsky Lane, Moscow, 125009, Russia;

Institute for Oriental and Classical Studies RSUH, Moscow, Russia; bldg. 6, korp. 1, Miusskaya pl., Moscow, 125047, Russia; tamih.msu@mail.ru