

Ирландские «диловины» в норвежском «Зерцале»: дикие лесные люди

Татьяна А. Михайлова

*Институт языкознания РАН,
Москва, Россия, tamih.msu@mail.ru*

Аннотация. Работа посвящена анализу двух фрагментов из норвежского трактата XIII в. *Speculum regale* («Королевское зеркало»). В трактате в дидактической форме описываются особенности таких стран, как Гренландия, Норвегия, Исландия и Ирландия. В разделе, посвященном Ирландии, содержится множество описаний «диловины», которым компилятор трактата далеко не всегда верит. В частности, даны два рассказа о диких лесных людях. В первом рассказе сообщено, что ими становятся воины, бежавшие от ужаса с поля битвы, причем дано их ирландское название – *gelta*. Во втором описан лесной человек, поросший волосами и не обладающий членораздельной речью. В работе прослеживаются параллели с самой ирландской традицией. Автор приходит к двум выводам: во-первых, упоминание о перьях, которые вырастают на телах ирландских *gelta*, являются лингвистической ошибкой, в ходе которой была неверно проинтерпретирована семантика др.-ирл. *chlúm* ‘пух на теле птицы или животного, шерсть, волосы, мох, крона дерева’. Методом контекстуального анализа автор приходит к выводу, что в тексте ирландского предания о Суибне Безумном, которое послужило одним из источников для норвежского трактата, лексема *chlúm* имеет значение ‘шерсть, волосы’, но не ‘перья’, и поэтому распространенная в современной ирландистике тема левитации *gelta*, связывающая их с шаманами, базируется на неверной интерпретации лексемы. В работе, во-вторых, также делается предположение о существовании в ирландской фольклорной традиции веры в существование диких лесных людей и ставится вопрос о наличии или отсутствии установок на достоверность подобных рассказов.

Ключевые слова: норвежский трактат «Королевское зеркало», описание Ирландии, ирландские «диловины», дикие лесные люди, перья, шерсть, проблема генезиса веры в лесных людей

Дата поступления статьи: 24 ноября 2025 г.

Дата одобрения рецензентами: 26 декабря 2025 г.

Дата публикации: 26 сентября 2026 г.

Для цитирования: Михайлова Т.А. Ирландские «диловины» в норвежском «Зерцале»: дикие лесные люди // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2026. Т. 9. № 3. С. 35–59. DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-35-59

Irish mirabilia in the Norse Speculum Regale: wild men of the wood

Tatiana A. Mikhailova

*Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, tamih.msu@mail.ru*

Abstract. The article deals with two fragments from the Norse tract of XIIIth century: Speculum Regale (The King's mirror – Konungs skuggsjá). The tract in the didactic form describes special features of countries such as Norway, Iceland, Greenland and Ireland. The chapters devoted to Ireland, describes many marvels and wonders, but the compiler himself doesn't always believe these descriptions. In particular, the tract gives two descriptions of so called 'wild men'. In the first of them, he uses the Irish borrowing *geilt* and tells that such a being is an ordinary man transformed into a *geilt* by the terror, gripped them on the battlefield. In the second fragment a hairy man (or beast) is described. Unlike *geilt*, it does not have human speech, and its origin is unclear. The work draws parallels with the Irish tradition itself. The author comes to two conclusions. First, the theme of the feathers that supposedly grow on the body of a *geilt*, is due to the linguistic error. The term *clúm* has the meanings 'down, wool, hair' but not 'feather'. In the Irish legend of Suibne Geilt it is coherently used in the meaning 'wool, hair'. Its understanding as "feather" gives to some Irish scholars the possibility to make comparison of the figure of Suibne with that of a Shaman, that represents not only a mistake but a speculation. On the other hand the article deals with the legends of the wild men within Irish tradition itself. The problem of the presence/absence of an attitude towards authenticity of such tales is also discussed.

Keywords: Old Norse Speculum regale, description of Ireland, Irish marvels, wild men of the wood, feather, wool, hair, the origin of the wild man

Received: November 24, 2025

Approved after reviewing: December 26, 2025

Date of publication: September 26, 2026

For citation: Mikhailova, T.A. (2026), "Irish mirabilia in the Norse Speculum Regale: wild men of the wood", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 9, no. 3, pp. 35–59, DOI: 10.28995/2658-5294-2026-9-3-35-59

Speculum regale – прагматика и содержание текста

Норвежский трактат «Королевское зеркало» (*Speculum Regale – Konungs skuggsjá*) датируется серединой XIII в.¹ и, предположительно, был составлен как своего рода дидактический и энциклопедический текст, предназначенный для будущего короля Магнуса Законодателя (Magnus Lagabøte), сына короля Хакона Старого, сына Хакона (Håkon Håkonsson, † 1263). Пролог к тексту, вероятно, был написан позднее: он появляется лишь в копии 1275 г.²

Прагматика текста следует традиции так называемых «зерцал», заложенной Винсентом из Бове (конец XII в. – 1264), хрониста, энциклопедиста и воспитателя детей короля Людовика Святого. Его основной труд «Великое зеркало» (*Speculum majus*), написанный в 1244 г., сочетал в себе серию нравоучений будущему правителю с массой сведений энциклопедического характера. Норвежский трактат *Speculum regale* состоит из 70 разделов, из которых лишь 22 (первая часть) представляют собой описания условно «географического» характера: в них рассказывается о движении солнца, о ветрах, даются рекомендации по навигации, а также сообщается об особенностях отдельных локусов. После изложения основных особенностей расположения региона и его климата в тексте дается перечисление местных «дикинов» (*mirabilia*). Текст строится в форме диалогов отца с сыном, сын спрашивает о том, что он хотел бы узнать, ответом следует пространный рассказ. Таким образом в трактате описаны сама Норвегия, Исландия, Гренландия и, что для меня интереснее всего, Ирландия. Компилятор включает в текст посвященные Ирландии разделы, видимо, опираясь на восходящую к «эпохе викингов» традицию представлять этот остров как своего рода зону скандинавских интересов. Для этого, безусловно, основания у него были: эпоха викингов в целом закончилась, но ее сменила эпоха становления сканди-

¹ Об истории датировки текста см. подробнее в издании английского перевода памятника: Larson L.M. The king's mirror (*Speculum regale – Konungs skuggsjá*). N.Y.: The American-Scandinavian Foundation; Oxford: Oxford University Press, 1917. P. 60–68, см. также [Bagge 2000].

² См. об этом [Holm-Olsen 1981].

навской государственности. Вторжение скандинавов, в основном выходцев из Норвегии, в Ирландию формально считается завершившимся в 1014 г. после победы при Клонтарфе объединенных сил ирландцев под предводительством короля Бриана Бору. Однако, как пишет М. Валант, «представление о том, что присутствие викингов в Ирландии завершилось в 1014 г., является упрощением» [Valante 2008, p. 163]. Основанный в 841 г. на месте прежнего поселения укрепленный порт, известный скандинавам как Дюп-плин, продолжал оставаться зоной норвежских экономических интересов по крайней мере до середины XII в. В 1169 г. началось завоевание Ирландии норманнами, которые сами были потомками скандинавов, получивших в 911 г. от французского короля Карла Простоватого земли на северо-западе распавшейся империи Карла Великого. Так появилась Нормандия, земля «людей севера». Ну а в 1066 г. была, как известно, битва при Гастингсе и Вильгельм Завоеватель. Включение Ирландии в зону интересов скандинавского правителя, как мне кажется, имело уже не столько характер предположительно захватнический, сколько историко-культурный. Возможно, этот остров просто был давно и достаточно хорошо норвежцам знаком в силу постоянных контактов разного рода, как военных, так и торговых, и даже династических. В силу этого иметь о нем хотя бы общие представления будущий правитель Норвегии, конечно же, был должен. И не в середине XIII в., а гораздо раньше стали известны в Норвегии предания о чудесах и диковинах Ирландии.

Ирландия в Speculum regale: проблема источников

В работе [Noonan 2007], посвященной фрагментарному анализу ирландских диковин в трактате и их возможным источникам, упоминается норвежский конунг ирландского происхождения по имени Харальд Гилла³, побочный сын Магнуса Голоногого и ирландки. Обращение к описанию юного Харальда в «Круге земном» дало мне неожиданные и интересные результаты. Снорри действительно пишет о том, что этот с трудом говорящий по-норвежски ирландец постоянно рассказывал о диковинах своей страны, чему по обыкновению никто не верил. В частности:

Однажды Харальд сидел на пиру и разговаривал с другим человеком. Он рассказывал об Ирландии и говорил, что в Ирландии есть люди такие скорые на ногу, что никакая лошадь не может их обогнать.

³ Правил с 1130 до 1136 г.

Магнус конунгов сын, услышав это, сказал:

– Тут он опять лжет, как обычно.

Харальд говорит:

– Нет, это сущая правда, что в Ирландии есть люди, которых никакая лошадь в Норвегии не обгонит⁴.

Ирландии в трактате посвящены главы 10 и 11, предположительно являющиеся поздним дополнением [Hallseth 1967; Sayers 1985]. В первом разделе «отец» говорит, что Ирландия отличается от Исландии и Гренландии прекрасным климатом, поскольку там не бывает ни слишком холодно, ни слишком жарко, букв. «смешаны жара и холод» (er temprat saman með hita ok kulda⁵). Интересно, что эту же деталь можно найти и в описании Ирландии Гиральдом Камбрийским (ок. 1186–1188 г.), который пишет, что эта «земля находится по своему климату между холодной Исландией и жаркой Испанией» (Terra quippe medio inter Yslandiam frigidam et Hispaniam torridam libramine porrecta⁶). Скорее всего в данном случае как для Гиральда, так и для составителя *Speculum regale* источником могла послужить «Книга захватов Ирландии», считающаяся среднеирландской компиляцией и датирующаяся XII в. В ней повествуется, в частности, о заселении острова «сыновьями Миля», прибывшими из Испании: Ит, сын Миля, первым приехавший на остров, говорит, что здесь «уравновешены жара и холод» (is mesraigthe a thess 7 a fuacht⁷). Обращает на себя внимание и присутствующая у Гиральда деталь: эталоном жаркой страны он называет именно Испанию. Как полагает Дж. Кэри, проторедакция «Книги захватов» была составлена несколько ранее: «В конце XI века некий ирландский ученый собрал вместе коллекцию поэм, написанных разными авторами, касающихся разных периодов и аспектов местной легендарной истории. Добавив прозаическое обрамление к своему труду, которое отчасти повторяет стихи, он создал всеобъемлющий, соединенный свод истории Ирландии и гойделов, начиная от сотворения мира и кончая временем записи» [Carey 1993, p. 1]. Однако если говорить о формировании

⁴ *Снорри Стурлусон*. Круг земной / изд. подгот. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М.: Наука, 1980. С. 495.

⁵ *Keyser R., Munch P.A., Unger C.R.* Speculum regale. Konungs-skuggsjá. Konge-speilet. Christiania: Trykt hos Carl C. Werner & Comp. 1848. P. 21.

⁶ *Giraldi Cambrensis Opera*. Vol. 5: *Topographia Hibernica* / ed. by J.F. Dimock. L.: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1867. P. 25.

⁷ *Lebor Gabála Érenn*. The Book of the taking of Ireland / ed. by R.A.S. Macalister. Part 5. L.; Irish Texts Society, 1956. P. 16.

собственно традиции, содержащейся в ней, то, безусловно, здесь мы окажемся перед очевидным фактом существования нескольких еще гораздо более ранних преданий, бытовавших, видимо, в разных формах – и в устной, и в письменной.

Я как бы неоправданно задерживаюсь на фрагменте, описывающем климат Ирландии, чтобы показать, что норвежский компилятор в качестве источников описываемых им далее «диковин» мог использовать не только известные нам тексты, но и устные предания, которые в искаженном виде могли ранее попадать в скандинавский ареал. Приведенный выше фрагмент, описывающий климат Ирландии как умеренный, строго говоря, мог непосредственного источника и не иметь. Так, в многочисленных травелогах, составлявшихся в основном английскими путешественниками, начиная с XVIII в. можно встретить много совпадающих деталей, относящихся к описанию климата Ирландии, ее рельефа и местных обычаев. Как я понимаю, это не означает, что все они пользовались каким-то одним или несколькими близкими по содержанию источниками. Однако почти дословное совпадение в описании климата острова в «Книге захватов» и «Королевском зеркале» («смешаны жара и холод») все же, как кажется, дает возможность предположить наличие какого-то текста, которым мог пользоваться норвежский компилятор – непосредственно или по пересказам. Либо, что также вероятно, уравнишенность в Ирландии жары и холода была для того периода своего рода «общим местом».

Описания «диковин» имеют иной характер, поскольку, естественно, ни на какую реальность опираться не могут, по крайней мере, в нашем понимании, и непосредственным свидетелем того или иного «чуда» компилятор быть не мог. Более того, в ряде случаев он открыто пишет, что некоторые детали кажутся ему маловероятными, но «люди, которые живут в этой стране, утверждают, что это истинная правда» (*en þat segja þó þeir men, er landit byggva, at hann er vist sannt*⁸). Иными словами, речь идет не о ссылках на источники, но о своего рода «полевых исследованиях». Наличие местных информантов предполагал в свое время и К. Мейер, который, в частности, отметил безусловно «изустный» источник многих географических названий в трактате, которые не могли «непосредственно восходить к ирландской или латинской письменной традиции»⁹. Вслед за К. Мейером наличие устных локальных источников норвежского трактата предполагала и С. Янг, которая отмечала в нем большую живость изложения и неполное

⁸ Keyser R., Munch P.A., Unger C.R. Op. cit. P. 26.

⁹ Meyer K. Op. cit. P. 15.

совпадение в деталях описанных в нем ирландских диковин с двумя основными «источниками»: «Топографией Ирландии» Гиральда Камбрийского и ирландской версией «Истории бриттов» Ненния [Young 1938, p. 22–23]¹⁰.

Почти все ирландские «дикинины», перечисленные в *Speculum regale*, действительно в той или иной степени находят параллели у Ненния или у Гиральда: к ним относится описание озера, в водах которого древесина становится твердой, как камень, рассказы о чудесном источнике, вода которого способна менять цвет овец, об островке посреди другого озера, земля которого излечивает болезни, об острове, на котором живет дьявол. Находит параллели у Гиральда и описание людей-волков, которые вынуждены пребывать в зверином обличье, поскольку враждебно встретили святого Патрика, и многое другое. Фрагментами, не имеющими никаких параллелей, считаются рассказы об оставлении Тары, легендарной столицы ирландских королей, а также о диких людях, которые бегают по лесам Ирландии. Согласно множеству собственно ирландских исторических преданий, Тара действительно была оставлена в VI в. н. э., поскольку, уже согласно легенде, она была проклята святым Руаданом, вступившим в конфликт с королем Диармайдом мак Керваллом. Эпизод воспроизводится как в сагах исторического цикла, так и в житийной литературе и достаточно хорошо изучен. Второй фрагмент исследован меньше и, кроме того, получил в ряде работ интерпретацию, с которой я полностью согласиться не могу. Приведем его полностью:

Есть же еще что-то, что может показаться удивительным, а именно – люди, которые называются *gelt*. И таков повод, из-за которого люди становятся *gelt*: когда сходятся две армии, образуются два боевых порядка и из обоих раздаются дикие боевые крики, при этом случается, что мягчайшие и самые молодые люди, которые ранее еще не участвовали в битвах, от ужаса и страха теряют рассудок; тогда они убегают от других в леса и питаются, как звери, они избегают человеческого общества, как дикие звери. Случается, рассказывают об этих людях, что после того, как они двадцать лет проживут такой жизнью в лесу, на их телах вырастают перья, как у птиц, защищающие их от холода и мороза, но нет у них опорных перьев, чтобы они могли летать, как птицы. Их быстрота, как говорят, так велика, что другие

¹⁰ Данная точка зрения отчасти противоречит также достаточно распространенному мнению, что компилятор раздела о чудесах Ирландии непосредственно пользовался трудами Гиральда Камбрийского, а также какими-то утраченными рукописными источниками (см.: *Larson L.M.* Op. cit. P. 22–23).

люди не могут их поймать, не удастся это и охотничьим собакам, ибо эти люди лазают по деревьям, как обезьяны или белки¹¹.

В норвежском тексте употреблено ирландское слово *geilt*, которое несомненно отсылает к преданию о Суибне Безумном, Suibne Geilt, потерявшем рассудок и затем скитавшемся по лесам. В свое время я описала и текст предания, и саму фигуру «гельт» достаточно подробно [Михайлова 2001], однако полностью данная тема и, в частности, проблема более точной дефиниции существа, называемого *geilt*, кажутся мне далеко не закрытыми.

В описании данной ирландской «дикивины» в норвежском трактате можно условно выделить следующие составляющие:

- 1) люди превращаются в *geilt* от страха (на поле битвы);
- 2) *geilt* избегают человеческого общества и живут в лесах;
- 3) *geilt* очень быстро бегают и залезают на деревья;
- 4) на телах *geilt* вырастают перья.

Мотивация превращения в geilt

Мотивация утраты рассудка из-за ужаса, который может охватить воина на поле сражения, безусловно, отсылает к соответствующему эпизоду из ирландского предания о короле Суибне, который утратил разум во время битвы при Маг Рат (637 г.), бежал в лес и затем провел остаток жизни, скитаясь по Ирландии. Подтверждает это и сама лексема *geilt*, употребленная в норвежском трактате (*geltir*): в ирландской саге король Суибне имеет постоянный эпитет *ge(i)lt*. Более того, традиция легендарных представлений об охватывающем воинов на поле битвы безумии была знакома в скандинавском ареале и ранее. Так, в исландских «Речах Высокого» говорится: «Вверх не смотри, / вступая в сраженье, / – не сглазил бы враг, – / воины часто разум теряют» (Перевод А. Корсуна)¹². Ср. в переводе С. Свириденко: «Никогда среди битвы / наверх не гляди ты / – Поражает нередко безумье мужей! – / часто гибельны чары врага¹³».

¹¹ Оригинал: Keyser R., Munch P.A., Unger C.R. Op. cit. P. 27; английский перевод: Larson L.M. The king's mirror (Speculum regale – Konungs skuggsjá). P. 117.

¹² Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях | пер. А.И. Корсуна; ред., вступ. и коммент. М.И. Стеблин-Каменского. СПб.: Наука, 2005. С. 26.

¹³ Norroen Dýrð (Северная Слава). URL: <http://norroen.info> (дата обращения 14.11.2025).

В русских переводах повторяется идея нанесения врагом «гибельных чар», в оригинале также присутствующая: «Upp líta skal-at-tu í orrustu!—**gjalti glíkir verða** gumna synir—síður þitt um heilli halir»¹⁴.

При этом, однако, собственно опасность, которую содержит в себе «смотрение вверх», передана в переводах расплывчато: как «безумие, утрата рассудка», причем в качестве другой мотивации безумия упоминаются также «чары врагов». Текст оригинала же можно скорее перевести как «*гьялти* подобными становятся сыны людей», что, строго говоря, о собственно безумии еще не говорит. Сама лексема представляет собой несомненное ирландское заимствование в исландском. Если первая рукопись «Старшей Эдды», где содержатся «Речи высокого», датируется 1270 г., т. е. примерно совпадает со временем создания трактата *Speculum regale*, то мы должны будем прийти к предположению о существовании какого-то устного источника или источников, общих для обоих текстов и лежащих в традиции ирландской¹⁵. Кроме того, как верно отмечает В. Сайерс, сама идея безумия, наступающего воина во время сражения, «находится в резком противоречии с исландской установкой на самоконтроль, активность и проявление храбрости» [Sayers 1994, p. 173].

В указанной работе В. Сайерса собрано много интересных примеров использования в исландской саговой традиции выражения *verða at gjalti*, «стать *гьялт*», причем в большинстве из них в качестве мотивации превращения в данное состояние речь идет о страхе. Лексема *gjalt* встречается также в ряде исландских саг, причем в разных значениях, как правило, близких к «*сумасшедший, безумный*», а также «*бежавший в ужасе с поля битвы*».

Так, например, в «Саге о Гисли» присутствует описание панического ужаса, охватившего людей при виде убийства. В русском переводе О.А. Смирницкой сказано: «Бродяги насмерть перепугались»¹⁶, тогда как в оригинале говорится «*urdu gaungumenn næsta at giallte*» (см. [Sayers 1994, p. 176]), букв. «чуть было не стали *гьялти*». В работе Сайерса приводится ряд эпизодов панического бегства с поля битвы, которые он связывает с упоминанием ирландцев или финнов (саамов), т. е. не исландцев. В то же время в исследовании Н. Чедвик, посвященной теме восприятия *geilt* скандинавской традицией [Chadwick 1942], можно найти

¹⁴ Hávamál / ed. by H. Pálsson. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1991. P. 20.

¹⁵ О предании о Суибне как одном из источников указанного фрагмента из «Речей Высокого» см. [Sveinsson 1952].

¹⁶ Исландские саги. Ирландский эпос. М.: Художественная литература, 1973. С. 66.

примеры, в которых данное состояние мотивируется не столько страхом, сколько чарами, а сама фигура *geilt*, как кажется, описана несколько более детально. Так, в одной из исторических саг (*Vatnsdaela Saga*) упоминается некая старуха по имени Льот, которая угрожает людям, что найдет на них чары:

Húmkvaðst hafa ætlað að snúa þar um landslagi öllu, en þér ærðust allir og yrðuð að gjalti eftir à vegum útí meþ villidysum...

«Она сказала, что собирается наложить чары на всю округу, и вы все станете безумными и превратитесь в *гьялти*, блуждая по тропам с дикими зверями...» (см. [Chadwick 1942, p. 130]).

Упоминание блуждания с дикими зверями возвращает нас к «диковине», описанной в трактате *Speculum regale*. Но прежде чем обратиться к непосредственному анализу изображения ирландских *geilt*, вспомним, что в предании о короле Суибне одновременно присутствуют обе мотивации превращения человека в *geilt*: и чары (он был проклят святым Ронаном), и ужас, который он испытал на поле битвы, причем именно посмотрев вверх:

Потом, когда сошлись вместе для великой битвы два войска, издали они по три крика, крика ярости и боевого пыла, и были эти крики подобны реву дикого зверя или голосу оленя, что по весне вызывает своего соперника на смертельный поединок. И услышал эти крики Суибне. Вдруг случилось с ним что-то в эту минуту, охватили его *страх, и ужас, и смятение*, и трепет, и поднял он глаза, и взглянул на небо. То, что увидел он на небе, заставило содрогнуться его сердце, ибо было там великое волнение и облака похожи были на людей, что в ярости сражаются друг с другом, и тьма туч была там, и сверкание молний, и огонь. И синее смешалось там с красным, черное – с белым, темное – со светлым. И столь ужасным показалось ему это видение, что охватило его в ту минуту *безумие, покинули его рассудок и разум, помутилось его сознание*, и весь он оказался во власти страха и смятения, смущения и сомнения, содрогания и сочувствия, стал Суибне схожим видом и обликом своим с демоном летящим, как ветер, и как смерч, и как ураган, и как буря. Задрожало его сердце, дрогнули его члены, и оружие выпало из его рук. Ноги его дрожали, пальцы его ослабели, и пустился он в стремительный полет и долгое скитание, как птица, что без толку и цели летает по воздуху. Таков был *приговор Ронана, что ждут Суибне навеки бред и безумие*¹⁷.

¹⁷ Перевод мой [Михайлова 2001, с. 359]. Оригинал см.: Buile Shuibhne / ed. by J.G. O'Keeffe. Dublin: DIAS, 1975 (1931). P. 7, § 11. Переведенное мной, отчасти для соблюдения аллитерации, в переводе сочетание

Что касается лексемы *ge(i)lt* (мн. ч. *gelta*), то ее употребление в древнеирландском ограничивается довольно узким набором контекстов, связанных с темой безумия и одновременно одичания, причем часто при этом упоминается и мотив левитации. Ср.: «*Gelta* могут быть классифицированы как подвид безумцев, обладающих рядом общих характерных черт» [O Riain 1972, p. 181]. Ср. также дефиницию лексемы в «Словаре ирландского языка»: «Тот, кто утратил рассудок на поле битвы; панически бежавший от ужаса; сумасшедший, живущий в лесу и подозреваемый в умении летать»¹⁸.

Geilt и пребывание в лесу

В саге «Безумие Суибне» подробно рассказывается о том, как герой постоянно блуждает по лесам Ирландии, ночует на деревьях, терпит вечный голод и страдает от холода. Отметим, однако, что его общение с миром животных сведено к минимуму: он скорее наблюдатель, но не один из них. В норвежском трактате также говорится, что *gelt* живут «как звери», но не вместе со зверями. Стремление к уединению, как мне представляется, для Суибне в данном случае оказывается более важным моментом, чем желание жить в природном окружении. Лес, таким образом, предстает как некое пространство, где герой саги «Безумие Суибне» может не бояться встреч с другими людьми и не опасаться того, что он будет насильно возвращен в лоно цивилизации. Того, что можно было бы назвать одичанием в полной мере, с ним не происходит: он не утрачивает человеческую речь, хотя и отказывается от одежды, в которой необходимости он более не чувствует, поскольку на его теле вырастает ее замена (о чем ниже). Не отличается он и свойственной животным агрессивностью. Это же можно сказать и о другом *geilt*, по имени Фер Кайлле (Fer caille – букв. «муж леса»), которого герой саги встречает в Шотландии. Однако в ирландской традиции есть и другие описание состояния *geilt*. Наиболее ярким примером здесь является, безусловно, повесть о Мис, которая, увидев на поле сражения тело убитого отца, не просто превратилась в гельт и стала жить, скитаясь по долина и лесам (в основном в юго-западном Мунстере), но начала нападать на скот и людей,

«бред и безумие» в оригинале *gealtacht* ꝛ *genidecht*, что точнее можно было бы перевести как «состояние гельт» и «демоническое состояние», что нуждается в отдельном комментарии и контекстуальном анализе.

¹⁸ Contributions to a dictionary of the Irish language – G / ed. by M.E. Byrne. Dublin: Royal Irish Academy, 1966. P. 54.

убивала их, ела их мясо сырым¹⁹ и пила их кровь. Изменился и ее облик: на ее теле выросли волосы и перья (?), которые волочились за ней по земле (*fhas clúm ⁊ gruaig chomh fada san uirth e go mbiodh ag sliobadh na talmhun iona dheadhaig*)²⁰). На руках и ногах у нее выросли когти, которыми она удерживала свою добычу. Вернул ее к человеческому облику арфист и поэт, который играл и пел перед ней, и так постепенно к ней возвратился рассудок²¹.

В норвежском трактате, как мне кажется, *geilt* изображаются более близкими к животным, поскольку в тексте говорится о предполагаемой охоте на них: «другие люди не могут их поймать, не удастся это и охотничьим собакам». В традиции ирландской сама идея преследования *geilt*, тем более с охотничьими собаками, предстает как совершенно чуждая.

Пластика geilt: полет или быстрое движение

В саге «Битва при Альмайне» (ок. 722 г.), а также в некоторых хрониках, рассказывающих о ней, упоминается, что несколько воинов после сражения стали *gelta*: «...im naei ngelta gen mini»²² («те девять *gelta* без веса»).

Иногда это слово глоссируется в Хронике как *volatiles* ‘летающие’: «alii nouem volatiles .i. geltai»²³ («другие девять летающие, то есть *gelta*»).

Суибне Безумный также обрел способность к левитации, или, по крайней мере, к быстрому перемещению.

В саге «Битва при Маг Рат», входящей в тот же микроцикл, что и «Безумие Суибне», составитель отводит описанию состояния героя довольно много места, причем после детального изоб-

¹⁹ Тема неиспользования огня выделена особо среди описываемых информантами характерных черт поведения «снежного человека» в работе С.Ю. Неклюдова [Неклюдов 2022]. Обращение к тексту саги о Суибне также показывает, что герой действительно никогда не готовит себе еду на костре. Но поскольку он в основном питается растительной пищей (салат, трава, орехи, дикие яблоки, лесной мед), сказать с уверенностью о том, утратил ли он навыки обращения с огнем, мы не можем.

²⁰ The Romance of Mis and Dubh Ruis / ed. by Br. O’Cuiv // *Celtica*. 1954. Vol. 2. P. 325–333.

²¹ См. подробнее: [MacCana 1955].

²² The Battle of Allen / ed. by W. Stokes // *Revue celtique*. 1903. Vol. 24. P. 54.

²³ Annals of Tigernach / ed. by W. Stokes // *Revue celtique*. 1897. Vol. 18. P. 229.

ражения тех ментальных и физиологических потрясений, которые приходится претерпеть Суибне (он испытывает крайний ужас, ноги его дрожат, пальцы не могут сжимать оружие, он весь покрывается потом, бледнеет и проч.), в тексте саги говорится, что он «пошел путем летания» (*tháinic i ndlaí foluamain*²⁴). Однако, если внимательнее присмотреться к изображению деталей этого «полета», мы увидим, что полетом он может быть назван лишь условно и что его превращение скорее могло бы быть названо обретением невесомости:

...ó thainic in dlai fholuaimnech fhulla sin fháir-sium, ro lingestar leim luthmar, lan-étrom, conad ann ro fuirmistar ar glan-aigind sceith in churad ba comnera do; ocus ro faemustar in t-ath-leim, conad ann ro fuirmistar ar indeoin cherdchomarthaig chirín eathbairr in curadh cedna; cid tracht nir airigestar sein esium ic fuirmed fair²⁵.

«...И когда отправился он в этот внезапный полет, он сначала прыгнул небольшим, легким прыжком и так, что прыгнул он на верхушку щита воина, который стоял поблизости от него; и потом прыгнул он другим прыжком так, что вскочил на шлем того же воина, который при этом ничего не почувствовал».

И далее:

...acht chena ni talamh do thaidluid, acht is ar formnaib fer ocus ar cennaib cathbarr ro chindead²⁶.

«...Но не по земле он шел, но по плечам мужей и по верхушкам их шлемов».

В примечании к этому эпизоду Ш. О'Донован пишет, что «в Ирландии существует старое поверье, которое и до сих пор бытует в диких горных районах, что безумцы (lunatics) становятся легкими, как пух, и могут взбираться по отвесным стенам и скалам, как сомнамбулы»²⁷.

Довольно близко описана трансформация Суибне и в самом «Безумии», составитель которого также отмечает обретение героем сверхъестественной легкости, которую он связывает с эффектом быстрого перемещения:

²⁴ The Banquet of Dun na n-Ged and the Battle of Magh Rath. An ancient historical tale / ed. by J. O'Donovan. Dublin: The Irish Archeological Society, 1842. P. 234.

²⁵ Ibid.

²⁶ Ibid.

²⁷ Ibid.

An tan immorro doriacht asin ccath amach ba hainminic nothaidhledh a chossa lár ar *lúas* a réime ⁊ an tan nothaidhledh ni bhenfadh a drucht do bharúachtar an fheóir ar *ettroma* ⁊ *aerrdhacht* an chéme nochingedh²⁸. «Когда бежал он от битвы, было редко, чтобы касались его ноги земли из-за *скорости* бега, и когда он двигался, не задевали его ступни стеблей травы из-за *легкости и воздушности* его шагов».

Словосочетание «легкость и воздушность» (*ettrom ⁊ aerdhacht*) при описании перемещений Суибне в тексте саги встречается в дальнейшем неоднократно, однако воспринимается оно все же скорее как метафора, а не как буквальное обозначение невесомости героя, поскольку в целом он, несмотря на способность необычайно быстро перемещаться, не изображается совершенно бестелесным и полностью лишенным веса.

«Левитация», которой якобы обладали ирландские гелты, не была собственно полетом, но скорее быстрым перемещением, что и описывает составитель *Speculum regale*: «Их быстрота, как говорят, так велика, что другие люди не могут их поймать, не удастся это и охотничьим собакам, ибо эти люди лазают по деревьям, как обезьяны или белки», а также «они не могут летать, как птицы». Вспомним также свидетельство ирландца Харальда о том, что в его стране есть люди, которые бегают быстрее лошадей.

Что же вырастает на телах geilt?

Интересно, что в ирландском тексте упомянуто уподобление *geilt* птице, «что без толку и цели летает по воздуху», имеющее, на первый взгляд, параллель в норвежском трактате: «на их телах вырастают перья, как у птиц». Однако в *Speculum regale* говорится далее, что «нет у них опорных перьев, чтобы они могли летать, как птицы». Но если на телах *geilt* опорные перья не вырастают, то чем же покрываются, пребывая в лесах, ирландские *geilt* в целом и король Суибне в частности? И почему здесь вообще может идти речь о полете, уподоблении птице и оперении?

Детальный анализ текста предания о Суибне легко дал ответ на первый вопрос: за время пребывания в лесах Ирландии на теле героя выросло то, что кодируется в саге словом *chlúm*.

Лексема представляет собой раннее латинское заимствование, предположительно – через бриттский, из лат. *pluma* (ср. также валл. *pluf*). Семантика латинской лексемы имеет довольно широкий спектр: «оперение, пух, пушок; волосы, шерсть на теле; чешуйки

²⁸ Buile Shuibhne. 1975. P. 8.

панциря ящера'. Таким образом, очевидно, что в латинском данная основа обозначала в самом широком смысле роговой покров на теле животного (или человека). Естественно, как можно предположить, в момент заимствования весь данный семантический комплекс у слова не сохранился и частично сдвинулся. Действительно, в древнеирландском лексема *chlúm* обозначает 'оперение; шерсть, мех; мох, вырастающий на камне, зеленая крона дерева или кустарника', т. е. в широком смысле 'нечто, растущее сверху'. В каком же значении она употреблена в контексте предания о Суибне и других гельт?

В самом тексте саги «Безумие Суибне» лексема *chlúm* употребляется шесть раз. Первое употребление, несомненно, никак не связано с идеей оперения: в речи короля Домналла, обращенной к Суибне, когда он напоминает ему, какой была прежде его жизнь и каким прекрасным обликом обладал он ранее, говорится, в частности:

*Cosmhuil do ghnúis ergna iar n-ó1 / re corcair no re coemhor, / cosmhuil do chúl gan caire // re **chluimh** no re casnaidhe*²⁹.

«Было похоже твое лицо после выпивки / на пурпур или прекрасное золото, / был похож твой затылок (букв. *задняя часть*) без изъяна / на *перья* (*пух?*) или на бритую поверхность».

Видимо, в данном случае содержится намек на то, что у Суибне раньше был аккуратно стриженный затылок, тогда как теперь его волосы стали длинными, грязными и спутанными. По крайней мере, для нас важно в данном случае, что само слово *chlúm* в саге употребляется не только в значении 'оперение'. В данном эпизоде в издании 1913 г. оно было переведено О'Киффи как англ. *down* 'пух, пушок'³⁰.

Во всех остальных случаях, в которых, отметим, *chlúm* переводится им англ. *feather* 'перья', действительно, на первый взгляд, речь идет об оперении, которое странным образом выросло на теле героя после того, как он превратился в *geilt*. Так, в эпизоде беседы с Лонгсеаханом Суибне в ответ на ложное сообщение о смерти его жены говорит, что дом без хозяйки холоден, как очаг без огня, но «от обертываний *перьями* поверх кожи / это похоже на тепло» (*as cadadh **chluimhe** re cnes / **as** adudh re henoires*³¹), т. е., видимо,

²⁹ Buile Shuibhne. 1975. P. 10.

³⁰ Buile Shuibhne. The Frenzy of Suibne. being the Adventures of Suibhne Geilt: A Middle Irish Romance / ed. by J.G. O'Keeffe. L.: Irish Text Society, 1913. P. 17.

³¹ Buile Shuibhne. 1913. P. 54.

он имеет в виду, что перья, которые выросли на его коже, смогут хоть немного его обогреть.

В эпизоде разговора с женой Эран та говорит Суибне, что хотела бы странствовать по Ирландии вместе с ним и, в частности, «чтобы пришли перья на наши бока» (*co ttigedh clumh ar ár ttaobh*³²). В примечании к данной фразе О'Киффи пишет, что она означает «i. e. that they might become birds»³³.

В остальных трех случаях упоминания о перьях выглядят как своего рода клише. Ср.: «...goirid bhim da ttarachtain / o rofas mo chluim»³⁴ – «...быстро я ее (дикую горлицу) догоняю / с тех пор, как выросли мои перья»; «...mor do dhocruibh rofhuilngessa, o rofhás mo chluim 'gus anocht»³⁵ – «...велико страдание, которое я переносу, с тех пор как выросли мои перья до сегодняшнего вечера»; «Rofhuilnges mor, ttreas gan tlás / o rofhás clúm ar, mo chorp»³⁶ – «Переносу я великое страдание без отдыха / с тех пор, как выросли перья на моем теле».

Совершенно очевидно, что во всех контекстах, кроме упоминания дикой горлицы, лексема *clúm* имеет скорее значение «шерсть, волосы», чем перья. Аналогичную семантику можно найти и в других контекстах, уже не относящихся к преданию о Суибне.

Интересно, что мотив якобы перьев, выросших на теле человека, который находится в более широком смысле в состоянии дикости, встретился мне в позднем фольклорном рассказе о путешествии к дальним островам, где, в частности, описывается, как на маленьком островке путешественники встретили человека, который в силу обстоятельств был оставлен там и провел в одиночестве целый год на деревьях (!), и одежды на нем не было. В частности, о нем говорится, что он был «полон бороды и перьев (?)» (*lán d'fhéasóig agus do clúm*³⁷). Однако в последнем примере полностью отсутствует мотив полета в целом или уподобления человека птице. Более того, судя по дальнейшему тексту данного рассказа, матросы, увидевшие этого человека, не восприняли его облик как нечто аномальное, противоестественное человеческому облику, но приняли его за дикаря или 'лесного человека' (*fear fian*). Отсутствует мотив уподобления птице и в повести о Мис.

В работе К. Джэксона [Jackson 1953], посвященной анализу валлийского предания о Мерлине Диком и затрагивающей

³² Ibid. P. 48.

³³ Ibid. P. 49.

³⁴ Ibid. P. 74.

³⁵ Ibid. P. 118.

³⁶ Ibid. P. 118.

³⁷ Flower R. Meascra ón oleán tiar // Béaloideas. 1957. Vol. 25. P. 102.

проблему этимологии др.-ирл. *geilt*, есть интересное наблюдение. В рукописи, датированной IX в., Regina No 215 к тексту Книги пророка Исаяи (13, 21) о Вавилоне: «Но будут обитать в нем звери пустыни, и дома наполнятся филинами; и страусы поселятся, и косматые будут скакать там» к латинскому *pilosi* 'косматые' дана глосса – *demonum genera vel geltig*³⁸ 'вид демонов типа *гельт*' (точнее: *гельтных*). Таким образом, как он пишет, «адъективное образование, датированное уже IX в., показывает, что сам концепт был достаточно распространен уже на раннем этапе существования традиции» [Jackson 1951, p. 20].

Итак, совершенно очевидно, что в ирландской традиции люди, утратившие рассудок и бежавшие в леса, покрывались там не перьями, но шерстью и принимали облик не птицы, но дикого лесного человека. Откуда же мотив оперения в *Speculum regale*? Предположительно, в данном случае объяснение имеет характер лингвистический: оппозиция двух типов оперения, которая присутствовала в древнеирландском и на уровне языковом воплощалась в понятиях *ette* и *clúm* (ср. также лат. *penna* – *pluma*), в германских языках и норвежском в частности, естественно, отсутствовала³⁹. Семантические поля ирландского *clúm* и норвежского *fjoer* пересекались лишь отчасти, и если первое обозначало 'оперение на теле птицы; шерсть; крона дерева', то второе включало в себя такие понятия, как 'оперение на теле птицы; маховые перья'. Однако надо отметить, что в период среднеирландский у лексемы *clúm* первое значение, 'оперение', постепенно начинало уже преобладать над остальными⁴⁰ и поэтому вполне естественно, что предполагаемый норвежский собиратель ирландских народных сказаний, который, как мы понимаем, не мог реально видеть описываемые им явления, но лишь слышал и интерпретировал по законам собственного языкового сознания рассказы о них, услышанное им слово *clúm* соотнес с собственным *fjoer*, а не *pels* 'мех, шерсть, растущая на теле человека или животного'⁴¹. Характерна при этом сделанная

³⁸ Thesaurus Palaeohibernicus / ed. by W. Stokes, J. Strachan. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1901. P. 2.

³⁹ В ряде языков также наблюдается колексификация понятий «перья» и «волосы». См. в базе универсальных семантических переходов DatSemShift переход # hair – feather, насчитывающий 51 реализацию: The database of semantic shifts in the languages of the world. URL: <http://datsemshift.ru> (дата обращения: 15.11.2025).

⁴⁰ Ср. также вытеснение исконного латинского *penna* 'перо' его парасинонимом *pluma* в романских языках.

⁴¹ При этом колексификация понятий «пух на теле птицы» и «пух на теле животного» (ср. лебяжий – кроличий пух) наблюдается во множестве

им ремарка, что перья, которые растут на телах у *гелът*, защищают их от мороза, но при этом они не могут летать, так как у них нет 'опорных (маховых) перьев' (*stórfjaðrar*); мотив обрастания перьями, таким образом, был воспринят норвежским интерпретатором как нечто противоестественное и показался нуждающимся в комментариях.

Более того, с аналогичным неверным пониманием темы оперения на уровне чисто языковом мы сталкиваемся и в дальнейшем, когда уже речь идет об анализе предания о Суибне современными исследователями, как правило, англоязычными. Переведенное О'Киффи как англ. *feather*, ирландское *chlúm*, таким образом, послужило материалом и стимулом для дальнейших интерпретаций образа героя как получеловека-полуптицы. Особенно ярким примером с данной точки зрения служит статья Б. Бенеш о возможности реконструкции в предании о Суибне темы шаманистской инициации [Beneš 1961], причем автор строит свои выводы, базируясь целиком на английском переводе. Тема оперения, которое якобы вырастает на теле Суибне, а также мотив левитации предлагают исследователям заманчивую идею связи героя с архаическими шаманистскими ритуалами, что мне представляется совершенно неоправданным⁴². Шаманизм реконструируется как ранняя форма друидических верований либо как система религиозных представлений, занесенная в Ирландию еще в период неолита. Подробнее об этом см. в книге А. Бергхольм, которая так и называется «От шамана к святому: интерпретативные стратегии в исследовании Безумия Суибне» [Bergholm 2012]. Но я невольно отвлекаюсь, вернемся к норвежскому трактату.

В *Speculum regale* содержится еще один интересный фрагмент, также описывающий дикого лесного человека:

языков. См. в базе универсальных семантических переходов DatSemShift переход # 9883: down (of birds) – fluff, представленный семью реализациями.

⁴² Другой «опорной точкой» для реконструкции шаманизма как формы дохристианских верований в Ирландии является описание одеяния поэта, сделанное из перьев птиц. На самом деле указанный эпизод из саги «Разговор двух мудрецов», в котором в переводе С. Шкунаева сказано о нем, что «было оно сделано из перьев разноцветных птиц» (Предания и мифы средневековой Ирландии / сост., пер., вступ. ст., коммент. С.В. Шкунаева; под ред. Г.К. Косикова. М.: МГУ, 1991. С. 240), содержит иную формулировку: «Tri datha na tugnigi .i. tugi do ittib én ngel ar medon...» (The colloquy of the two sages, immacallam in dá thuarad / ed. by W. Stokes // Revue celtique. 1905. Vol. 26. P. 12) – букв. «Три цвета того одеяния, т. е. одеяние (цвета) перьев белых птиц в середине...».

Случилось еще в той земле (то), что может показаться очень удивительным, что люди поймали одно такое существо (*kykvendi* 'живое существо; живность'), что никто не мог сказать, был ли это человек или зверь, потому что никто не слышал от него речь и никто не мог сказать, понимало ли оно речь людей. Но при этом оно было сложно во всех отношениях как человек, и руки, и ноги, и человеческое лицо, однако на всём теле росли волосы (*hár*), как у других зверей. А по всей спине заросло как место гривы (*manstæði* 'место, где растёт грива') у коня с большими волосами и ниспадающими, и они падали по обеим сторонам спины так, что волочились по земле, когда оно идет согнувшись⁴³.

Вспомним Мис, за которой волочились по земле волосы и шерсть.

К. Мейер⁴⁴ предположил, что источником для данного фрагмента могло служить описание Гиральдом Камбрийским странного существа, которое жило в лесах, но часто приходило к людям: оно видом своим напоминало быка, ходящего на задних ногах. В отличие от описанных в трактате *гельт*, он не боялся людей и часто подходил к домам и ел пищу, которой с ним делились. Сходство человека-быка, описанного Гиральдом, с человеком-зверем из *Speculum regale*, бесспорно, есть, но назвать текст «Топографии Ирландии» непосредственным источником я все же не решаюсь. Здесь интересен еще один момент: завершая свое описание, Гиральд пишет о том, что существо это было кем-то убито, и далее спрашивает:

Sed et hujus animalis interemptor nunquid homicida dicetur? Animal monstruosum, animal irrationale, omni penitus tam ratione quam oratione carens, rationalium gregi quis associabit? Prjeterea animal erectum, risibile, bipes, ab humana proprietate quis separabit?⁴⁵

«Но можно ли того, кто убил это животное, назвать убийцей? Животное чудовищное, животное иррациональное, лишенное речи и разума, можно ли отнести его к разумным существам? Но при том, если он ходит на двух ногах, понимает, смеется, разве не причислим мы его к числу людей?»

Невольно вспоминается роман Жана Веркора «Люди или животные», в центре которого стоит та же проблема: считать чело-

⁴³ См. оригинал: *Keyser R., Munch P.A., Unger C.R. Speculum regale*. P. 24; английский перевод: *Larson L.M. The king's mirror*. P. 110.

⁴⁴ *Meyer K. The Irish Mirabilia in the Norse 'Speculum Regale' // Ériu*. 1910. Vol. 4. P. 8.

⁴⁵ *Giraldi Cambrensis Opera*. 1867. P. 109.

векообразных обезьян «тропи» еще животными или уже людьми? И можно ли судить того, кто убил ребенка тропи? Судя по тексту норвежского трактата, его автор считал бегающих по лесам Ирландии *гельт*, а также поросшего волосами человека-зверя, называемого словом среднего рода *kykvendi*, скорее животными. Моралист Гиральд Камбрийский здесь предстает более осторожным. Но в любом случае в его труде мы несомненно сталкиваемся со свидетельствами веры в «лесных людей», живших на острове⁴⁶. Суибне вряд ли может быть назван одним из них: несмотря на то что тело его покрылось шерстью и он живет среди зверей, он не утратил речь и рассудок. То же можно сказать и о другом *geilt*, встреченным им в Шотландии, однако показательно его имя – Фер Кайлле (Fer caille), букв. «лесной человек».

Другого «лесного человека» мы встречаем в саге «Разрушение Дома Да Дерга»:

...и вскоре встретился им одноногий, однорукий, одноглазый человек с черными волосами. И были они такими жесткими, что если бы даже мешок диких яблок свалился ему на голову, ни одно не упало бы на землю, наколовшись на волосы. Длинными и толстыми, словно ярмо, были его голени. Зад его был словно два сыра. За спиной его стояла ширококоротая женщина, огромная, волосатая, темная, угрюмая, уродливая⁴⁷.

На вопрос короля, кто он, он отвечает: Фер Кайле.

Фигура Фер Кайле, лесного человека, давно привлекала внимание исследователей⁴⁸, он описывался как демоническое существо, пришедшее из иного мира, как одноглазый пророк, предве-

⁴⁶ Упоминание лесных людей, живущих в Ирландии, встречается также в труде итальянского ученого XVI в. Улиссе Альдрованди. В книге, посвященной описанию монстров, он пишет: «Точно так же на острове Ирландия, во владениях Английского короля, обитает почти несметное множество лесных людей, которые ни за что не желают вступать в какие-либо отношения с жителями приморья» (Item in Hybernia insula Anglorum regi subiecta infiniti fere homines sylvestres sunt, qui nullam unquam consuetudinem inire cum habitantibus secus mare voluerunt), см.: *Vlyssis Aldrouandi. Monstrorum historia: cum Paralipomenis historiae omnium animalium*. URL: https://archive.org/details/McGillLibrary-rbrc_blackerwood_vlyssis_aldrrouandi_folioA365mo1642-21839/page/n23/mode/1up?q=Hybernia (дата обращения: 15.11.2025). Благодарю за данную информацию С.Ю. Неклюдова.

⁴⁷ Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 108.

⁴⁸ См. о нем, например: [O'Connor 2013], там же ссылки на литературу.

шающий гибель королю и т. д., однако, насколько мне известно, описание его как «дикого лесного человека» пока в ирландистике отсутствует. Тема представляется достаточно перспективной.

Данная тема, называемая в медиевистике *Wild man of the woods*, встречается, безусловно, далеко не только в ирландской и скандинавской традиции. Она широко представлена в традиции бриттской (предания о Мерлине), а также в виде вторичной разработки в средневековой литературе на континенте. Происхождение данной темы, как полагает А. Джарман в своем исследовании, посвященном Мерлину Дикому, вызвано изначально первобытным страхом человека перед темнотой и лесом, который со временем «уступил место любопытству и идее аутсайдерства» [Jarman 1960, p. 11]⁴⁹.

Данная тема, как и проблема поиска в лиминальном пространстве лиминальных фигур – полудемонов, полужверей, безусловно, является своего рода нарративной универсалией, сохранившейся и в наше время. Однако, как мне кажется, необычайно широкий материал, относящийся к так называемым «диким людям», еще нуждается в классификации, причем с нескольких позиций. Так, в изображении диких людей, как я пыталась показать, наблюдаются расхождения в том, что касается их генезиса (стали дикими людьми или изначально ими были) и степени приближенности к животному или человеческому миру. В данном случае, наверное, важным критерием является наличие или отсутствие человеческой речи. Причем если Суибне, превратившийся в *geilt*, сохраняет человеческую речь в полной мере и его рассудок также остается человеческим, хотя и несколько смещенным, то изображенные в норвежском трактате *gelta*, как можно понять из текста, скорее уже речь утрачивают. Интересно, что и те, и другие, обрывают шерстью или волосами. Граница в данном случае выглядит скорее условной, и данную градацию можно назвать не столько качественной, сколько количественной (ср. пограничный случай с ирландской Мис). Согласно предложенным С.Ю. Неклюдовым стратегиям создания демонического персонажа (бесплотный дух, демон с гипертрофированной «телесностью» и «третья стратегия» – «человекоподобные существа – нагие, поросшие звериной шерстью» [Неклюдов 2022, с. 451]), ирландские *geilt* скорее относятся к последней группе. Однако здесь важно отметить еще один момент: они не относятся к изначальной «фауне» острова, и в предании о Суибне, и в норвежском трактате описано **превращение**

⁴⁹ Ср. также: «Антитеза лес – дом (свое окружение) конституирует ядро древнегерманской социальной концепции, в соответствии с которой изгой ассоциируется с лесным зверем» [Топорова 1994, с. 99].

в *гельт*, вызванное страхом или чарами. К существам, описанным по модели «третьей стратегии», безусловно, относится лесной человек, также изображенный в *Speculum regale*, однако термином *гельт* он не называется.

Другой критерий классификации относится уже не столько к самим описываемым феноменам, сколько к наличию или отсутствию установки на достоверность повествования о них. Норвежский компилятор пишет: «Я думаю сейчас, что я упомянул о большинстве тех вещей, которые происходят из природы самой земли, так что те люди, как им кажется, наверняка знают правду (о них)»⁵⁰.

Ссылка на «информантов» в данном случае кажется ему необходимой, поскольку описанные им ирландские «дикины» предстают как неverifiedируемые и тем самым сомнительные. Ссылки подобного рода встречаются и у Гиральда Камбрийского, вставляющего в свой текст конструкции вроде *alii velo asserunt* («иные же утверждают»), хотя в целом в его труде установка на достоверность встречается более определенно и его дистанцированность от повествования менее заметна, чем у норвежского компилятора. Современные рассказы о диких людях, напротив, отличаются последовательной установкой на достоверность и часто отсылают к информанту-верификатору («мне рассказывал мой друг» и проч.). Анализ нарративных стратегий в данном случае, как кажется, нуждается в отдельном анализе.

И наконец, совершенно отдельным аспектом исследования может стать тема «лесных людей» внутри ирландской средневековой и фольклорной нарративной традиции: что стоит за описанием грубых, полуголых, как правило, огромных ростом существ, выходящих из леса? Это представители низшей мифологии, порожденные архаическим страхом, и только? Но здесь, думаю, мне лучше остановиться.

Благодарности

Исследование выполнено в рамках проекта FMNE-2025-0008 «Интегративное изучение индоевропейских языков в диахронии и синхронии: филология и лингвистика».

Acknowledgments

This study was carried out as part of the project FMNE-2025-0008 “Diachronic and synchronic integrative investigations of Indo-European Languages: linguistics and philology”.

⁵⁰ См. оригинал: *Keyser R., Munch P.A., Unger C.R. Speculum regale. Op. cit. P. 24; английский перевод: Larson L.M. Op. cit. P. 110.*

Литература

- Михайлова 2001 – Михайлова Т.А. Суибне-гельт: зверь или демон, безумец или изгой. М.: Аграф, 2001. 440 с. (Наследие кельтов: исследования)
- Неклюдов 2022 – Неклюдов С.Ю. Фантомы демонотворчества: «третья стратегия» // Миф, ритуал, литература / отв. ред. Ю.В. Иванова. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2022. С. 439–455.
- Топорова 1994 – Топорова Т.В. Семантическая структура древнегерманской модели мира. М.: Радикс, 1994. 192 с.
- Bagge 2000 – Bagge S. Old Norse theories of society. From RigsPula to Konungs skuggsiá // Speculum Regale. Der altnorwegische Königsspiegel (Konungs skuggsiá) in der europäischen Tradition. Bd. 5 / ed. by J.E. Schnall, R. Simek. Wien: Fassbaender, 2000. P. 7–46.
- Beneš 1961 – Beneš Br. Spuren von Schamanismus in der Sage “Buile Suibhne” // Zeitschrift für celtische Philologie. 1961. Bd. 28. Heft ¾. S. 309–334.
- Bergholm 2012 – Bergholm A. From shaman to saint: Interpretive strategies in the study of Buile Shuibne. Helsinki: FFC, 2012. 212 p. (Folklore Fellows' Communications)
- Carey 1993 – Carey J. A new introduction to Lebor Gabala Érenn. The book of the taking of Ireland / ed., transl. by R.A.S. Macalister. L.: Irish Texts Society, 1993. 22 p.
- Chadwick 1942 – Chadwick N.K. ‘Geilt’ // Scottish Gaelic Studies. 1942. Vol. 5. P. 106–153.
- Hallsæth 1967 – Hallsæth B.T. Irland-afsnittet i Konungs skuggsiá: Til spørsmålet om værkets komposition’ // Maal og minne. 1967. P. 50–63.
- Holm-Olsen 1981 – Holm-Olsen L. The Prologue to the King's Mirror: Did the author of the work write it? // Speculum Norroenum. Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre / ed. by U. Dronke. Odense: Odense University Press, 1981. P. 223–241.
- Jackson 1951 – Jackson K. Addendum to p.115 (Geilt) // Éigse. 1951. Vol. 7. P. 120.
- Jackson 1953 – Jackson K. A further note on Suibhne geilt and Merlin // Éigse. 1953. Vol. 7. No. 2. P. 112–116.
- Jarman 1960 – Jarman A.O. The legend of Merlin. Cardiff: University of Wales Press, 1960. 32 p.
- MacCana 1955 – MacCana Pr. Aspects of the theme of king and goddess in Irish literature // Études celtiques. 1955. Vol. 7. P. 76–114.
- Noonan 2007 – Noonan E. Ireland in the *King's Mirror*. Sources and significance of an Old Norse text // Proceedings of the 8th Symposium “Societas Celtologica Nordica” / ed. by A. Ó Corrain, J.E. Rekdal. Uppsala: Uppsala Universitet, 2007. P. 135–148.

- O'Connor 2013 – O'Connor R. The destruction of Da Derga's hostel kingship and narrative artistry in a Mediaeval Irish saga. Oxford: Oxford University Press, 2013. 386 p.
- Ó Riain 1972 – Ó Riain P. A study of the Irish legend of the wild man' // *Éigse*. 1972. Vol. 14. P. 179–206.
- Sayers 1985 – Sayers W. Konungs skuggsjá: Irish Marvels and the King's Justice' // *Scandinavian Studies*. 1985. Vol. 57. No. 2. P. 147–161.
- Sayers 1994 – Sayers W. Deployment of an Irish Loan: ON *verða at gjalti* "to Go Mad with Terror" // *The Journal of English and Germanic Philology*. 1994. Iss. 93. No. 2. P. 151–176.
- Sveinsson 1952 – Sveinsson E.Ól. Visa úr *Hávamálum* og írsk saga // *Skírnir*. 1952. Vol. 126. P. 168–177.
- Valante 2008 – Valante M.A. The Vikings in Ireland. Settlements, trade and urbanization. Dublin: Four Courts Press, 2008. 216 p.
- Young 1938 – Young J. Two of the Irish "Mirabilia" in the *King's Mirror* // *Etudes celtiques*. 1938. Vol. 3. P. 21–26.

References

- Bagge, S. (2000), "Old Norse theories of society. From Rigsþula to Konungs skuggsjá", in Schnall, J.E. and Simek, R., eds., *Speculum Regale. Der altnorwegische Königsspiegel (Konungs skuggsjá) in der europäischen Tradition*, Bd. 5, Fassbaender, Wien, Austria, pp. 7–46.
- Beneš, Br. (1961), "Spuren von Schamanismus in der Sage 'Buile Suibhne' ", *Zeitschrift für celtische Philologie*, Bd. 28, Heft ¾, S. 309–334.
- Bergholm, A. (2012), *From shaman to saint: Interpretive strategies in the study of Buile Shuibhne*, FFC, Helsinki, Finland. (*Folklore Fellows' Communications*)
- Carey, J. (1993), *A new introduction to Lebor Gabala Érenn. The book of the taking of Ireland*, Irish Texts Society, London, UK.
- Chadwick, N.K. (1942), "Geilt", *Scottish Gaelic Studies*, vol. 5, pp. 106–153.
- Hallseth, B.T. (1967), "Irland-afsnittet i Konungs skuggsjá: Til spørgsmålet om værkets composition", *Maal og minne*, pp. 50–63.
- Holm-Olsen, L. (1981), "The Prologue to the King's Mirror: Did the author of the work write it?", in Dronke, U., ed., *Speculum Norroenum. Norse studies in memory of Gabriel Turville-Petre*, Odense University Press, Odense, Denmark, pp. 223–241.
- Jackson, K. (1951), "Addendum to p.115 (Geilt)", *Éigse*, vol. 7, pp. 120.
- Jackson, K. (1953), "A further note on Suibhne geilt and Merlin", *Éigse*, vol. 7, no. 2, pp. 112–116.
- Jarman, A.O. (1960), *The legend of Merlin*, University of Wales Press, Cardiff, UK.
- MacCana, Pr. (1955), "Aspects of the theme of king and goddess in Irish literature", *Études celtiques*, vol. 7, pp. 76–114.

- Mikhailova, T.A. (2001), *Suibne-gel't: zver' ili demon, bezumets ili izgoi* [Beast or Demon, Mad-man or Outlaw], Agraf, Moscow, Russia.
- Neklyudov, S.Yu. (2022), "Phantoms of demon-making: the 'third strategy'", in Ivanov, Yu.V., ed., *Mif, ritual, literatura* [Myth, rite, literature], Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, Moscow, Russia, pp. 441–457.
- Noonan, E. (2007), "Ireland in the King's *Mirror*. Sources and significance of an Old Norse text", in: Ó Corrain, A. and Rekald, J.E., eds., *Proceedings of the eighth symposium of "Societas Celtologica Nordica"*, Uppsala Universitet, Uppsala, Sweden, pp. 135–148.
- O'Connor, R. (2013), *The destruction of Da Derga's hostel kingship and narrative artistry in a Mediaeval Irish saga*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Ó Riain, P. (1972), "A study of the Irish legend of the wild man", *Éigse*, vol. 14, pp. 179–206.
- Sayers, W. (1985), "Konungs skuggsjá: Irish Marvels and the King's Justice", *Scandinavian Studies*, vol. 57, no. 2, pp. 147–161.
- Sayers, W. (1994), "Deployment of an Irish Loan: ON *verða at gjalti* 'to Go Mad with Terror'", *The Journal of English and Germanic Philology*, iss. 93, no. 2, pp. 151–176.
- Sveinsson, E.Ól. (1952), "Visa úr *Hávamálum* og írsk saga", *Skírnir*, vol. 126, pp. 168–177.
- Toporova, T.V. (1994), *Semanticheskaya struktura drevnegermanskoi modeli mira* [Semantic structure of the Old Germanic world model], Radiks, Moscow, Russia.
- Valante, M. (2008), *The Vikings in Ireland. Settlements, trade and urbanization*, Four Courts Press, Dublin, Ireland.
- Young, J. (1938), "Two of the Irish 'Mirabilia' in the 'King's Mirror'", *Etudes celtiques*, vol. 3, pp. 21–26.

Информация об авторе

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

ORCID ID: 0000-0001-7867-6260

Information about the author

Tatiana A. Mikhailova, Dr. of Sci. (Philology), Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia; 1, Bolshoi Kislovskii Lane, Moscow, Russia, 125009; tamih.msu@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-7867-6260