

DOI: 10.12731/2576-9782-2023-3-19-34

УДК 821.111



Научная статья | Теория и история культуры, искусства

## ДРЕВНЕИРЛАНДСКИЙ ПОЭТ: МАГ, ПРОВИДЕЦ ИЛИ СКАЗИТЕЛЬ

*Д.А. Ильгова*

*Настоящее исследование ставит целью рассмотреть структуру древнеирландской поэзии на примере нескольких принципов ее разделения: по времени, функции поэта и адресату поэтического послания.*

*В качестве основных **материалов исследования** используются древнеирландские саги, которые содержат поэтические элементы, а также зарубежные и отечественные исследования в области кельтологии, затрагивающие вопросы развития древнеирландской поэзии.*

***Актуальность исследования** обусловлена тем, что взаимоотношения друидов, филидов и бардов в древнеирландской поэзии четко не установлены и являются предметом научной дискуссии и многих интерпретаций.*

***Методология исследования** заключается в использовании метода сравнительного анализа древнеирландской поэзии, в ходе которого рассматривается смена влияния поэтических групп (друидов, филидов и бардов). Понимание этой смены также невозможно без анализа историко-культурного контекста (христианизация Ирландии, набеги викингов, ослабление монастырского уклада жизни и другие социальные и культурные аспекты).*

***В результате** проведенного исследования установлено, что вместе с изменением влияния меняется и адресат поэтического произведения: от обращений к высшим силам друидов – к провидческим ритуалам филидов – и далее к более широкой аудитории бардов.*

*Результаты исследования позволяют более широко взглянуть на проблему становления древнеирландской поэзии не только в литературоведческом плане, но и с точки зрения развития культуры.*

**Ключевые слова:** древнеирландская поэзия; друид; филид; бард; адресат в поэзии; провидческий ритуал

**Для цитирования.** Ильгова Д.А. Древнеирландский поэт: маг, провидец или сказитель // *Russian Studies in Culture and Society*. 2023. Т. 7, № 3. С. 19-34. DOI: 10.12731/2576-9782-2023-3-19-34

Original article | Theory and History of Culture and Art

## THE OLD IRISH POET: MAGICIAN, SEER OR STORYTELLER

*D.A. Ilgova*

*The purpose of the study is to consider the structure of Old Irish poetry by the example of several principles of its division: by time, the function of the poet and the addressee of the poetic message.*

*The main research materials used are Old Irish sagas, which contain poetic elements, as well as foreign and Russian research in the field of Celtology, affecting the development of Old Irish poetry.*

*The relevance of the research is due to the fact that the relationship of druids, filids and bards in Old Irish poetry is not clearly established and is the subject of scientific discussion and many interpretations.*

*The methodology of the research consists in using the method of comparative analysis of Old Irish poetry, during which the change of influence of poetic groups (druids, filids and bards) is considered. Understanding this shift is also impossible without analyzing the historical and cultural context (the Christianization of Ireland, Viking raids, the weakening of the monastic way of life and other social and cultural aspects).*

*As a result of the conducted research, it was found that along with the change in influence, the recipient of the poetic text also changes: from appeals to the higher powers of the druids – to the visionary rituals of the filids – and further to a wider audience of bards.*

*The results of the research allow us to take a broader look at the problem of the formation of Old Irish poetry not only in literary terms, but also from the point of view of cultural development.*

**Keywords:** *Old Irish poetry; druids; filids; bards; poetry recipient; prophetic ritual*

**For citation.** *Ilgova D.A. The Old Irish Poet: Magician, Seer or Storyteller. Russian Studies in Culture and Society, 2023, vol. 7, no. 3, pp. 19-34. DOI: 10.12731/2576-9782-2023-3-19-34*

Споры о природе поэтического, сути поэзии, её толковании и предназначении не утихают на протяжении многих веков. Поэзия толкуется, с одной стороны, с точки зрения языка, формы, строфы, строки, а с другой стороны, на уровне смысла, особого поэтического знания. Ироничное определение С.Т. Кольриджа о лучших словах в лучшем порядке охватывает лишь механическую часть поэтического творчества, но не отвечает на один из самых важных вопросов: для кого написано стихотворение? кому предназначается поэзия?

Отвечая на этот вопрос, можно выделить несколько категорий адресатов, к которым прямо или косвенно обращается автор. В первую очередь, поэзия может трактоваться как некий способ обращения к высшим силам, к божественному проявлению. В критическом комментарии о поэтическом творчестве Г. Русакова И. Меламед отмечает, что «в конце концов, почти вся настоящая поэзия, начиная с псалмов – разговоры с Богом» [7, с. 20]. Возможность такого диалога зачастую наделяет поэта некоторым провидческим знанием. Таким образом поэт обращается к богу и прозревает себя и мир через это обращение. Наиболее точно подобное божественное восприятие поэта и возможность божественного диалога иллюстрирует стихотворение А.С. Пушкина «Пророк»:

И шестикрылый серафим  
На перепутье мне явился.  
Перстами легкими как сон  
Моих *зениц* коснулся он.  
*Отверзлись вещице зеницы,*  
Как у испуганной орлицы.  
<...>

И бога глас ко мне воззвал:  
«Восстань, пророк, *и виждь*, и внемли,  
Исполнись волею моей...» [11, с. 146].

Еще один адресат, к которому может обращаться поэт в своем произведении, это он сам и возможность внутреннего диалога, восприятие поэтом самого себя и своего провидческого дара. Например, в стихотворении И. Волгина, где он описывает свою юность с высоты прожитых лет:

Этот мальчик желает пробиться,  
Примелькаться, вписаться в строку,  
*Удостоиться званья провидца,*  
Очутиться в известном кругу.  
<...>

А иначе все эти удачи,  
Эти жгучие грезы и сны  
Обращаются в поздние плачи –  
И уже не имеют цены [3, с. 41].

Последняя категория адресатов в поэзии – это другие люди и восприятие поэтического слова и провидческого знания другими людьми. Переход от божественного пророческого дара к бытовому, житейскому опыту можно наблюдать на примере двух стихотворений Е. Винокурова. В первом стихотворении Е. Винокуров будто бы отвечает на пушкинского «Пророка»:

Мне грозный ангел лиры не вручал,  
*рукоположен не был я в пророки,*  
я робок был, и из других начал  
моей подспудной музыки истоки [2, с. 76].

А уже в собственном стихотворении «Пророк» Е. Винокуров показывает читателю картину восприятия поэта другими людьми, его близкими и друзьями:

И вот я возникаю у порога...

*Меня здесь не считают за пророка!*

Я здесь как все. Хоть на меня втроем

*Во все глаза глядят они, однако*

*Особого провидческого знака*

*Не могут разглядеть на лбу моем* [1, с. 24].

Таким образом, провидческая поэтическая картина мира может условно разделяться на категории в зависимости от адресата:

- поэт обращается к богу и прозревает себя и мир глазами бога через это обращение;
- поэт обращается к себе и прозревает себя и мир через призму собственного восприятия;
- поэт обращается к другим людям и прозревает себя и мир глазами других людей.

Но является ли данная модель жизнеспособной только для русской поэзии, или она может представлять собой некую уникальную формулу и для других культур и эпох, в том числе и древнеирландской?

Трехчастная система разделения для Древней Ирландии является одной из базовых. Это подтверждается многими примерами из древнеирландской литературной традиции. Например, в саге Уладского цикла «Бой Кухулина с Фердиадом» противники сражались три дня перед решающей схваткой, при прощании после каждого дня битвы они обнимались и трижды целовались.

Что же касается поэтического знания, то в этой же саге королева Медб, которая не могла честным путём уговорить Фердиада пойти против дружбы на бой с Кухулином, посылает:

«na drúith 7 na glámma 7 na crúadgressa ar «друидов, заклинателей и злых певцов к  
(||) cend Fir diad, ar con demtáis téor(a) aéra Фердиаду, чтобы они спели ему три цепе-  
fossaigthe dó, 7 teora glamma dicend, go нящие песни и три злых заклинания и на-  
tócbaitis teora bolga bar a agid» [16, S. 441]. слали три нарыва на его лицо» [5, с. 100].

Э. Виндиш считает, что «glámma» и «gressa» в данном случае могут употребляться в переносном смысле. Но кем же был поэт в Древней Ирландии, какой силой он мог обладать и какую роль играл в общественной жизни и структуре? Ответить на этот вопрос однозначно крайне сложно, потому что древнеирландская поэтическая система представляла собой сложный механизм. Нам известно о трех основных категориях поэтов: друиды, филиды и барды.

Слово «друид» (др.ирл. druí, мн.ч. druid) предположительно восходит к и.е. \*ueid- «знать», «ведать». Т.А. Михайлова также обращает внимание на то, что «в качестве первого элемента традиционно принято называть и.е. основу, обозначающую дерево: \*doru-/\*deruo-, имевшую в кельтском специфицирующее значение – «дуб» (ср. др.ирл. dair, daur)» [8, с. 90].

Слово «филид» (др.ирл. filí, мн.ч. filid) традиционно возводится к и.е. \*wel- «видеть», т.е. «провидец». В.П. Калыгин, опираясь на исследования Р.О. Якобсона, предлагает также иную интерпретацию этимологии этого слова, основанную на соответствии др.ирл. filí первой части имени славянского бога Вел-есь, которое «тем самым входит в круг понятий, связанных с отражением индоевропейских мифологических представлений о потустороннем царстве» [6, с. 17], что является очень важным элементом кельтской культуры и подтверждается многочисленными взаимодействиями филидов с потусторонним миром.

Слово «бард» (др.ирл. bard, мн.ч. baird) предположительно восходит к и.е. основе \*gʷer- «хвалить, восхвалять, говорить, рассказывать» и отражает основную функцию этой категории поэтов, которые «сочиняли славословия своим патронам» [6, с. 30].

Взаимосвязь и развитие отношений между друидами, филидами и бардами в исторической и культурной перспективе является сложным вопросом, который находит множество разнообразных трактовок.

Что касается исторической перспективы, здесь мы сталкиваемся с трактовками разной степени глубины в отношении взаимосвязи между друидами, филидами и бардами. Прибегая к очень сильному историческому упрощению, некоторые ученые считают, что друидов с течением времени сменили филиды, а филидов позднее сменили барды. Так, Н.

Сухачев, рассматривая древнеирландскую поэзию VI-X веков говорит о «почти монопольном господстве в ирландской культуре рассматриваемого периода филидов, которые сменили предшествовавших им друидов. <...> В IX-XX вв. филидов, в свою очередь, окончательно вытесняют барды» [12, с. 6]. Это смещение будто бы подтверждает пророчество филида Ферхертне из «Разговора двух мудрецов»:

«Dichrcchnaigfíther fele, dinsémtair popuil. dibdabtair flathi. dinsémtair gradai, digradaigfíder domnach, diromnaibter litte. dichlannaigfíther filid» [14, p. 44].	«Скромность забудут, станут людей презирать, вождей убивать, статусы забудут, воскресенья отбросят, буквы забудут, поэтов не станет больше» [10, с. 280].
--	---

Однако такая перспектива рассмотрения значительно упрощает и обедняет сложную систему древнеирландской поэзии, так как каждая из категорий древнеирландских поэтов не исчезала без следа в определенный, строго ограниченный период времени. В этом смысле более уместным было бы говорить об усилении или ослаблении степени влияния той или иной категории в определенную эпоху, а также о культурных предпосылках, которые этому способствовали.

Одной из более убедительных возможностей разделения друидов, филидов и бардов является разделение по функции, где друиды предстают как сословие, которое, возможно, обозначало «вначале местных жрецов и лишь позднее получило значение «маг, волшебник, заклинатель» [8, с. 94]. В то время как филиды обладали сакральными знаниями и выполняли функцию советников при королях. Поэзия филидов «утверждала и укрепляла (или, напротив, разрушала) человека (либо какой-нибудь другой объект), его славу, деяния, способности» [6, с. 30] в отличие от бардов, поэзия которых не славилась глубокими знаниями истории и традиций, а была призвана, как было указано выше, прославлять своих покровителей.

Что же касается непосредственно смены степени влияния и увеличение значения той или иной категории в определенный период времени, то здесь необходимо проанализировать исторический и культурный контекст. Одним из наиболее значимых событий, повлиявших на развитие древнеирландской культуры, является христианизация Ирландии, начавшаяся в V веке. Этот процесс наложил

отпечаток и на поэтическую систему. Главное место в поэтической иерархии вместо друидов теперь «занимают филиды, получая тем самым роль культурного лидера. Независимо от того, были ли филиды одной из специализированных групп друидов или представляли собой особый разряд поэтов, перестройка их системы как в смысле организации самой касты, так и технических приемов поэтического ремесла, вероятно, имела место» [Там же, с. 13].

Таким образом, филид находился в некотором промежуточном состоянии, а «владение сакральными приемами поэтического искусства позволяло ему как бы расщеплять реальность прошлого и настоящего, возводя ее к более высокому единству, космическому порядку, хранителями знания о котором уже были друиды» [10, с. 30].

Ослабление роли друидов из-за прихода новой религии находит свое отражение в саге «Исчезновение Кондлы Прекрасного, сыны Конда Ста-Битв», когда в стихах фея-сида предсказывает скорую смену религии друидов. А.А. Смирнов при переводе саги исключил эти стихи как «искажающие смысл саги» [5, с. 171], т.к. они были добавлены в сагу позднее христианским редактором или переписчиком. Возможно, с точки зрения оригинальности и чистоты первоначального замысла саги, это верное решение. Однако для культурного контекста и понимания развития поэтической мысли и причин ее изменения, эти стихи, безусловно, играют свою значительную роль, т.к. указывают на ослабление позиции друидов:

«A Chuind Chetcaithig  
 druidecht nís gradaighther  
 ar is bec rosoich  
 for messu ar tráig máir.  
 Firién co n-ilmuinteraib ilib adamraib  
 motát-icfa a recht  
 conscéra brichta drúad tardechta  
 ar bélaib demuin duib dolbthig»  
 [17, S. 120].

О Конд Ста-Битв,  
 Волшебство друидов в немилости.  
 Немного еще – и настанет  
 Суд по большому кругу вопросов.  
 Праведный, в окружении многих замечательных придет,  
 его закон разрушит магический закон  
 друидов  
 перед демоном темной магии.

При этом ослабление роли значения филидов и восхождение на вершину поэтического олимпа бардов С.В. Шкунаев также объясняет религиозными мотивами, которые выражаются в «ослаблении типично

ирландского монастырского уклада, вне которого филиды не могли иметь социального и идеологического оправдания. <...> И на смену филидам должно было прийти совершенно иначе ориентированное сословие поэтов. Фигура барда была мыслима при личности, филида же – только при корпорации, друидической или монастырской» [10, с. 30-31].

Еще одной из причин возрастания роли бардов и ослабления значения филидов Н.Л. Сухачев называет «нашествия викингов, скорее всего совпавшие со сменой культурной ориентации внутри ирландского общества» [12, с. 6].

При очень условном обобщении указанных выше тезисов, можно сказать, что смена влияния среди древнеирландских поэтов происходила волнообразно, возводя на вершину волны ту или иную категорию в зависимости от культурного периода и религиозного влияния – от жрецов-друидов к новому религиозному осмыслению филидов и далее – к более бытовому и частному выражению поэтической мысли бардов.

Но что если мы посмотрим на еще одну возможность разделения древнеирландских поэтов и поэтического сознания с точки зрения визуальности и воспользуемся для этого обращением к адресату поэтического произведения.

В первую очередь здесь необходимо обратить внимание на возможность письменной фиксации текста. Как известно, передача знаний друидами осуществлялась только в устной форме без письменного закрепления, как было отмечено еще Цезарем:

«Magnum ibi numerum versuum ediscere dicuntur. Itaque annos nonnulli vicens in disciplina permanent. Neque fas esse existimant ea litteris mandare, cum in reliquis fere rebus, publicis privatisque rationibus, Graecis utantur litteris. Id mihi duabus de causis instituisse videntur, quod neque in vulgum disciplinam efferrī velint neque eos, qui discunt, litteris confisos minus memoriae studere, quod fere plerisque accidit ut praesidio litterarum diligentiam in perdiscendo ac memoriam remittant» [13, S. 251-252].

«Они учат наизусть множество стихов, и поэтому некоторые остаются в школе друидов по двадцати лет. Они считают даже грехом записывать эти стихи, между тем как почти во всех других случаях, именно в общественных и частных записях, они пользуются греческим алфавитом. Мне кажется, такой порядок у них заведен по двум причинам: друиды не желают, чтоб их учение делалось общедоступным и чтобы их воспитанники, слишком полагаясь на запись, обращали меньше внимания на укрепление памяти» [4, с. 126].

С течением времени у филидов происходит нарушение этого запрета на записывание поэтических текстов и учений. В.П. Калыгин связывает это изменение не только с распространением письменной христианской культуры, но и с потребностью «клонящейся к упадку касты филидов в фиксации своей доктрины» [6, с. 31]. На письменную традицию филидов также указывают события, описанные в «Битве при Маг Туиред» [Цит. по: 8, с. 112-113]:

«A fisig 7 a fireolaig ar cairthib 7 ar foradaib fis ag deanam a ndraidechta, a filidh ag airem a necht 7 ag scribad a sgel». «Их мудрецы и их люди знания восстали и воспользовались своим знанием, совершая магию, а их филиды воспевали их мощь и записывали (!) повести о них».

В этом плане интересно отметить, что и адресат, и результат поэтического воздействия друидов и филидов значительно отличаются. Это можно проследить на примере следующего диалога из «Битвы при Маг Туиред», когда Луг обращается к Племенам Богини Дану перед битвой с фоморами:

«Os sibse, a druide», ol Luog, «cia cumong?» «— А вы, о друиды, — сказал Луг, — на что вашу власть обратите?»  
 «Ni anse», ar na druide, «doberomne cetha tened fo gnuisib no Fomore go nar' fetad fegodh a n-ardou, corusgonot fou cumas iond oicc bet ag imgoin friu». «— Нетрудно сказать, — отвечали они, — на лица фоморов нашлем мы потоки огня, так что уж не поднять им головы, когда со всей силой станут разить их герои.»  
 «Os tusai, a Corpri meic Etnai», or Luog frie a filid, «cia [cumang] conicid isin cath?» «— А ты, о Кайрпре, сын Этайн, — спросил Луг своего филида, — чем в битве нам сможешь помочь?»  
 «Ni anse», ol Corpri, «degen-sai glaim ndicind douib, 7 nus-oerub 7 nus-anfialub, cona gebat frie hócu trie» [15, p. 90]. «— Нетрудно сказать, — молвил Кайрпре, — врагов прокляну я и стану хулить да порочить, так что властью своей отниму у них стойкость в сражении» [10, с. 49].

Как можно увидеть из диалога выше, друиды обещают задействовать некие высшие силы, которые нашьют потоки огня на неприятеля. Соответственно, можно предположить, что в своих поэтических воззваниях друиды призваны обращаться к неким божествам за помощью.

По-другому видится ситуация с филидом Кайрпре. Его оружие уже не высшие силы или боги, но он сам и его слово. В этом смысле,

хотя он и не является адресатом поэтического послания, но в то же время он замыкает его на себе одним, и свое слово делает оружием против врагов. И ему одному подвластно лишить противника стойкости в сражении.

Об этой обращенности филидов больше к себе самим или даже внутрь себя говорят также техники, которыми пользовались филиды в своем поэтическом и пророческом искусстве. Например, особое пограничное состояние *imbas forosnai*, когда в состоянии измененного сознания «поэту-пророку становится доступно тайное знание» [9, с. 79]. Это состояние достигалось путем определенного ритуала, который заключался в поедании сырого мяса (быка, свиньи, собаки или кошки). После чего филид засыпал и во сне ему открывалось тайное знание. Некой разновидностью *imbas forosnai* можно также считать обряд выбора короля – *tarbfeis* (буквально «бычий праздник»). Суть этого обряда заключалась в том, что «из мяса жертвенного быка готовилась похлебка. Ведущий (филид) ел мясо быка и сваренную похлебку, после чего ложился спать. Во сне ему являлся будущий король» [6, с. 18].

Что же касается бардов, то несмотря на то, что они были призваны восхвалять своих покровителей (т.е. обращаться к ним в качестве адресата), все-таки их поэтическое искусство было рассчитано на то, что свою похвалу они сделают достоянием общественности, а не только одного короля. В этом плане можно сказать, что поэзия бардов в большей степени была обращена к другим людям и предназначалась для других людей.

О выходе искусства в более широкие слои населения можно судить также по отрывку из саги «Разговор двух мудрецов», когда Ферхертне пророчествует о будущем:

«*sóifit ceóil co bachlachu*» [14, p. 40]. «Музыка достанется простонародью» [10, с. 279].

Для филида Ферхертне это событие стоит в одном ряду с ужасными катаклизмами (станут пустыми амбары, будет мало доблести, враги будут разорять владения, будет нищета и т.д.), т.к. это означает не просто изменения в музыке, но и во всем искусстве, в том числе

и в поэзии. Это означает закат эпохи филидов и восхождение новой поэтической мысли бардов.



Рис. 1. Джорджоне. Три философа (ок. 1505-1509)

Таким образом, можно сказать, что в плане адресатов древнеирландская поэзия с некоторыми оговорками тоже может быть вписана в триединую формулу:

- друид обращается к высшим силам за помощью (зримое воплощение силы);
- филид обращается вглубь себя (в потусторонний мир) для получения тайного знания (прозрение внутри себя для того, чтобы сделать тайное зримым для других);
- бард обращается к общественности, восхваляя короля (сделать зримой для других жизнь и деяния отдельной личности).

Поэтическое искусство, выраженное в стихотворениях друидов, филидов и бардов, было сосредоточено на том, чтобы сделать зримыми различные аспекты жизни (даже тайное знание) и развивалось не в условиях жесткой конкуренции, когда одни стремились вытеснить других, но в органичном течении истории и культуры.

Если попытаться метафорически изобразить этот процесс, то можно обратиться к картине «Три философа» итальянского художника Джорджоне (Итал. Tre filosofi. Масло, холст. 123 × 144 см. Хранится в Музее истории искусств в Вене, рис. 1).

На картине изображены три поколения философов: умудренный опытом старец, зрелый муж и юноша, сидящий у их ног. Среди возможных трактовок этой картины есть одна, которая объясняет преемственность поколений от древнегреческой философии в лице старца к арабской философии в лице зрелого мужа, а затем к философии Возрождения в лице юноши.

Если перенести эту метафору на древнеирландскую поэзию, то можно сказать, что поэтическая мысль развивалась и передавалась от друидов к филидам и от филидов к бардам, обновляя, дополняя и расширяя поэтический инструментарий и аудиторию.

### *Список литературы*

1. Винокуров Е. Зрелища. М.: Советский писатель, 1968. 128 с.
2. Винокуров Е. Пространство. М.: Советская Россия, 1976. 318 с.
3. Волгин И. Номо poeticus. Стихи о стихах. М.: Академический проект, 2021. 603 с.
4. Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне, о Гражданской войне, об Александрийской войне, об Африканской войне / Перевод и комментарии акад. М.М. Покровского. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1948. 559 с.
5. Ирландские саги / Пер. и коммент. А.А. Смирнова. М: «Альма Матер», 2023. 253 с.
6. Калыгин В.П. Язык древнейшей ирландской поэзии. М.: Едиториал УРСС, 2003. 128 с.

7. Меламед И. Литературные маски: Друзья и родственники Сёмы Штапского. М.: ОГИ, 2020. 252 с.
8. Михайлова Т.А. Сила слова в Древней Ирландии. Магия друидов. М.: «Альма Матер», 2022. 288 с.
9. Михайлова Т.А. Хозяйка судьбы: Образ женщины в традиционной ирландской культуре. М.: Языки славянской культуры, 2004. 192 с.
10. Предания и мифы средневековой Ирландии / Сост., пер., вст.ст., коммент. С.В. Шкунаева. М.: «Альма Матер»; «Гаудеамус», 2022. 335 с.
11. Стихотворения Александра Пушкина / Изд. подгот. Л.С. Сидяков; Отв. ред. Ю. М. Лотман, С. А. Фомичев. СПб.: Наука, 1997. 639 с.
12. Сухачев Н.Л. Филиды и барды. Из древней ирландской поэзии, VI-XII вв. СПб.: «Русско-Балтийский информационный центр «БЛИЦ», 2007. 144 с.
13. Commentarii De Bello Gallico / Erklärt von F. Kraner. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1989, 424 S.
14. Stokes W. The Colloquy of the two Sages, Immacallam in dà ihuarad / Revue Celtique. Tome XXVI. Paris: Librairie Emile Bouillon, Editeur, 1905, pp. 4-64.
15. Stokes W. The Second Battle of Moytura / Revue Celtique. Tome XII. Paris: Librairie Emile Bouillon, Editeur, 1891, pp. 52-130.
16. Windish E. Die altirische Heldensage Táin bó Cualgne. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1905, 1120 p.
17. Windisch E. Kurzgefasste Irische Grammatik. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1879, 149 S.

### References

1. Vinokurov E. *Zrelishcha* [Visions]. Moscow: Sovetskiy pisatel' Publ., 1968, 128 p.
2. Vinokurov E. *Prostranstvo* [Space]. Moscow: Sovetskaya Rossiya Publ., 1976, 318 p.
3. Volgin I. *Homo poeticus. Stikhi o stikhakh* [Homo poeticus. Verses about verses]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ., 2021, 603 p.

4. *Zapiski Yuliy Tsezarya i ego prodolzhatel'ey o Gall'skoy voyne, o Grazhdanskoy voyne, ob Aleksandriyskoy voyne, ob Afrikanskoy voyne* [Notes of Julius Caesar and his successors on the Gallic War, the Civil War, the Alexandrian War, the African War]. Moscow-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1948, 559 p.
5. *Irlandskie sagi* [Irish legends]. Moscow: Al'ma Mater Publ., 2023, 253 p.
6. Kalygin V.P. *Yazyk drevneyshey irlandskoy poezii* [The language of Old Irish poetry]. Moscow: Editorial URSS Publ., 2003, 128 p.
7. Melamed I. *Literaturnye maski: Druz'ya i rodstvenniki Semy Shtapskogo* [Literary masks: Friends and relatives of Sema Shtapsky]. Moscow: OGI Publ., 2020, 252 p.
8. Mikhaylova T.A. *Sila slova v Drevney Irlandii. Magiya druidov* [The power of the word in Old Ireland. Druid Magic]. Moscow: Al'ma Mater Publ., 2022, 288 p.
9. Mikhaylova T.A. *Khozyayka sud'by: Obraz zhenshchiny v traditsionnoy irlandskoy kul'ture* [Mistress of Destiny: The Image of a woman in Traditional Irish Culture]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury Publ., 2004, 192 p.
10. *Predaniya i mify srednevekovoy Irlandii* [Legends and myths of medieval Ireland]. Moscow: Al'ma Mater Publ.; Gaudeamus Publ., 2022, 335 p.
11. *Stikhotvoreniya Aleksandra Pushkina* [Poems of Alexander Pushkin]. St. Petersburg: Nauka Publ., 1997, 639 p.
12. Sukhachev N.L. *Filidy i bardy. Iz drevney irlandskoy poezii, VI-XII vv* [Filids and bards. From ancient Irish poetry, VI-XII centuries]. St. Petersburg: «Russko-Baltiyskiy informatsionnyy tsentr «BLITs» Publ., 2007, 144 p.
13. *Commentarii De Bello Gallico / Erklärt von F. Kraner*. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1989, 424 S.
14. Stokes W. The Colloquy of the two Sages, Immacallam in dà ihuarad / *Revue Celtique*. Tome XXVI. Paris: Librairie Emile Bouillon, Editeur, 1905, pp. 4-64.
15. Stokes W. The Second Battle of Moytura / *Revue Celtique*. Tome XII. Paris: Librairie Emile Bouillon, Editeur, 1891, pp. 52-130.

16. Windish E. Die altirische Heldensage Táin bó Cualgne. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1905, 1120 S.
17. Windisch E. Kurzgefasste Irische Grammatik. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1879, 149 S.

### **ДАННЫЕ ОБ АВТОРЕ**

**Ильгова Дарья Алексеевна**, кандидат культурологии, независимый исследователь  
*dailgova@yandex.ru*

### **DATA ABOUT THE AUTHOR**

**Daria A. Ilgova**, PhD in Cultural Studies, Independent Researcher  
*dailgova@yandex.ru*  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4442-0835>

Поступила 02.08.2023

После рецензирования 15.08.2023

Принята 22.08.2023

Received 02.08.2023

Revised 15.08.2023

Accepted 22.08.2023