

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ

имени М.В. ЛОМОНОСОВА

ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Гусакова Анна Викторовна

**Культы валлийских святых как инструмент
церковной и светской политики на Британских островах
в XI–XV веках**

Специальность – 5.6.2. Всеобщая история

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель:
кандидат исторических наук
Метлицкая Зоя Юрьевна

Москва – 2025

Оглавление

Введение.....	3
Историография истории церкви в Уэльсе и культов местночтимых святых.....	12
Обзор привлекаемых источников.....	31
Глава 1. Связь со святым как способ легитимации власти правящих родов донормандского Уэльса.....	63
Глава 2. Жития местночтимых святых в контексте англо-валлийского противостояния кон. XI–XII вв.....	96
2.1. Святой как хранитель независимости валлийской церкви.....	100
2.2. Святой как гарант сохранения земельной собственности общины.....	121
Глава 3. Право убежища во взаимоотношениях светской и духовной власти валлийских королевств.....	130
3.1. Право убежища как средство повышения статуса религиозного центра.....	130
3.2. Право убежища как инструмент светской власти.....	167
Заключение.....	197
Библиография.....	203
Приложение 1. Генеалогии из надписи на Столпе Элисеге и рукописи London, BL, MS Harley 3859 (нач. XII в).....	219
Приложение 2. Генеалогии из рукописи MS Hengwrt 33.....	220

Введение

Со втор. пол. XX в., после появления ряда работ, сосредоточенных на социальных аспектах культов святых, возобладал взгляд на почитание святых как на нечто, имеющее «общественную нагрузку» – роль, которую должен был исполнять чтимый праведник в соответствии с причинами и целями организации культа¹. Так как культы были «продуктом» общества, развивающегося в конкретных исторических и географических условиях, их изучение может дать важный фактический материал для понимания общества в целом.

В соответствии с этим подходом, в центре внимания нашего исследования находится «практическая сторона» средневековых валлийских культов, случаи привлечения святых для решения актуальных политических задач, стоявших перед духовной и светской властью.

Становление и последующая эволюция церкви² на территории средневековых валлийских королевств представляют собой сложный процесс, на который оказывало влияние множество факторов. Пожалуй, важнейшим из них было то, что регион располагался далеко от Средиземноморья, которое являлось центром христианского мира. Это стало причиной некоторой «консервативности» местных церковных институтов и слабого воздействия на них континентальных реформаторских движений.

Одной из ключевых особенностей, характеризующих валлийскую церковь, было почитание огромного числа святых, как считалось, имевших непосредственное отношение к этим землям – это были праведники, в разное время совершавшие духовные подвиги на территории валлийских королевств, основатели местных монастырей, избравшие духовную стезю потомки местных правящих родов и т.д. Большая часть подобных культов возникла еще на заре

¹ См., например, *Ridyard S. J. The Royal Saints of Anglo-Saxon England: A Study of West Saxon and East Anglian Cults. Cambridge, 1989. P. 234.*

² В настоящей работе церковь рассматривается как социальный институт, формирующий общность верующих на определенной территории и обладающий иерархической организационной структурой и материальной базой.

Средневековья. Некоторые из них, как например, культ св. Давида, впоследствии охватили целые королевства, другие так и остались узколокальными, существовавшими в рамках нескольких соседних поселений. По меткому выражению С. Салих, «культы размечали пространство и время», праздники месточтимых святых составляли важную часть литургического календаря³.

В качестве инициатора почитания того или иного праведника могла выступать церковь – в таком случае святой являл собой образец для подражания, на его примере демонстрировалось, к какой жизни должен стремиться истинный христианин. Его роль можно было бы назвать дидактической.

Если инициатором выступала королевская власть, фигура святого, пропагандируемые взаимоотношения с ним, а также материальные свидетельства этих взаимоотношений могли служить для повышения авторитета местного правителя. Представители местной светской власти прибегали к «помощи» святых для решения своих задач, чаще всего связанных с поддержанием или укреплением своего положения. Так в донормандском Уэльсе одним из способов легитимации статуса правящего династа было доказательство связи его рода со святым – общности происхождения или же получения одним из предков благословения. Мы можем наблюдать «участие» месточтимых святых в решении политических вопросов разных уровней – от локального, ограниченного рамками одного королевства, до международного, предусматривающего взаимодействие с английской короной и церковными иерархами.

На местном уровне инициатива почитания того или иного праведника могла исходить от отдельно взятой общины. Тогда святой, с одной стороны, связывал ее с огромным христианским миром, одновременно «служа» средством самоидентификации в нем, с другой – выступал ее представителем в политических, правовых и экономических отношениях. Это выражалось в утверждении прав чтимого праведника, от имени которого действовала община,

³ *Salih S. Introduction: Saints, Cults and Lives in Late Medieval England // A Companion to Middle English Hagiography / ed. S. Salih. Woodbridge, 2015. P. 5–8.*

на то, вокруг чего возникал спор – это могли быть земельные владения, привилегии или же статус.

Апеллируя к фигуре своего патрона, чей статус и «материальное положение» нередко оговаривались в специально созданном житии, духовенство добивалось подтверждения особого правового положения религиозных центров, решало споры о принадлежности земельных владений, а также отстаивало свое место в общеостровной церковной иерархии.

Фигура местночтимого праведника нередко становилась ключевой при взаимодействии местных религиозных общин с королевской властью. Даруя или подтверждая (а в иных случаях – не признавая) право собственности на материальные блага или же обладание определенными привилегиями, представители светской власти могли приумножать свой «политический капитал» союзами с влиятельными общинами, и даже в некоторой степени контролировать церковь. Еще одним немаловажным результатом этого взаимодействия было появление возможности для валлийской аристократии воспользоваться ранее дарованными правовыми иммунитетами духовенства для собственной пользы – например, сохранить себе жизнь и возможность вернуться в борьбу за власть, вовремя скрывшись от противника в церковном убежище. Так как святой считался формальным владельцем земель, которыми располагала религиозная община, защита предоставлялась от его имени.

Хотя случаи обращения валлийского духовенства к авторитету местного святого уже оказывались в фокусе внимания западной историографии⁴, до сих пор не предпринималось попытки комплексного исследования всех аспектов реализации политического потенциала культов как церковью, так и светской властью валлийских королевств. Принимая во внимание, что и в современном пост-секулярном обществе культы святых – как древних, так и недавно

⁴ В качестве примера подобных работ можно указать *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. 408 p. и *Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church in Wales*. Woodbridge, 2003. 256 p.

канонизированных – продолжают привлекаться в качестве инструмента для достижения определенных целей в государственной политике и внутрицерковных конфликтах, подобное исследование представляется крайне своевременным и полезным. Этим обусловлена **актуальность** настоящей работы.

Ее **объектом** являются культы раннесредневековых святых местного происхождения, распространенные на территории валлийских королевств. Принимая во внимание общее количество подобных культов, мы вынуждены были ограничиться изучением наиболее крупных – охватывавших большую территорию, располагавших значительным числом посвящений, а также влиятельным центром. Это культы свв. Давида, Беуно, Кадока, Гвенвреви, Диврига, Тейло, Эуддогви, Ильтуда и Германа. Они обладали достаточным потенциалом для вовлечения в политические процессы. Исходя из этого, такая выборка представляется нам в должной мере репрезентативной.

Предметом нашей работы является контекст, регулярность и результативность привлечения образов вышеназванных местночтимых святых, а также связанных с ними религиозных общин к решению политических задач как духовенством, так и представителями местной правящей элиты.

Цель же состоит в реконструкции роли культов валлийских святых и связанных с ними текстов как в политических процессах внутри Уэльса, так и в более широкой перспективе.

В соответствии с целью были сформулированы следующие **задачи**:

1) Выявить примеры и определить исторический контекст случаев обращения к образу святого среди представителей правящих родов донормандского Уэльса;

2) Проанализировать роль центров культов местночтимых святых в противостоянии валлийской и английской церквей в кон. XI - XII вв., определить какое влияние это противостояние оказало на валлийскую агиографию;

3) Выявить роль образов местночтимых святых и связанных с ними текстов в стратегии борьбы местных религиозных общин с массовым обезземеливанием валлийской церкви в XII в., вызванным перераспределением церковной собственности в пользу новообразованных монастырей европейских церковных орденов;

4) Проанализировать, какие права и привилегии оказывали влияние на статус религиозных центров, и каким образом община через нарративы, связанные с фигурой святого, утверждала обладание ими;

5) Проследить пути практической реализации заявленных прав и привилегий, а также их связь с королевской властью;

6) Выявить примеры и определить исторический контекст случаев обращения местной знати за защитой в религиозные центры, а также оценить роль, которую сыграло церковное убежище в борьбе за власть на территории валлийских королевств.

Хронологические рамки представленной работы охватывают период с IX по XVI в., от времени, когда закладывались принципы взаимодействия светской власти валлийских королевств с образами местночтимых святых и действовавшими от их лица религиозными общинами, до религиозной реформы Генриха VIII, приведшей к закрытию церквей и монастырей по всему королевству. Особое внимание уделяется ключевому с нашей точки зрения периоду XI-XV вв.

Научная новизна настоящего исследования состоит в том, что оно, во-первых, восполняет пробелы существующей историографии, подробно освещая реализацию политического потенциала местночтимых культов представителями высшей знати валлийских королевств при решении как краткосрочных (например, спасения собственной жизни), так и долгосрочных задач (удержания власти в рамках одного рода). Во-вторых, в нем подробно анализируется и обобщается влияние, оказываемое на агиографию «вовлечением» святых в политику, что

ранее проводилось лишь применительно к отдельным культам. В-третьих, настоящее исследование обобщает накопленный ранее материал и подводит промежуточный итог многолетнему изучению «участия» местночтимых святых и связанных с ними религиозных общин в политических процессах на территории валлийских королевств.

Работа строится на принципах историзма, научной объективности и системности. В связи с этим культы раннесредневековых валлийских святых рассматриваются как комплексное явление в исторической перспективе IX – XVI вв. Там, где это позволяют привлекаемые источники, прослеживаются изменения в динамике почитания того или иного святого. Формирование образа самого праведника, становление и развитие его культа представляет собой социокультурный феномен, при изучении которого мы старались учитывать не только политический, но и культурный контекст эпохи.

Методологической основой настоящего исследования являются историко-генетический, антропологический и историко-сравнительный методы. Историко-генетический метод позволил выявить зарождение, эволюцию и постепенное затухание практики обращения к образу местночтимого святого или же связанной с ним религиозной общине как к политическому инструменту. Антропологический метод применялся нами для определения зависимости хода этого процесса от ряда акторов – агиографов, политически активных представителей верхушки духовенства и валлийской знати. Историко-сравнительный метод использовался при изучении практик взаимодействия с почитаемым праведником, общих для нескольких регионов Британских островов – в частности, мы обращались к нему при рассмотрении правового статуса церковного убежища, а также особенностей его функционирования.

Обширная источниковая база исследования также потребовала привлечения методов текстологии и герменевтики. В частности, при работе с нарративными источниками тексты рассматривались с учетом времени, места и цели создания; там, где это необходимо, была прослежена история копирования, появление

новых редакций и переводов на другие языки. Отдельное внимание уделялось интертекстуальным связям, как на местном уровне – в культурном регионе вокруг Ирландского моря, так и с нарративами, созданными на континенте. Привлечение генеалогических материалов и хроник потребовало использования метода количественного и качественного контент-анализа.

Теоретическая значимость настоящего исследования состоит в том, что оно закладывает возможности более детальной реконструкции взаимоотношений церкви и государства на Британских островах в эпоху Средневековья. Если же говорить о **практической значимости**, полученные результаты могут быть применены при подготовке отдельных лекций общего курса истории Средних веков и курса истории церкви, а также спецкурсов, посвященных истории Британских островов.

Положения, выносимые на защиту:

1. Политическая легенда первой династии королевства Поуис связывала приобретение власти с благословением, полученным основателем рода от св. Германа. В более ранней версии легенды, отраженной в надписи на Столпе Элисега, Герман выступал одним из трех гарантов особого положения рода, однако в дальнейшем его роль значительно возросла.
2. Появление в кон. XI – нач. XII вв. житий свв. Давида, Диврига, Тейло и Эуддогви, покровителей наиболее влиятельных религиозных центров Уэльса – Сент-Дэвидса и Лландаффа, а также уникального для валлийской агиографии примера святых, про которых было известно, что они были рукоположены в архиепископский сан, было выражением попыток валлийского духовенства противостоять стремлению кентерберийских архиепископов указанного периода включить земли валлийских королевств в сферу своего прямого влияния.
3. Житие св. Беуно, оригинал которого мог быть составлен в XII в., во время массового обезземеливания валлийской церкви, представляет собой пример

попытки религиозного центра, ассоциированного со святым, закрепить свое материальное положение путем включения в текст эпизодов, описывающих передачу праведнику определенных земельных владений. Появление подобных житий было следствием опасения валлийских религиозных общин лишиться части доходов из-за постоянных военных действий в англо-валлийском приграничье.

4. Выделение в британских правовых памятниках церкви и примыкавшей к ней земли как территории с особым юридическим статусом, а также наличие в ряде житий местночтимых святых, составленных в кон. XI-XII вв., эпизодов, повествующих об обладании праведником привилегией предоставлять защиту, свидетельствует в пользу того, что право убежища было одним из важнейших для общины и оказывало прямое влияние на формирование статуса религиозного центра.
5. Практическая реализация церковного права убежища напрямую зависела от воли местного правителя, который таким образом приобретал возможность контролировать местные религиозные общины.
6. Право убежища играло также важную роль во взаимоотношениях представителей светской власти валлийских королевств. Воспользовавшись церковной защитой, они получали возможность не только сохранить себе жизнь и политический капитал, но и, спустя некоторое время, вернуться в борьбу за власть или земли.

Структура работы: исследование состоит из введения, трех глав, заключения и двух приложений. Во введении формулируются цели и задачи, намечается место настоящего исследования среди работ, посвященных культам раннесредневековых валлийских святых, а также очерчивается круг привлекаемых источников. В первой главе речь идет об обращении к образу святого для подтверждения своего права на власть – стратегии, принятой среди правящих родов валлийских королевств. На основе изучения генеалогических

источников прослеживаются периоды взлета и постепенного угасания этого способа легитимации занимаемого положения. Вторая глава посвящена сопротивлению валлийского духовенства попыткам архиепископа Кентерберии распространить на него свою юрисдикцию, выражающемуся в попытках нескольких религиозных центров стать «сердцем» новообразованного архиепископства, территория которого совпадала бы с границами валлийских королевств. В главе подробно рассматривается стратегия местного духовенства, предусматривающая апеллирование к образу святого покровителя. Также уделяется внимание их попыткам решить проблему перераспределения церковных земель, связанную с появлением в регионе вместе с нормандской знатью представителей европейских церковных орденов. В третьей главе говорится о церковном праве убежища и его роли как для претендовавшей на него религиозной общины, так и тех, кто имел возможность им воспользоваться – представителей местной светской власти. В заключении обобщаются результаты, полученные в ходе исследования, а также делаются общие выводы. Приложения представляют собой генеалогические схемы знатных родов средневековых валлийских королевств.

Достоверность исследования обусловлена глубокой и комплексной проработкой источниковой базы и ее критическим анализом. Помимо этого, мы обращались к большому пласту предшествующих работ, посвященных истории церкви на Британских островах.

Апробация полученных результатов выражается в публикации шести статей в рецензируемых научных журналах (индексируются в базах данных «Scopus» и РИНЦ), пять из которых входят в перечень изданий, рекомендованных Ученым советом МГУ для защиты в диссертационном совете МГУ. Также автором была подготовлена глава для коллективной монографии.

Некоторые результаты исследования были представлены в ходе работы международных конференций «International Medieval Congress» (2020 г.), «Seventeenth Biennial Conference of the Early Book Society “Precarious Lives: Loss,

Recovery and/or Survival of MSS and Early Printed Books, 1350–1550”» (2021 г.), а также всероссийских научных конференций с международным участием «Современная российская медиевистика» (2022 г.), «Кельтская церковь» (2023, 2024 гг.) и «Британский мир: опыт политического, социального и культурного развития» (2022, 2023, 2024, 2025 гг.) и «Источниковедение в современной медиевистике» (2025 г.).

Историография истории церкви в Уэльсе и культов местночтимых святых

История церкви в Уэльсе

Пробуждение интереса к истории церкви в Уэльсе приходится на период Реформации. Церковные иерархи, выступающие в ее поддержку, стремились порвать все связи с «папистским прошлым» – клеймом, которым в их глазах была осквернена вся история и организация церкви в предшествующую эпоху: в том числе предпринимались попытки переноса валлийских епископских кафедр из традиционных центров – Сент-Дэвидса и Сент-Асафа, на новое место, что должно было символизировать становление новой, очищенной от заблуждений прошлого, религиозной организации.

Но когда первоначальный пыл угас, многие вчерашние противники взглянули на проблему с другой стороны: принимая во внимание ту роль, которую Рим посредством миссии св. Августина сыграл в христианизации Англии, они иначе оценили значение упомянутой Бедой Достопочтенным конфронтации, в которую римская миссия вступила с представителями той церкви, которая уже существовала на острове. Таким образом, изначально «папистской» была признана лишь церковь Кента. Следуя этой логике, бриттская и ирландская церкви, напротив, начали видаться в более выигрышном свете, как практиковавшие исконный, более правильный и незапятнанный пороками высшего духовенства вариант христианства. В русле этих идей были написаны работа Мэттью Паркера, архиепископа Кентербери в 1559–1575 гг., «De

Antiquitate Britannica Ecclesiae», в которой он подчеркивал преемственность английской церкви от островных церквей, сводя к минимуму роль Рима, и «*Apologia Ecclesiae Anglicanae*» Джона Джуэла, епископа Солсбери в 1559–1571 гг. Среди валлийского духовенства подобных взглядов придерживался Ричард Дэвис, епископ Сент-Дэвидса в 1561–1581 гг. Его перу принадлежит работа «*Epistol at y Cembrau*».

В XVII в. идеи чистоты исконной, доавгустинской, церкви на Британских островах выражал, в частности, Чарльз Эдвардс в своей работе «*Y ffydd ddifffuant sef hanes y fydd Gristianogol, airhinwedd*» (1672 г.).

Тема не потеряла своей актуальности и в следующем веке, когда валлийский священник и историк Теофил Эванс написал «*Drych y Prif Oesedd*» (1716 г., затем доработана и переиздана в 1740 г.), работу не столь строгую по отношению к привлекаемым источникам, сколько вдохновенную идеями предшественников. Он старался подчеркнуть черты, общие, по его мнению, для древней бриттской и современной ему англиканской церквей, такие как наличие женатого духовенства и выборность епископов на местах без участия римской курии.

Параллельно процесс переоценки истории островных христианских институтов шел среди ирландской и шотландской интеллигенции. Некоторые из них, как например, Джеймс Ашер, архиепископ Арма в 1625–1641 гг., в своей работе «*Discourse on the Religion Anciently Professed by the Irish*», для подтверждения своей точки зрения привлекали средневековые рукописи. Отстаивая несхожесть первоначального варианта христианства, распространившегося в Ирландии стараниями св. Патрика, с официальной позицией Рима, Ашер стал одним из авторов концепции «кельтской церкви», на долгое время определившей основной акцент исследований неанглийских церквей на Британских островах.

Интерес к «кельтскости», прочно вошедший в интеллектуальную жизнь Британии, послужил толчком к зарождению движения валлийских антиквариев, предпринимавших попытки всестороннего изучения многообразных «памятников местной старины» – от руин мегалитических сооружений до памятников средневековой фортификации и религиозных комплексов, разрушенных в ходе реформ Генриха VIII, от топографии до лингвистики и некоторых явлений культурной жизни⁵. Одним из его проявлений был поиск, коллекционирование и подготовка к изданию рукописей на валлийском языке или же валлийского происхождения: так в перв. пол. XVII в. формируется собрание Роберта Вогана (ок. 1592 – 1667 гг.), впоследствии известное, как «ядро» коллекции Пениарт (*Peniarth*)⁶. Многие из манускриптов, вошедших в него, содержали копии религиозных текстов местного происхождения. Впоследствии некоторые из них издавались, позиционируясь в качестве источников по истории валлийских королевств и валлийской церкви.

В 1837 г. было учреждено «Общества публикации древних валлийских рукописей», среди основателей которого были антиквари Талиесин Уильямс и Уильям Дженкинс Рис. Последний подготовил к печати издание Книги Лландаффа⁷ и несколько агиографических текстов, связанных с культами местночтимых святых⁸. Из-за многочисленных ошибок, допущенных при публикации и переводе, работы Риса получили отрицательные отзывы научного

⁵ Таких, например, как «бардическая» поэзия – здесь уместно упомянуть весьма активную, хотя и неоднозначно оцениваемую современными исследователями деятельность Эдварда Уильямса, взявшего себе бардический псевдоним Йоло Морганнуг – великого идеолога возрождения «древнего искусства», но и не менее великого фальсификатора, из рук которого вышло немало рукописей, подлинность которых позднее была опровергнута.

⁶ Шестакова Н. Ф. От Хамфри Ллуида до Йоло Моргануга: основные этапы развития антикварной традиции Уэльса в XVI – середине XIX века // Известия Саратовского ун-та. Нов. сер. Сер.: История. Международные отношения. 2020. Т. 20(3). С. 354–355.

⁷ Rees W. J. The Liber landavensis, Llyfr Teilo, or, The ancient register of the cathedral church of Llandaff; from mss. in the libraries of Hengwrt, and of Jesus college, Oxford. Llandoverly, 1840. 646 p.

⁸ Rees W. J. Lives of the Cambro British saints: of the fifth and immediate succeeding centuries, from ancient Welsh & Latin mss. in the British Museum and elsewhere. Llandoverly, 1853. 636 p.

сообщества⁹ и повлекли за собой ряд публикаций, призванных указать на них и по возможности исправить¹⁰.

Еще одним видным членом Общества был Джон Уильямс (аб Итель), одним из первых приступивший к изучению и изданию средневековых валлийских хроник. Его перу принадлежит труд «Eglwys Loegr yn anymddibynol ar eglwys Rufain» (1836 г.), в целом повторявший идеи предшествующих поколений публицистов о неримских корнях современной англиканской церкви. Следом за ним последовал «The ecclesiastical antiquities of the Cymry: or, The ancient British church its history, doctrine, and rites» (1844 г.)¹¹.

Концепция «кельтской церкви» продолжала господствовать в историографии вплоть до начала XX в. Работы, созданные в этот период, характеризуются особым вниманием к «национальным началам», характерным для романтически настроенной интеллигенции. В качестве примера можно привести труд Эбенезера Ньюэлла «A history of the Welsh church to the dissolution of the monasteries»¹², в котором он настаивал на том, что церковь Уэльса, хотя и является неотъемлемой частью современной англиканской церкви, не только имела восточное происхождение¹³, но и с момента возникновения была тесно связана со своим народом, его обычаями и традициями. Эту связь не могло нарушить даже постепенное подчинение валлийских диоцезов власти архиепископа Кентерберии. Миссия св. Августина Кентерберийского, которому

⁹ Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain. Vol. 1. London, 1907. P. 208.

¹⁰ Например, статья К. Мейера, представляющая собой практически corrigenda к работе Риса (Meyer K. A collation of Rees' Lives of Cambro-British Saints // Y Cymmrodor. 1900. Vol. 13. P. 76–96).

¹¹ Williams J. The ecclesiastical antiquities of the Cymry: or, The ancient British church its history, doctrine, and rites. London, 1844. 336 p.

¹² Newell E. J. A history of the Welsh church to the dissolution of the monasteries. London, 1895. 435 p.

¹³ Для Ньюэлла очевидно, что бриттское духовенство базировало свою оппозицию римской кафедре на восточном авторитете: в частности, он передает историю, что на соборе в Уитби (664 г.) св. Колман, отстаивающий точку зрения неанглийских островных церквей, апеллировал к ап. Иоанну в споре против Уилфрида, утверждавшего, что следует за ап. Петром (Newell E. J. Op. cit. P. 15.).

наследовал архиепископ, пришла на остров Британия позже и уже не отличалась той первоначальной чистотой веры, которая была свойственна бриттскому и ирландскому христианству. Опираясь в своем исследовании на сочинения Тертуллиана, Гильды Премудрого, Беды Достопочтенного, Ненния, Гальфрида Монмутского и прочих, Ньюэлл крайне пренебрежительно характеризовал свидетельства современной ему археологической науки. Он был достаточно критичен, чтобы отвергнуть как неподтверждённые, теории о христианизации бриттов кем-то из апостолов (что в текущих условиях было крайне соблазнительно, так как в этом случае валлийская церковь теряла все намеки на римское происхождение) и передаваемую ранними бриттскими хронистами и поддержанную Ашером историю об обращении к Римскому престолу с просьбой о крещении бриттского короля Луция.

Еще более радикален в своих суждениях был Джон Уиллис-Бунд¹⁴. Он считал, что христианство кельтских областей было родовым в то время как римское христианство – имперским. Они базировались на диаметрально противоположных идеях о природе и миссии церкви. Из этого следовал вывод, что борьба, развернувшаяся между церквями со времен укрепления в Кенте миссии Августина, на самом деле велась не вокруг некоторых обрядовых деталей, а вокруг вопроса о верховенстве духовной власти над светской, в данном конкретном случае – о «племенной независимости» и подчинении кельтских областей «иностранному господству». По его мнению, Беда, описав противостояние римской миссии и бриттских епископов, первым высказал идею превосходства латинской церкви над кельтской, которая прослеживается в большинстве современных автору научных работ.

Идеи Уиллис-Бунда получили неоднозначную оценку у современников. Хотя они были с восторгом восприняты частью политических деятелей, в научной среде их сочли предвзятыми и необоснованными. В частности, этого мнения придерживались такие крупные специалисты по истории Уэльса, как Роберт

¹⁴ Willis Bund J. W. The Celtic Church of Wales. London, 1897. 533 p.

Дженкинс и Джон Ллойд. Последний в своих исследованиях¹⁵ в основном посвященных вопросам политической истории и историописания в валлийских королевствах также обращался к теме церкви, рассматривая процесс формирования ее институтов и территориально-административной структуры как один из аспектов политического развития региона.

Представления об особом историческом пути валлийской церкви как преемницы гипотетической древней «церкви святого Давида» прослеживаются в адресованной широкой аудитории работе Джона де Хирш-Дэвиса¹⁶. В очерке рассматривается история христианских институтов валлийских королевств с древности до конца XIX в. Можно предположить, что в даже в начале XX в., когда был написан очерк, эта тема все еще была полемичной и становилась предметом разногласий среди националистически настроенных политиков.

В XX в. было написано еще несколько крупных трудов, посвященных истории церкви в Уэльсе¹⁷. Острый общественный накал темы постепенно спадал, и работы стали характеризоваться более осторожным и взвешенным отношением к привлекаемым источникам. Широко распространенная среди исследователей предыдущего поколения концепция «кельтской церкви» стала подвергаться критике. В частности, Артур Уэйд-Эванс отзывался о ней, как о надуманной и возмутительно современной, а Венди Дэвис даже посвятила статью рассмотрению и развенчанию этого историографического феномена¹⁸. Однако, несмотря на обилие справедливых сомнений, концепция «кельтской церкви» до сих пор продолжает оказывать некоторое влияние на современные исследования.

¹⁵ Например, *Lloyd J. E. A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest*. 2 vols. London, 1911. Тщательность проработки материала и аккуратность при работе с источниками делает этот труд одним из лучших исследований по истории Уэльса, не потерявшего авторитетности и в наши дни.

¹⁶ *De Hirsch-Davies J. E. A Popular History of the Church in Wales From the Beginning to the Present Day*. London, 1912. 356 p.

¹⁷ Например, *Jones D. A. A history of the church in Wales*. Carmarthen, 1926. 288 p. и *Williams G. The Welsh Church from Conquest to Reformation*. Cardiff, 1976. 612 p.

¹⁸ *Davies W. The myth of the Celtic Church // Welsh history in the early Middle Ages: texts and societies*. Aldershot, 2009. P. 1–21.

Значительное расширение источниковой базы, обеспеченное открытием и введением в научный оборот новых текстовых и материальных свидетельств, а также появление новых направлений в исторической науке XX в. позволили перейти от общих трудов, посвященных дореформационной истории церкви в Уэльсе в целом, к менее глобальным, но не менее важным проблемам. Так с кон. 1970-х гг. в поле зрения исследователей оказались вопросы, связанные с правовым, социальным и материальным положением валлийской церкви в первые десятилетия после прихода нормандцев. Богатый материал для размышлений предоставила Книга Лландаффа¹⁹. Венди Дэвис в своих работах «An Early Welsh Microcosm: Studies in the Llandaff Charters»²⁰, «The Llandaff charters»²¹, а также статьях, вошедших в сборник «Welsh history in the early Middle Ages: texts and societies»²² одной из первых обратилась к изучению коллекции хартий из этой рукописи. В фокусе внимания исследовательницы – проблемы административной и материальной организации, а также общественного статуса церкви. Джон Дэвис в книге «The Book of Llandaf and the Norman Church in Wales»²³ прибегнул к тому же материалу, чтобы осветить постепенную трансформацию религиозных образований Южного Уэльса под влиянием нормандского духовенства. Вопросами истории и организации церкви в контексте правовой традиции занимался Норман До²⁴.

Нормандское завоевание повлекло за собой не только изменение административной и территориальной структуры валлийской церкви, но и появление в регионе европейских монашеских орденов. К проблемам их

¹⁹ С момента введения в научный оборот в кон. XIX в. интерпретация рукописи претерпела значительную трансформацию – от безусловного источника по истории раннесредневековой церкви до памятника учености и литературы Нормандского Уэльса. Из последних работ на эту тему см. *Sims-Williams P. The Book of Llandaf as a Historical Source*. Woodbridge, 2019. 229 p.

²⁰ *Davies W. An Early Welsh Microcosm: Studies in the Llandaff Charters*. London, 1978. 208 p.

²¹ *Davies W. The Llandaff charters*. Aberystwyth, 1980. 206 p.

²² *Davies W. Welsh history in the early Middle Ages: texts and societies*. Aldershot, 2009. 462 p. В издании были заново опубликованы статьи, ранее выходившие в тематических журналах.

²³ *Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman Church in Wales*. Woodbridge, 2003. 256 p.

²⁴ *Doe N. The Law of the Church in Wales*. Cardiff, 2002. 256 p.

распространения на землях валлийских королевств, адаптации к местному политическому и культурному климату и последующего влияния на него также начали все чаще обращаться в последней трети XX в. Одними из пионеров в этом направлении стали Дэвид Ноулс и Р. Невилл Хэдкок, авторы очерка «*Mediaeval Religious Houses: England and Wales*»²⁵, снабженного внушительным каталогом монашеских конгрегаций и принадлежавших им монастырей и церквей. Еще одна крупная работа в этой области вышла из-под пера Фредерика Коули – «*The monastic order in South Wales 1066—1349*»²⁶. Ему удалось охватить широкий спектр вопросов – экономику орденов монастырей, особенности монашеской дисциплины, взаимоотношения с белым духовенством и мирянами, и даже литературную активность монахов. Работа Коули тоже характеризуется хорошим справочным аппаратом: в качестве приложений автор приводит список монастырей, основанных в Южном Уэльсе с 1066 по 1271 гг., данные по объему монастырского имущества в первые года после завоевания Уэльса и др.

Истории валлийских цистерцианцев, ордена, который благодаря особенностям дисциплины, схожей с традициями доавгустинского бриттского монашества, получил наибольшее распространение на землях валлийских королевств, посвятил несколько своих работ Дэвид Уильямс. Его первый, еще довольно небольшой труд «*The welsh Cistercians: aspects of their economic history*»²⁷ впоследствии был переработан, дополнен и издан в виде двухтомника²⁸. Автор проследил историю ордена от момента первого появления в Уэльсе его представителей до реформ Генриха VIII, уделяя внимание как внутренней организации жизни цистерцианского монастыря, так и его внешним связям – с Сито, другими монастырями конгрегации, светскими патронами и др. Последние

²⁵ *Hadcock R. N., Knowles D. Mediaeval Religious Houses: England and Wales. London, 1953. 387 p.*

²⁶ *Cowley F.G. The monastic order in South Wales 1066—1349. Cardiff, 1977. 318 p.*

²⁷ *Williams D. H. The welsh Cistercians: Aspects of their economic history. Pontypool, 1969. 100 p.*

²⁸ *Williams D. H. The welsh Cistercians. 2 vols. Tenby, 1984.*

работы Уильямса были расширены анализом некоторых аспектов археологических исследований цистерцианских центров Уэльса²⁹.

В последние десятилетия вопросы, связанные с европейским монашеским движением в Уэльсе, в своих исследованиях освещали Дженет Бертон и Карен Штёбер. Они также выступали в качестве редакторов тематических сборников, аккумулирующих в себе новейшие материалы по истории валлийского черного и белого духовенства, в том числе — статьи, написанные на основании археологических наблюдений³⁰. Немалое внимание исследовательницы уделяли и истории орденских религиозных центров, расположенных на территории валлийских королевств — частью переданных во владение монахам традиционных для донормандского Уэльса церквей и монастырей (т.н. класов), частью — новых образований, основанных как нормандскими лордами, так и местной знатью³¹. В нач. 2000-х гг. Дж. Бертон и К. Штёбер выступили организаторами исследовательского проекта «Monastic Wales», поставившего целью создание всеобъемлющей истории орденского монашества в Уэльсе, а также определение роли валлийских религиозных центров в истории церковных орденов Европы. Одним из немаловажных результатов деятельности проекта было появление в 2009 г. одноименного сайта, представлявшего собой базу данных крупнейших

²⁹ Например, *Williams D. H. The Exploration and Excavation of Cistercian Sites in Wales // Archaeologia Cambrensis. 1995. Vol. 144. P. 1–25.*

Williams D.H. The Cistercians in West Wales: 2. Ceredigion // Archaeologia Cambrensis. 2010. Vol. 159. P. 241–286.

Williams D. H. The Welsh Cistercians: Written to Commemorate the Centenary of the Death of Stephen William Williams (1837-1899), the father of Cistercian archaeology in Wales. Leominster, 2001. 352 p.

³⁰ Например, *Burton J. Homines sanctitatis eximiae, religionis consummatae the Cistercians in England and Wales // Archaeologia Cambrensis. 2005. Vol. 154. P. 27–49.*

Monasteries and Society in the British Isles in the Later Middle Ages / ed. J. Burton, K. Stöber. Woodbridge, 2008. 252 p.

The regular canons in the medieval British Isles / ed. J. Burton, K. Stöber. Turnhout, 2011. 514 p.

Monastic Wales: new approaches / ed. J. Burton, K. Stöber. Cardiff, 2013. 272 p.

³¹ *Burton J. Monastic and Religious Orders in Britain 1000-1300. Cambridge, 1994. 368 p.*

Stöber K. Late Medieval Monasteries and their Patrons: England and Wales, c.1300–1540. Woodbridge, 2007. 285 p.

Burton J., Stöber K. Abbeys and Priories of Medieval Wales. Cardiff, 2015. 288 p.

орденских церквей и монастырей, снабженную списками источников и вторичной литературы³².

Дж. Бертон также обращалась к истории валлийского монашества с позиции гендерных исследований – направления, вошедшего в историческую науку с 1970-х гг. Ей принадлежит ряд статей и опубликованных докладов³³, посвященных религиозной жизни женщин, менее задокументированной, и потому часто опускаемой в крупных работах по истории средневековой церкви. Тот же подход появляется и в работах Джейн Картрайт³⁴. Они охватывают широкий спектр вопросов, связанных с ролью женщины в религиозных процессах средневекового Уэльса: от организации и повседневной жизни женских монашеских общин до особенностей почитания святых женщин и переводов на валлийский язык соответствующих агиографических текстов.

Последние годы характеризуются разработкой как новых исследовательских проблем, так и тех, которые ранее уже попадали в поле зрения ученых. В частности, необходимо отметить работы Кэтрин Херлок в области изучения средневековых паломнических путей Уэльса³⁵. В отличие от большинства предшествовавших исследований, посвященных, как правило, месту какого-либо конкретного микрорегиона или даже отдельного религиозного центра в маршрутах паломников (т.е. бывших в большей степени краеведческими)³⁶, Херлок предприняла попытку создания общей картины, прослеживая периоды популярности тех или иных маршрутов и их конечных целей, а также анализируя

³² Monastic Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.monasticwales.org/index.php>.

³³ Например, *Burton J. Medieval Nunneries and Male Authority: Female Monasteries in England and Wales // Women in the medieval monastic world / ed. J. Burton, K. Stöber. Turnhout, 2015. P. 123–144.*

³⁴ *Cartwright J. The desire to corrupt: convent and community in medieval Wales // Medieval women in their communities / ed. D. Watt. Cardiff, 1997. P. 20–48.*

Cartwright J. Feminine Sanctity and Spirituality in Medieval Wales. Cardiff, 2008. 301 p.

³⁵ *Hurlock K. Pilgrimage // Monastic Wales: New Approaches / ed. J. Burton and K. Stöber. Cardiff, 2013. P. 119–131.*

Hurlock K. Medieval Welsh Pilgrimage, c.1100-1500. London, 2018. 262 p.

³⁶ В качестве примера можно привести статью *Powell S.M., Tregaron M.A. Pilgrim Routes to Strata Florida // Cardiganshire Antiquarian Society Transactions. 1931. Vol. 8. P. 9–25.*

причины, которые приводили к взлету и падению интереса к тем или иным святыням.

Еще одним традиционным направлением, развиваемым в нач. ХХI в., являются археологические изыскания на местах расположения средневековых религиозных центров. Некоторые из крупных церквей и монастырских комплексов настолько популярны среди исследователей, что имеют собственную историографию. В качестве примера можно привести цистерцианское аббатство Страта Флорида в Кередиγιоне. Раскопки там начали проводиться еще во втор. пол. ХIХ в., одним из первых там работал Стивен Уильямс, археолог-любитель, член Камбрийской археологической ассоциации и Королевского общества древностей. Он подробно описал состояние руин, ход раскопок и некоторые находки, а также, соотнеся полученный материал с местной топонимикой и сообщениями хроник, подтвердил догадку, что Страта Флорида во многих смыслах была «наследницей» другого, более древнего монастыря³⁷. После Уильямса на территории аббатства работали еще несколько археологических экспедиций. Раскопки там продолжаются по сей день. Их результаты описаны, в частности, в серии статей Дэвида Остина³⁸.

Материалы, полученные вследствие работы археологов, позволяют уточнить отдельные моменты истории средневековой валлийской церкви. Среди работ последних лет, основанных на них, можно назвать, например, книгу Дэвида Петтса³⁹.

Современные исследования демонстрируют широкий спектр проблем и направлений. Среди работ, написанных за последние годы, есть как обобщающие

³⁷ Williams S. W. The Cistercian Abbey of Strata Florida: its History, and an Account of the Recent Excavations Made on its Site. London, 1889. 229 p.

³⁸ Например, Austin D. Strata Florida and its Landscape // *Archaeologia Cambrensis*. 2004. Vol. 153. P.192–201.
 Austin D. A new project at Strata Florida Ceredigion, Wales // *Monastic Research Bulletin*. 2007. Vol. 13. P. 13–19.
 Austin D. The Archaeology of Monasteries in Wales and the Strata Florida Project // *Monastic Wales: New Approaches* / ed. J. Burton and K. Stober. Cardiff, 2013. P. 3–20.

³⁹ Petts D. The Early Medieval Church in Wales. Cheltenham, 2009. 224 p.

труды, охватывающие историю валлийских церковных институтов на протяжении всего периода⁴⁰, так и небольшие статьи, рассматривающие локальные сюжеты. Их появление свидетельствует о неизменной актуальности и перспективности темы.

Культы валлийских святых

Культы валлийских святых как самостоятельная проблема появляются в исследовательском поле достаточно поздно. Первые проблески интереса к ним были связаны с изучением «национальных корней» церкви Уэльса, сопровождавшимся коллекционированием и публикацией валлийских рукописей. Выход из печати в середине XIX в. текстов Книги Лландаффа и первого собрания житий бриттских святых привел к тому, что широкое академическое сообщество обратило свой взор на местночтимых праведников. В научных журналах стали выходить снабженные комментариями тексты исторических памятников, связанных с локальными культами. Наиболее ранним работам было свойственно делать акцент на административной стороне культа и роли, которую святой играл в общине. Вследствие некритического подхода эти первые издания были довольно низкого качества, что неоднократно отмечалось исследователями последующих поколений.

Конец XIX в. ознаменовался пересмотром отношения к житийным текстам как к историческому источнику и рождением «критической агиографии». Важной вехой этого перехода была работа бельгийского болландиста Ипполита Делеэ «*Les legendes hagiographique*»⁴¹, в которой он на примере мучеников разработал классификацию агиографических текстов, разделив их на «*passions historiques*» и «*passions epiques*» – своеобразную версию христианского эпоса. Согласно его предположению, историческая подоплека жития, а значит, и возможность его

⁴⁰ Например, Doe N. A New History of the Church in Wales: Governance and Ministry, Theology and Society. Cambridge, 2020. 390 p.

⁴¹ Delehaye H. Les legendes hagiographique. Bruxelles, 1905. 264 p.

применения как источника, напрямую зависела от того, к какому из двух видов оно относится.

Вследствие распространения идей Делеэ часть средневековых валлийских житий была отвергнута как не соответствующая исторической действительности, а работа с оставшимися стала куда более взвешенной. В начале XX в. увидело свет четырехтомное издание Сабина Баринг-Гулда, англиканского священника, агиографа и антиквара, «*The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain*», в котором он собрал всю доступную на тот момент информацию о святых «кельтских» областей⁴². Собрание состояло из статей, по возможности подробно описывающих земную жизнь, деяния, основные центры культов, а также некоторые соображения автора по поводу отдельных моментов традиции. Если составитель располагал подобными сведениями, он приводил список рукописных источников. Переработав массив агиографических текстов, хроник, генеалогий и поэтических произведений, Баринг-Гулд создал настоящую энциклопедию локальных культов, и в этом смысле значение его работы не умаляется и сегодня. Однако ее нельзя считать исследованием в полном смысле слова: хотя автор привел огромное количество фактов, в большинстве случаев их анализ отсутствует.

Следующий шаг в изучении культов валлийских святых был сделан Гилбертом Доблом, который на протяжении нескольких лет, с 1929 по 1945 г., методично собирал материал, связанный с раннесредневековыми культами корнуолльских и валлийских святых. При жизни Добра его работы выходили в виде небольших брошюр, но в 1971 г. были собраны в один том и переизданы⁴³. В фокусе его внимания – письменные и материальные свидетельства почитания свв. Диврига, Ильтуда, Павла Аврелиана, Тейло и Эуддогви. В общих чертах работа

⁴² *Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain. 4 vols. London, 1907–1913.*

⁴³ *Doble G. H. Lives of the Welsh Saints. Cardiff, 1971. 248 p.*

Добла схожа с той, которую до него проделал Баринг-Гулд, однако, ее отличает более вдумчивый характер.

Несмотря на растущее влияние «критической агиографии», в середине XX в. появилось еще несколько исследований, не вполне свободных от угасающего духа позитивизма. В них делалась попытка совместить «показания» житийной литературы и исторической топонимики (в том числе – церковных посвящений), чтобы проследить путь странствующих деятелей раннесредневековой церкви, распространяющих культ того или иного святого. В частности, такой подход продемонстрировал Эмрис Боуэн в своих работах «The settlements of the Celtic saints in Wales» и «Saints, seaways and settlements in the Celtic lands»⁴⁴. Будучи не историком, а географом, он, прежде всего, интересовался материальной составляющей культов: расположением церквей, по преданию, основанных тем или иным святым, или освященных в его честь, их удаленностью от центров королевской власти и др. Подход Боуэна неоднократно подвергался критике современников и последующих поколений исследователей, но продолжает присутствовать в научных работах вплоть до сегодняшнего дня.

Его конструктивное ядро – идея обращения к географическим свидетельствам для выявления ареала распространения культа, прослеживается и в работе Молли Миллер «The saints of Gwynedd»⁴⁵. Она ограничила свои научные интересы территорией одного из многочисленных валлийских королевств. В исследовании, основанном на данных статистики и топонимики, она попыталась выделить периоды подъема и спада отдельных культов с целью определения их политической значимости. Автор работала с данными по посвящениям церквей с разбивкой по годам первого письменного упоминания и расположению в конкретном регионе Гвинедда. Появление нескольких церквей, посвященных одному святому, на землях королевского домена позволяло, по ее мнению,

⁴⁴ Bowen E. G. The settlements of the Celtic saints in Wales. Cardiff, 1954. 175 p.

Bowen E. G. Saints, seaways and settlements in the Celtic lands. Cardiff, 1969. 245 p.

⁴⁵ Miller M. The saints of Gwynedd. Woodbridge, 1979. 148 p.

выявить предполагаемых покровителей правящей династии или же, если культ святого изначально происходит из другой части Уэльса, внешнеполитическую подоплеку процесса.

В последние десятилетия XX века, спустя почти восемьдесят лет после выхода в свет грандиозного издания Баринг-Гулда, появились работы, написанные в том же духе: Элисса Хенкен собрала в своем исследовании «Traditions of the Welsh Saints»⁴⁶ материал, касающийся раннесредневековых валлийских культов святых. Профессор Хенкен, интересуясь в первую очередь фольклорными традициями и национальными легендами, привлекла не только агиографические, но и генеалогические источники, а также обширный корпус традиционной валлийской поэзии, подробно рассмотрев их с выбранного ею ракурса. Большая часть материала с небольшими переработками была включена в ее следующую работу, вышедшую спустя четыре года после первой – «The Welsh Saints: A Study in Patterned Lives»⁴⁷. Обе работы представляют собой скорее фольклорные исследования, в них почти не предпринимается попытки проведения анализа.

Втор. пол. XX в. увидела еще один важный поворот в изучении культов святых – исследователи обратили внимание на его «социальное измерение». Одним из первых, кто в нач. 60-х гг. начал развивать это новое направление, стал Пьер Делоз. В своих работах⁴⁸ он рассматривал святых как плод коллективной ментальности общества определенной эпохи, отражение его представлений и ожиданий. Всех почитаемых праведников, по его мнению, можно было разделить на «реальных» (в основе образа которых лежала судьба конкретного канонизированного человека) и «сконструированных» (о жизни которых не

⁴⁶ Henken E. R. Traditions of the Welsh saints. Cambridge, 1987. 376 p.

⁴⁷ Henken E. R. The Welsh saints: a study in patterned lives. Cambridge, 1991. 220 p.

⁴⁸ Например, Delooz P. Conditions sociologiques de la sainteté canonisée. Liège, 1960. 371 p.

Delooz P. Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'église catholique // Archives des sciences sociales des religions. 1962. N. 13. P. 17–43.

Delooz P. Sociologie et canonisations. Liège, 1969. 515 p.

сохранилось достоверных сведений). Однако все культы так или иначе были порождением и отражением общества, и это открывало новые возможности для его изучения. Тот же подход прослеживается в работах Франтишека Грауса⁴⁹, Андре Воше⁵⁰ и Питера Брауна⁵¹.

В его русле находится и большинство современных трудов, посвященных почитанию средневековых валлийских святых. В них разрабатывается широкий спектр проблем. На материале житий и текстов, отражающих определенные аспекты почитания святого, исследуются вопросы, связанные с формированием национального самосознания валлийцев⁵². Святые рассматриваются не только как представители своего народа, но и как символы и образцы его идентичности. В таком качестве они противопоставляются праведникам, почитание которых было распространено среди нормандцев⁵³. Для подтверждения своих взглядов сторонники этого подхода приводят в пример появление в кон. XI в. ряда житий, содержащих националистические сюжеты, а также нормандскую практику перепосвящения валлийских церквей в честь общехристианских святых. Проблему столкновения на южноваллийском приграничье двух христианских традиций – валлийской и нормандской, освещает в своих статьях Джон Дэвис⁵⁴.

⁴⁹ *Graus F.* Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studeien zur Hagiographie der Merowingerzeit. Prague, 1965. 533 p.

⁵⁰ Например, *Vauchez A.* La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge (1198–1431). Rome, 1981. 765 p. Исследователь работал в основном с материалами канонизационных актов, к которым применял методы количественного анализа, что подразумевало «уравнивание» культов и их объектов друг с другом. Это стало причиной критики его работ А. Кляйнбергом (*Kleinberg A.* Prophets in Their Own Country: Living Saints and the Making of Sainthood in the Later Middle Ages. Chicago and London, 1992. P. 10–13).

⁵¹ Например, *Brown P.* The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity // *The Journal of Roman Studies*. 1971. № 61. P. 80–101.

Brown P. Society and the Holy in Late Antiquity. Berkeley and Los Angeles, 1982. 347 p.

⁵² Например, уже упоминавшийся сборник *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J.W. Evans and J.M. Wooding. Woodbridge, 2007. 256 p.

⁵³ *Bartlett R.* Cults of Irish, Scottish and Welsh saints in twelfth-century England // *Britain and Ireland 900–1300: Insular Responses to Medieval European Change* / ed. B. Smith. Cambridge, 1999. P. 67–86.

⁵⁴ Например, *Davies J. R.* The saints of South Wales and the Welsh church // *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West* / ed. A. Thacker and R. Sharpe. Oxford, 2002. P. 361–395.

Исследования агиографии в контексте «идеологической борьбы» валлийских интеллектуалов с чужаками встречаются в работах Роберта Бартлетта, Морфидд Оуэн, Нерис Джонс и Элиссы Хенкен⁵⁵.

Ближе к концу XX в. стали появляться работы, посвященные культам отдельных святых. Одними из первых внимание исследователей привлекли образы св. Германа⁵⁶ и св. Гвенвреви (Винифред)⁵⁷. В большинстве случаев в фокусе оказывались сюжеты, связанные с посвященным ей целебным источником в Холивелле на севере Уэльса и его местом среди средневековых центров паломничества⁵⁸. В последнее время образ святой также стал рассматриваться и с позиции гендерных исследований.

Долгое время центральное место в разработке вопросов, связанных с процессом формирования валлийской идентичности, занимали книги и статьи, посвященные образу и культу св. Давида Валлийского⁵⁹. По мнению некоторых

Davies J. R. The cult of saints in the early Welsh March: aspects of cultural transmission in a time of political conflict // *The English Isles: Cultural Transmission and Political Conflict in Britain and Ireland, 1100–1500* / ed. S. Duffy and S. Foran. Dublin, 2013. P. 37–55.

⁵⁵ *Bartlett R.* Rewriting Saints' Lives: The Case of Gerald of Wales // *Speculum*. 1983. Vol. 58. № 3. P. 598–613.

Henken E. R. Welsh hagiography and the nationalist impulse // *Celtic hagiography and saints' cults* / ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 26–44.

Owen M. E., Jones N. A. Twelfth-century Welsh hagiography: the Gogynfeirdd poems to saints // *Celtic hagiography and saints' cults* / ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 45–76.

⁵⁶ *Fenn R. W. D.* Who was St Harmon? // *Radnorshire Society Transactions*. 1966. Vol. 36. P. 50–55.

⁵⁷ В самом начале XVIII в. вышла в свет знаковая работа Уильяма Флитвуда, епископа Сент-Асафа (*Fleetwood W.* The Life of Miracles of St. Winefred, together with her Litanies, and some Historical observations made thereon. London, 1713. 128 p.). Помимо агиографического и литургического материала ней были приведены некоторые соображения автора касемо образа святой, истории и географии ее почитания. В полном смысле назвать книгу исследовательской все же нельзя, но важный шаг был сделан: образ местного святого и его культ были рассмотрены не статично, а в развитии.

⁵⁸ *Charles-Edwards T.* Saint Winefride and her Well: The Historical Background. Holywell, 1962.

Lowry M. J. C. Caxton, St Winifred and the Lady Margaret Beaufort // *The Library*. 1983. Vol. V. № 2. P. 101–117.

Two medieval lives of Saint Winefride / trans. R. Pepin and H. Feiss; with an essay on Winefride's well-cult by C. Hamaker and an introduction by H. Feiss. Toronto, 2000. 126 p.

Pritchard T. W. St. Winefride, Her Holy Well and the Jesuit Mission, c. 650–1930. Wrexham, 2009. 424 p.

⁵⁹ *Pryce H.* British or Welsh? National Identity in Twelfth-Century Wales // *The English Historical Review*. 2001. Vol. 116. P. 775–801.

исследователей, уже к X в., времени создания поэтического «Пророчества Британии», святой перестал быть местночтимым, превратившись в заступника и представителя всех южных бриттов. Позднее, в XII в., именно образ его был поднят на знамена борьбы за создание архиепископства, которое объединило бы в себе все валлийские диоцезы.

В последние годы также появились работы, посвященные изучению образов и традиций почитания свв. Беуно⁶⁰ и Самсона Дольского⁶¹. Вплоть до Нового времени Беуно, чей культ был сосредоточен на севере Уэльса, был одним из наиболее влиятельных раннесредневековых святых, уступая лишь Давиду. Его житие, недавно вошедшее в научный оборот, обладает тем самым «националистическим колоритом», который так привлекает исследователей социальных процессов англо-валлийского приграничья. Работы, посвященные св. Самсону, реабилитируют значение его жития как потенциального источника для изучения раннего христианства на Британских островах.

Еще один признак неослабевающего интереса современных исследователей к валлийским святым – продолжающаяся работа по редакции, комментированию и подготовке к публикации текстов житий, в том числе в составе крупных исследовательских проектов. Здесь стоит особо отметить проекты «Cult of Saints in Wales» (2013–2017 гг.) и «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh

Evans J. W. St David and St Davids: some observations on the cult, site and buildings // *Celtic hagiography and saints' cults* / ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 10–25.

Henken E. Welsh hagiography and the nationalist impulse // *Celtic hagiography and saints' cults* / ed. J. Cartwright. Cardiff, 2003. P. 26–44.

⁶⁰ См. вступительную статью к изданию *Sims-Williams P.* Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno. Dublin, 2018. 246 p. и *Stöber K.* Hagiography and National Consciousness: The case of Sant Beuno of Wales // *Imago temporis: medium Aevum*, [en línea]. 2019. №. 13. P. 41–54.

⁶¹ Например, *Jankulak K.* Present and yet absent: the cult of St. Samson of Dol in Wales // *St. Samson of Dol and the Earliest History of Brittany, Cornwall and Wales* / ed. L. Olson. Woodbridge, 2017. P. 163–180.

Saints» (2017–2019 гг.), реализуемые под руководством Дэвида Парсонса и Пола Расселла⁶².

Что же касается отечественной историографии, хотя в ней также присутствует длительная традиция изучения культов святых – ранее в контексте социально-политических отношений⁶³, в настоящее время в – духе компаративистского подхода⁶⁴ и иных актуальных направлений исследований⁶⁵, нам неизвестны работы, построенные на валлийском материале: как правило, в фокусе внимания исследователей находятся культы общехристианских святых, местночтимых святых Русской православной церкви и некоторых европейских праведников. Исследования, направленные на изучение агиографии и традиций почитания святых Британских островов достаточно редки⁶⁶.

Зарубежные исследования, посвящённые средневековым культам валлийских святых, в основном представлены статьями или тематическими сборниками. Они освещают некоторые темные детали местной церковной организации, формирующейся «национальной» самоидентификации, аспекты

⁶² С некоторыми результатами работы можно ознакомиться на сайте проектов: Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/>. В частности, часть подготовленных рабочей группой текстов была использована нами при написании настоящей работы.

⁶³ В качестве примера можно привести следующие работы: *Хорошев А. С.* Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980. 224 с. и *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (X—XVI вв.). М., 1986. 206 с.

⁶⁴ *Парамонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси. М., 2003. 406 с.

⁶⁵ *Арнаутова Ю. Е.* Чудесные исцеления святыми и «народная религиозность» в средние века // *Одиссей. Человек в истории*. 1995. М., 1995. С. 151–169.

Тогоева О. И. Еретичка, ставшая святой. Две жизни Жанны д'Арк. М.–СПб., 2016. 576 с.

Нельзя не упомянуть также сборник трудов «Европа святых» (Европа святых. Социальные, политические и культурные аспекты святости в Средние века / отв. ред. С. А. Яцык. СПб., 2018. 324 с.), являющий собой любопытный срез научных интересов современных российских исследователей святости и связанных с ней культурных и политических явлений.

⁶⁶ *Гусакова О. В.* Культ англо-саксонских святых в условиях скандинавских завоеваний Англии IX–XI вв. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2012.

Также исследования Н. Ю. Живловой, Например *Живлова Н. Ю.* Изображение битв святых и демонов в средневековой ирландской агиографии // *Агрессия демонов и гнев святых в средневековых текстах и изображениях* / под. ред. А. Б. Герштейн. М., 2021. С. 142–205 и некоторые более ранние работы.

взаимоотношений с соседями по острову и даже нюансы литературного оборота. Однако нельзя не обратить внимание, что работа с источниками ведется неравномерно: большинство исследований строятся вокруг малого числа наиболее популярных в средневековом Уэльсе культов, в то время как тексты, связанные с другими праведниками (даже будучи отредактированы и переизданы), почти отсутствуют в научном обороте.

Многообразие рассматриваемых проблем и тем также имеет не только положительные, но и отрицательные последствия: при всем объеме представленных работ, раскрывающих связь отдельных культов с актуальной политической обстановкой, до сих пор нельзя увидеть полной картины. Именно необходимостью создания обобщающего исследования, раскрывающего роль образов валлийских святых и связанных с ними религиозных центров в политических процессах средневекового Уэльса, и обусловлена актуальность нашей работы.

Обзор привлекаемых источников

Настоящее исследование опирается на комплекс источников широкого хронологического и географического охвата. «Ядро» комплекса составляют источники валлийского происхождения, большей частью сложившиеся в диапазоне от X до XIII вв. Их мы постарались осветить более подробно. Также необходимо упомянуть множество текстов ирландского, английского и континентального происхождения, уточняющих и дополняющих свидетельства валлийских памятников. Для удобства в этом разделе нашего исследования привлекаемые источники будут сгруппированы в соответствии с жанровой принадлежностью.

Первую и основную группу источников при изучении культов средневековых валлийских святых представляет собой **агиографическая литература** – круг текстов, повествующих о земной жизни, совершаемых чудесах, а также свидетельствах почитания праведников. Валлийских

подвижников невозможно вырвать из общехристианского контекста эпохи: они были связаны узами родства, ученичества или же рукоположения со святыми Ирландии, Бретани и некоторых других регионов, что находило отражение в соответствующих агиографических произведениях. Зачастую тексты неваллийского происхождения сохраняли детали традиции, утраченные в самом Уэльсе. Исходя из этого, при работе над нашим исследованием мы также привлекали позднеантичные галльские, а также раннесредневековые франкские и ирландские источники.

Так наиболее ранние свидетельства почитания некоторых валлийских святых, в том числе свв. Давида и Беуно, культы которых были одними из крупнейших, встречаются именно в ирландских текстах – «Перечне святых Ирландии» (*Catalogus sanctorum Hiberniae*, ок. VIII в.)⁶⁷ и «Мартирологе Таллахта» (нач. IX в.)⁶⁸. «Мартиролог Таллахта», будучи одним из древнейших на Британских островах, позволяет осветить ранний этап формирования местночтимых культов на территории валлийских королевств. Тексты же Книги Арма (Dublin, Trinity College, MS 52, IX в.), в частности «*Liber Angeli*», позволяют проследить процесс постепенного формирования особого правового статуса мест, связанных с отправлением культа святых⁶⁹.

В процессе работы над нашим исследованием мы часто обращались к житиям. Появление подобных текстов, как правило, было свидетельством действующего культа, который мог быть организован как вокруг реальной исторической личности, связанной с историей церкви, так и вокруг

⁶⁷ При работе с этим источником нами было использовано классическое издание Grosjean P. Édition et commentaire du «*Catalogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora*» ou «*De tribus ordinibus sanctorum Hiberniae*» // *Analecta Bollandiana*. 1955. Vol. 73. P. 197–213, 289–322.

⁶⁸ Мы пользовались изданием Р. Беста и Х. Лоулора, базирующемся на материале отдельных листов Лейнстерской книги (The Martyrology of Tallaght from the Book of Leinster and MS. 5100-4 in the Royal Library, Brussels / ed. R. I. Best and H. J. Lawlor. London, 1931. 262 p.)

⁶⁹ Было использовано издание The Patrician texts in the book of Armagh / ed. L. Bieler, F. Kelly. Dublin, 1979. 288 p.

вымышленной, чья история, например, выводилась из местной топонимики⁷⁰. Тексты, стоявшие у истоков этого жанра, представляли из себя жизнеописания мучеников. Примерно с IV в. появляются жития исповедников – мужей и жен, открыто почитавших Христа, чья земная жизнь могла бы послужить примером для других. К этому типу относится большинство памятников средневековой валлийской агиографии.

Различные типы святых объединяло то, что все они своей жизнью подражали Христу, совершали схожие поступки и чудеса. Это обусловило одну из ключевых особенностей жанра агиографии: подобные тексты, как правило, строились на основании единого канона и содержали множество топосов⁷¹. Однако при этом, с точки зрения «исполнения», жанру была свойственна некоторая гибкость: так же, как и другие литературные произведения, в деталях жития подстраивались под меняющиеся вкусы заказчиков⁷².

Очевидное и частое повторение одних и тех же топосов длительное время служило причиной скептического отношения ученых к агиографии как к источнику исторических сведений⁷³. Однако впоследствии этот взгляд был пересмотрен: какой бы высокой не была степень «схематичности» текста, он не мог в той или иной мере не отражать исторические реалии времени своего создания. Как выразилась С. Салих, «агиограф выполнял роль посредника между святым и аудиторией, текстовой традицией и настоящим»⁷⁴.

Хотя основными целями создания житийных текстов обычно считают поддержание почитания того или иного праведника и демонстрацию примера

⁷⁰ Mulder-Bakker A.B. Saints without a Past: Sacred Places and Intercessory Power in Saints' Lives from the Low Countries // *Invention of Saintliness* / ed. A.B. Mulder-Bakker. London, New York: Routledge, 2002. P. 39.

⁷¹ Например, см. Earl J. W. Typology and Iconographic Style in Early Medieval Hagiography // *Studies in the Literary Imagination*. 1975. Vol. 8. P. 15–46.

⁷² Salih S. Introduction: Saints, Cults and Lives in Late Medieval England. P. 12.

⁷³ А. Кляйнберг объяснял это также тем, что подобные тексты создавались для одного типа читателя, а затем попадали к другому, с совершенно другими ожиданиями (Kleinberg A. *Prophets in Their Own Country*. P. 50–52).

⁷⁴ Salih S. *Op. cit.* P. 15.

благочестивой жизни, к которой следовало стремиться каждому⁷⁵, такие произведения также предназначались для развлечения, а в позднем Средневековье и прославления светского покровителя агиографа⁷⁶. Кроме того, Ф. Лифшиц предложила рассматривать раннесредневековые жития как своеобразную «историографию» своего времени⁷⁷: обращаясь к каждому тексту в отдельности, можно отметить и более «локальные» цели создания – они связывали настоящее религиозной общины с прошлым, служили аргументом в правовых и имущественных спорах, поддерживали общественный статус настоятеля религиозного центра или епископа, служили политическим высказыванием автора жития или общины⁷⁸.

Земную жизнь большинства святых, культы которых находятся в фокусе нашего внимания, относят к раннему Средневековью⁷⁹, хотя жития, повествующие о ней, были составлены в кон. XI-XII вв. Появление некоторых из них было напрямую связано с общественными и политическими изменениями, произошедшими в Британии с приходом нормандцев. Мы обращаемся к ним, чтобы найти свидетельства этих изменений.

С появлением на острове новой силы трансформируются стратегии легитимации власти, принятые у валлийской знати. Для донормандского периода существуют примеры легитимации через связь правящего рода со святым. Так представители династии Поуиса обосновывали свое особый статус благословением, полученным от св. Германа. Большое значение для изучения его образа имеют жития некоторых ирландских святых, особенно св. Айлбе из Эмли и

⁷⁵ *Ibid.* P. 18.

⁷⁶ *Ibid.* P. 10.

⁷⁷ *Lifshitz F. Beyond Positivism and Genre: Hagiographical Texts as Historical Narrative // Viator. 1994. Vol. 25. P.102–104.*

⁷⁸ *Ibid.* P. 97.

⁷⁹ Св. Дивриг, по преданию, жил в V–VI вв., Давид, Кадок, Илльтуд и Эуддогви – в VI в., Беуно и Гвенвреви – в VII в.

св. Киарана Сайгирского (сер. VIII-IX вв.)⁸⁰ и сопутствующие тексты, входившие в корпус рассказов о св. Патрике – в частности, т. н. гимн св. Фиака (кон. VII-VIII вв.)⁸¹. С той же целью мы привлекали материалы континентальной традиции о св. Германе Осерском, образ которого мог оказать влияние на образ св. Германа, известного на валлийских землях. Мы опирались на житие авторства Констанция Лионского, составленное в кон. V в. и опубликованное в серии «*Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Merovingicarum*»⁸² и на работу Эрика Осерского «*De Miraculis Germani episcopi Autissiodorensis*» (IX в.), изданную в серии «*Acta Sanctorum*»⁸³.

Для освещения реакции валлийского духовенства на политические процессы, связанные с перестройкой властных отношений на острове в кон. XI – нач. XII вв. одним из важнейших источников мы считаем житие св. Давида. Этот текст сохранился в нескольких латинских редакциях (*Vita S. Davidis*), кроме которых существует перевод жития на средневаллийский язык (*Buchedd Dewi*).

Древнейшим является латинское житие работы Ригиварха ап Сулиена (ок. 1056/7 – 1099 гг.), одного из клириков Сент-Дэвидса и сына епископа, составленное в кон. XI в.⁸⁴ Житие Ригиварха описывает жизнь святого Давида подробнее, чем другие редакции, по сути, являясь основой для всех последующих текстов. Будучи потомственным представителем валлийского духовенства, оказавшегося перед лицом угрозы потери своего положения в связи с

⁸⁰ Тексты взяты из *Vitae sanctorum Hiberniae: ex codice olim Salmanticensi, nunc Bruxellensi. Lives of the saints of Ireland, from the Salamanca manuscript now of Brussels* / ed. W. W. Heist. Brussels, 1965. 436 p.

⁸¹ Его можно найти в издании *The tripartite Life of Patrick: with other documents relating to that saint. Vol. 2* / ed. and trans. W. Stokes. London, 1887. 460 p.

⁸² *Vita Germani episcopi Autissiodorensis auctore Constantio* // *Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Merovingicarum. 7. Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici. Vol. 5* / ed. B. Krusch et W. Levison. Hannoverae et Lipsiae. 1920. P. 225–283.

⁸³ *De Miraculis Germani episcopi Autissiodorensis auctore eodem S. Herico monacho* // *Acta Sanctorum. Iulius. Vol. 7. Parisiis et Romae*, 1868. P. 266–315.

⁸⁴ Эта редакция дошла до нас в составе рукописей: London, British Library, MS Cotton Vespasian A. xiv (XII в.), Cambridge, University Library, MS Ff. 1. 27 (XIV-XV вв.) и Aberystwyth, NLW, MS Bodewryd 20 C (XVII в.). Первый манускрипт представляет собой крупнейшее собрание латинских житий валлийских святых.

преобразованиями, инициированными архиепископом Кентерберийским Ланфранком, Ригиварх был заинтересован в демонстрации особого статуса Давида среди святых Уэльса. Помимо рассказа о рукоположении своего покровителя в архиепископский сан, что уравнивало его по статусу со св. Августином Кентерберийским, Ригиварх также уделил много внимания описанию привилегий Давида. Характерно, что большинство подобных эпизодов было опущено в последующих редакциях, чье появление было связано с нормандским духовенством.

С XII в. начинает распространяться сокращенная версия работы Ригиварха, предположительно связанная с деятельностью Бернарда, первого нормандского епископа Сент-Дэвидса⁸⁵.

Спустя недолгое время Гирильд Камбрийский (1146–1223 гг.) пишет новое житие св. Давида⁸⁶. В основе работы Гиральда лежит все тот же текст Ригиварха, переработанный в чтения и, как и в случае с предыдущей редакцией, подвергнутый сильному сокращению. Также Гиральд дополнил повествование рядом деталей, отсутствовавших в более ранних версиях жития.

В XIV в., благодаря работе Иоанна из Тайнмута (ум. ок. 1366/1370 г.), появилась еще одна редакция жития. Она вошла в состав его «*Sanctilogium Angliae Walliae Scotiae et Hiberniae*». Как и текст Гиральда, версия Иоанна также была признана правкой первого жития. Впоследствии она была включена Джоном Капгрейвом в его «*Nova legenda Angliae*».

Примерно в сер. XIV в. написанное на латыни житие было переведено на средневаллийский язык (*Buchedd Dewi*)⁸⁷.

⁸⁵ Эту редакцию можно найти в London, BL, MS Cotton Nero E. I (композитный манускрипт, самая ранняя из частей датируется XI в.) и Oxford, Bodleian Library, MS Digby 112 (XII в.).

⁸⁶ Оно представлено в рукописях London, BL, MS Cotton Vitellius E vii (нач. XIII в.) и London, BL, MS Royal 13 C. i. (XV в.).

⁸⁷ Эту редакцию можно найти в целом ряде рукописей, самой ранней из которых является Oxford, Jesus College, MS 119 (1346 г.).

По причине роста популярности культа св. Давида в высоком Средневековье житие святого, вероятно, было одним из наиболее часто копируемых религиозных текстов местного происхождения. Не меньшую популярность оно имело и среди исследователей и издателей позднейшего времени⁸⁸. Для нашей работы мы использовали издание Р. Шарпа и Дж. Дэвиса,

⁸⁸ Одной из наиболее ранних публикаций жития св. Давида, в которой прослеживается научный подход, было издание болландистов (*Acta sanctorum Martii* / ed. G. Henschenius et D. Papebrochius. Parisiis et Rome, 1865. Т. 1. Р. 38–47).

Житие авторства Ригиварха, вошло в издание У. Риса «*Lives of the Cambro-British Saints*» (1853 г.). В нем также представлена версия текста на средневаллийском языке. Однако этот труд впоследствии нередко подвергался критике в связи с качеством как работы с источниками, так и переводов. А. Уэйд-Эванс сверил издание Риса с рукописью, в результате чего в 1913 г. в журнале «*Y Cymmrodor*» был опубликован отредактированный им текст памятника с переводом (*Rhygyvarch's Life of Saint David* / ed., trans. A. W. Wade-Evans // *Y Cymmrodor*. 1913. Vol. 24. Р. 1–73). Уэйд-Эванс также приступил к разработке проблем, связанных с происхождением и историческим путем развития нарратива. Подготовленные им тексты житий нескольких валлийских святых, в том числе и Давида, были позднее переизданы (*Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae* / ed. and trans. A. W. Wade-Evans. Cardiff, 1944. 336 p.). Это издание отличал высокий научный уровень, что обусловило его популярность среди исследователей, обращавшихся в своих работах к житийной литературе. Последней на настоящий день публикацией текста Ригиварха является работа Р. Шарпа и Дж. Р. Дэвиса, вышедшая в тематическом сборнике статей «*St David of Wales. Cult, Church and Nation*» (*Rhygyfarch's Life of St David* / ed. and trans. R. Sharpe, J. R. Davies // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. Р. 107–155).

Публикацией первой сокращенной версии жития св. Давида можно считать труд Дж. У. Джеймса, применившего при работе с интересующими нас рукописями текстологический анализ (*Rhigyfarch's Life of St. David. The basic mid-twelfth-century Latin text with introduction, critical apparatus, and translation* / ed. J. W. James. Cardiff, 1967. 49 p.). Редактор ставил своей целью максимально приблизиться к архетипу всех известных на тот момент редакций – тексту Ригиварха, однако смог достичь лишь до нач. XII в., посчитав, что дальнейшее продвижение невозможно. Ему принадлежит предположение о связи полученного текста с епископом Бернардом. С этой редакцией также можно ознакомиться в работе Шарпа и Дэвиса – в издании выделены фрагменты, опущенные в сокращенной версии жития.

Житие, составленное Гиральдом Камбрийским, вышло в печати достаточно рано, будучи отобранным Г. Уортоном для его работы «*Anglia sacra*» (1691 г.). Следующей важной вехой в его истории стал выход восьмитомного собрания сочинений Гиральда, подготовленного Дж. Бревером, Дж. Димоком и Дж. Уорнером, в котором также была опубликована его версия жития св. Давида (*Vita sancti Davidis* // *Giraldi Cambrensis Opera*. Vol. 3 / ed. J. S. Brewer. London, 1863. Р. 377–404.). Последнее из изданий этого текста принадлежит П. Расселлу, (*Gerald of Wales. Vita Sancti David* / ed. P. Russell. Published online by «*Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints*» project, 2023. 116 p. // *Seintiau – The Cult of Saints in Wales* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>).

И, наконец, Buchedd Dewi, перевод жития св. Давида на средневаллийский язык: помимо уже упоминавшейся «*Lives of the Cambro-British Saints*», этот текст выходил в работах Дж. Морриса-Джонса и Дж. Риса (*The*

подготовивших тексты Ригиварха и сокращенной редакции нач. XII в., а также житие работы Гиральда Камбрийского из собрания сочинений, вышедших под редакцией Дж. Димока.

Не менее важный для нашего исследования источник – житие св. Беуно (*Buchedd Beuno*)⁸⁹. Текст написан на средневаллийском языке и предположительно является переводом, выполненным с несохранившегося латинского оригинала, составленного ок. нач. XII в. Оформившись в то время, когда нормандская знать уже заняла земли англо-валлийского приграничья и стремилась расширить свои владения далее на запад, житие св. Беуно характеризуется проваллийской риторикой. Это один из немногих текстов церковного происхождения, четко противопоставляющих исконное население региона и захватчиков, позволяя тем самым взглянуть глазами духовенства на конфликт политических и имущественных интересов, развернувшийся между представителями валлийской знати и пришельцами.

К сожалению, до сих пор никем не была предпринята попытка сравнительного издания текста жития св. Беуно по материалам всех сохранившихся рукописей. Исследователи предпочитали работать с наиболее

Elucidarium and other tracts in Welsh from Llyvyr Agkyr Llandewivrevi A.D. 1346 / ed. J. Morris-Jones and J. Rhys. Oxford, 1894. 103 p.; The Life of Saint David: and other tracts in medieval Welsh from the Book of the Anchorite of Llandewivrevi AD 1346 / ed. J. Morris-Jones. Oxford, 1912. 92 p.). Следующие два издания, увидевшие свет уже во втор. пол. XX в. были связаны с именем Д. С. Эванса (*Buched Dewi, o Lawysgrif Llanstephan 27: gyda rhagymadrodd a nodiadau* / ed. D. S. Evans. Cardiff, 1959; *The Welsh Life of Saint David* / ed. D. S. Evans. Cardiff, 1988. 91 p.).

В нач. XXI в. *Buchedd Dewi*, а также некоторые другие тексты на средневаллийском языке, оказались в центре внимания нескольких исследовательских проектов, результатом которых стала публикация серии дипломатических изданий, в настоящее время доступных на сайте «Welsh prose (Rhyddiaith Gymraeg) 1300–1425» (*Buchedd Dewi* / ed. P. W. Thomas, D. M. Smith, D. Luft // *Welsh prose (Rhyddiaith Gymraeg) 1300–1425* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.rhyddiaithganoloesol.caerdydd.ac.uk/en/texts.php?genre=religious>).

⁸⁹ Житие дошло до нас в составе четырех средневековых рукописей: Oxford, Jesus College MS 119 (1346 г.), Aberystwyth, NLW, Llanstephan MSS 27 (кон. XIV в.) и 4 (кон. XIV – нач. XV в.) и Peniarth MS 15 (посл. четв. XIV в. – перв. четв. XV в.). Все рукописи имеют южноваллийское происхождение и представляют собой сборники популярных в Уэльсе религиозных и околонуточных трактатов, а также избранных произведений историко-романтического толка.

ранней и полной версией текста⁹⁰. Мы в своей работе обращались к последней из академических публикаций жития – изданию П. Симс-Уильямса.

Некоторые сюжеты и детали традиции, связанные со св. Беуно, но утраченные в посвященных непосредственно ему текстах, можно найти в житии валлийской святой девы Гвенвреви. Этот текст сохранился в трех средневековых латинских редакциях, одна из которых ок. XV в. была переведена на средневаллийский язык (*Buchedd Gwenfrewy*).

Первое и наиболее раннее из латинских житий (*Vita prima sanctae Wenefredae*) датируется нач. XII в.⁹¹ Принято считать, что анонимный автор жития работал неподалеку от цистерцианского аббатства Базингверк на северо-востоке Уэльса⁹². Основной текст сопровождался небольшим трактатом, посвященным чудесам, совершенным святой (*Libellus miraculorum*). Как отметил Дж. Грегори, этот текст более других уделяет внимание жизни Гвенвреви в Холивелле – одном из наиболее значительных религиозных центров, связанных с ее почитанием на территории валлийских королевств⁹³.

В 1138 г., спустя совсем немного времени после появления первого жития, братией бенедиктинского аббатства Шрусбери был инициирован перенос мощей

⁹⁰ В первый раз текст был подготовлен к печати У. Рисом и вошел в «Lives of the Cambro British Saints». Рис привел текст жития в оригинале. Следующие публикации связаны с именами Дж. Риса и Дж. Морриса-Джонса, после проведения соответствующего палеографического исследования выпускавших текст дважды («The Elucidarium and other tracts in Welsh», «The Life of Saint David»). Первый перевод жития на английский язык был выполнен А. Уэйд-Эвансом в 1930 г. для журнала «Archaeologia Cambrensis» (Beuno Sant / ed. and. trans. A.W. Wade-Evans // Archaeologia Cambrensis. 1930. Vol. LXXXV. P. 315–341). Занимаясь изучением ранней истории Британии, Уэйд-Эванс много времени посвятил изданию многочисленных памятников валлийской агиографии. В дальнейшем его перевод был переиздан в «Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae». Книга также включала оригинальный текст жития. Последняя на сегодняшний день публикация жития св. Беуно принадлежит П. Симс-Уильямсу (Sims-Williams P. Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno. Dublin, 2018. 246 p.). Вышедшая в 2018 г. книга включает в себя помимо оригинального текста репринт из издания Морриса-Джонса, а также небольшое исследование, посвященное истории памятника.

⁹¹ Эта редакция дошла до нас в составе единственной рукописи – London, BL, MS Cotton Claudius A v (кон. XII в.).

⁹² Baring-Gould S., Fisher J. Op. cit. Vol. 3. P. 186.

⁹³ Gregory J. R. The Life of St. Winifred: The Vita S. Wenefrede from BL Lansdowne MS 436 // Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality. 2015. Vol. 51(3). P. 16.

святой из Уэльса в собственную церковь. С этим событием связано появление второго жития Гвенвреви, составленного Робертом, приором Шрусбери, ок. 1140 г. (*Vita secunda sanctae Wenefredae*)⁹⁴. Второе житие более пространно, основной акцент в нем делается на истории сопровождаемого многочисленными чудесами перемещения мощей Гвенвреви, что, вероятно, должно было поспособствовать как его «легализации» (праведница сама захотела покинуть Уэльс), так и более близкому знакомству англо-нормандского духовенства с местнотимой валлийской святой⁹⁵.

В сер. XIV в. житие работы Роберта в сокращенном виде вошло в «*Sanctilogium Angliae Walliae Scotiae et Hiberniae*» Иоанна из Тайнмута, откуда затем перешло в «*Nova Legenda Angliae*». Принято считать, что оно же впоследствии легло в основу перевода на средневаллийский язык⁹⁶.

В XIV в. на основе двух более ранних латинских редакций была составлена третья, представлявшая собой компиляцию избранных отрывков из обоих текстов⁹⁷. Это житие было направлено на создание образа идеальной монахини и настоятельницы. По замыслу автора, святая дева должна была явить собой достойный пример праведной жизни, которому могли бы следовать насельницы женских монастырей.

Довольно рано, относительно прочего агиографического материала, имеющего отношение к валлийским святым, житие св. Гвенвреви стало

⁹⁴ Эта редакция содержится в рукописях Oxford, Bodleian Library, MS Laud Misc. 114 (сер. XII в., дополнен в XV в.), Cambridge, Trinity College, MS O.4.42 (нач. XIII в.), а также Brussels, Bibliothèque Royale de Belgique, MS 8072 (XVII в.) среди прочих богословских и агиографических текстов.

⁹⁵ Gregory J. R. Op. cit. P. 11.

⁹⁶ Эта версия текста сохранилась в составе четырех собраний – Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 27 ii (XV – нач. XV вв.), Aberystwyth, NLW, MS Llanstephan 34 (XVI в.), Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 225 (ок. 1594–1610 гг.) и Aberystwyth, NLW, MS Llanstephan 104 (XVIII в.). Помимо интересующего нас жития св. Гвенвреви все они содержали агиографические тексты, законы и исторические произведения на средневаллийском языке.

⁹⁷ Эту версию жития можно найти в единственной рукописи – London, BL, MS Lansdowne 436 (XIV в.), происходившей из библиотеки бенедиктинского аббатства Ромси (Gregory J. R. Op. cit. P. 20).

появляться в печатных изданиях⁹⁸. В ходе работы над нашим исследованием мы обращались к тексту первого жития, опубликованному А. Уэйд-Эвансом, а также житию Роберта из Шрусбери, вышедшему в серии «Acta sanctorum».

⁹⁸ В 1516 г. сокращенная версия жития, основанная на работе Роберта из Шрусбери, увидела свет в составе «Nova Legenda Angliae», напечатанной У. де Вордом. Полный текст редакции Роберта был опубликован Дж. Фальконемером в 1635 году. Спустя почти сто лет он был переиздан и прокомментирован У. Флитвудом, епископом Сент-Асафа (*Fleetwood W. The Life And Miracles Of St. Wenefrede Together with her Litanies. With Some Historical Observations made thereon. London: Sam Buckley, 1713. 128 p.*).

Перевод на английский язык анонимного жития вошел в издание У. Риса «Lives of the Cambro British saints» (1853 г.). Однако, принимая во внимание критику, обрушенную на эту работу современниками и исследователями последующего поколения, А. Уэйд-Эванс в сер. XX в. предпринял попытку действительно научного издания текста – в «Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae» (1944 г.) вошел как латинский оригинал жития, так и подготовленный составителем перевод.

Первой же из академических публикаций, учитывающих сразу обе редакции XII в., стал раздел, посвященный Гвенвреви в одном из томов серии «Acta sanctorum» (*Acta sanctorum Novembris* / eds. C. de Smedt, G. van Hooff et J. de Backer. Parisiis, 1887. Т. I. P. 702–726). В качестве примера современного издания, включающего переводы на английский язык текстов обеих редакций, можно назвать книгу Р. Пепина и Х. Фейсса (*Two medieval lives of Saint Winefride* / trans. R. Pepin and H. Feiss; with an essay on Winefride's well-cult by C. Hamaker and an introduction by H. Feiss. Toronto, 2000. 126 p.).

В отличие от первых двух редакций, достаточно рано введенных в академический оборот, житие из MS Lansdowne 436 длительное время не привлекало внимания исследователей. Вплоть до настоящего времени его единственным выходом в печати, правда, в качестве примечания к основным текстам, было издание «Acta sanctorum». В последние годы ситуация начала меняться: в 2015 г. текст третьей латинской редакции вместе с переводом был опубликован Дж. Грегори (*Gregory J. R. Op. cit.*).

Последние на сегодняшний день научные издания жития св. Гвенвреви принадлежат Д. Кэллэндеру, работавшему в рамках проекта «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints»:

Anonymous. Vita Sancte Wenefrede (Claudius) / ed. D. Callander. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2023. 72 p. // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

Robert of Shrewsbury. Vita Sancte Wenefrede (Laud) / ed. D. Callander. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2023. 167 p. // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

Robert of Shrewsbury. Vita Sancte Wenefrede (Trinity) / ed. D. Callander. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2023. 86 p. // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

Vita Sancte Wenefrede (Composite; Lansdowne) / ed. D. Callander. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2023. 35 p. // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

Следы потрясений, обрушившихся на юго-восток Уэльса с прибытием нормандцев, нашли отражение и в житии св. Кадока (*Vita S. Cadoci*), дошедшего до нас в двух латинских редакциях, чрезвычайно близких по времени создания.

Более ранним принято считать житие авторства Ливриса из Лланкарвана, представителя потомственного валлийского духовенства и «архидиакона Гламоргана», составленное, по одним оценкам, в кон. XI в., по другим – в нач. XII в.⁹⁹ Житие довольно пространно. Основной текст сопровождается описанием чудес, сотворенных святым после его смерти, описанием особенностей повседневной жизни и обязанностей отдельных членов общины, а также текстами избранных хартий, подтверждающих передачу Лланкарвану тех или иных земельных владений. В связи с этим работа Ливриса также представляет собой ценный источник по формированию правового и экономического статуса религиозного центра.

Спустя короткое время после появления первого жития, Карадок, еще один клирик из Лланкавана, позднее перебравшийся в Гластонбери, опираясь на текст своего предшественника, составил новое житие св. Кадока. Оно датируется первой половиной XII в.¹⁰⁰

Можно предположить, что текст Ливриса в итоге получил большее распространение, чем работа Карадока. В XIV в. первое житие было сокращенном виде включено в состав «*Sanctilogium Angliae, Walliae, Scotiae et Hiberniae*» Иоанна из Тайнмута, откуда в числе прочего перешло в «*Nova Legenda Angliae*» Дж. Капгрейва.

⁹⁹ Раннее житие сохранилось в составе рукописей London, BL, MSS Cotton Vespasian A. xiv (XII в.) и Cotton Titus D. xxii (2 четв. XV в.), Oxford, Bodleian Library, MSS Ashmole 1289 (нач. XIV – кон. XV вв.) и 794 (XIV – XV вв.) и Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 385 (XV в.). Все они, кроме Ashmole 794, представляют собой собрания богословских и агиографических текстов, посвященных британским святым.

¹⁰⁰ Существует единственная рукопись, содержащая житие работы Карадока – Gotha, Forschungsbibliothek, MS Membr. I 81 (XIV в.).

Житие св. Кадока несколько раз появлялось в печатном виде¹⁰¹. Мы работали с текстом, опубликованным А. Уэйд-Эвансом.

Следующие три жития – свв. Диврига, Тейло и Эуддогви, ввиду общности времени, условий и целей создания мы считаем возможным упомянуть единым блоком. Все они были составлены на латинском языке прим. в 20-30 гг. XII в. в связи с подготовкой Книги Лландаффа (Aberystwyth, National Library of Wales, MS 17110E, XII в.). Рукопись предназначалась для подтверждения высокого общественного статуса епископа Лландаффа, претендовавшего на архиепископский паллий, а также материального благосостояния его епархии, часть земельных владений которой находилась под контролем духовенства соседних епархий и англо-нормандской знати пограничья. Интересующие нас жития должны были демонстрировать епископскую преемственность святых на кафедре Лландаффа и фиксировать процесс постепенного накопления владений и привилегий.

Анонимное житие св. Диврига (*Vita archiepiscopi Dubricii*) в Книге Лландаффа совмещено с коротким трактатом об основании Лландаффа (*De primo statu Landauensis ecclesie*)¹⁰².

¹⁰¹ Редакция Ливриса в виде оригинального латинского текста и перевода на английский язык выходила в составе «Lives of the Cambro British saints»; вероятно, она же была опубликована в серии «Acta Sanctorum» (Acta sanctorum Januarii / eds. G. Henschenius. Parisiis, 1863. Т. 3. Р. 218–220). Последней на сегодняшний день публикацией, насколько нам известно, является «Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae», подобно изданию Риса, включающая в себя как латинский текст жития, так и перевод.

В отличие от первого жития, работа Карадока практически не попадала в поле зрения исследователей. Единственная публикация этого текста принадлежит Полю Грожану (Vie de S. Cadoc par Caradoc de Llancarfan / ed. P. Grosjean // Analecta Bollandiana. 1942. Vol. 60. P. 35–67).

¹⁰² В той же редакции текст вошел в упоминаемое нами ранее собрание Cotton Vespasian A. xiv. Первое житие было опубликовано Дж. Гвеногврином Эвансом и Дж. Рисом в составе прочих текстов Книги Лландаффа (The text of the Book of Llan Dâv / ed. J. Gwenogvryn Evans, J. Rhys. Oxford, 1893. 428 p.). Оно было переиздано в 2020 г. Б. Гаем (Vita Sancti Dubricii (Liber Landavensis/Vespasian A. xiv) / ed. B. Guy. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2020 // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>).

Примерно в то же время, ок. 40-х гг. XII в., Бенедиктом Глостерским было составлено второе житие св. Диврига. За основу был взят более ранний текст, а также «История королей Британии» Гальфрида Монмутского¹⁰³. Работа Бенедикта, по-прежнему подчеркивая исключительное благочестие Диврига, выводила на передний план связь святого с королем Артуром и объявляла его поддержку основной причиной политического и военного успеха правителя.

Житие св. Тейло (*Vita S. Teiliaui*) продолжало сюжетную линию, начатую ранее описанием земной жизни св. Диврига¹⁰⁴. В Книге Лландаффа оно сопровождается Привилегией св. Тейло (*Priuilegium Sancti Teliaui, Braint Teilo*) – коротким текстом, представленном на латинском и средневаллийском языках, которому был придан вид папской буллы.

Завершает блок агиографических текстов Книги житие св. Эуддогви (*Vita S. Oudocei*). При работе над ним автор следовал общему сюжету, заложенному в

¹⁰³ Эта версия сохранилась в составе Cotton Vespasian A. xiv, а также Cambridge, Corpus Christi College, MS 101 (XVI в.). Ко второму житию Диврига практически не обращались. Его единственная публикация вместе с переводом были подготовлены Дж. Смитом (Benedict of Gloucester's *Vita Sancti Dubricii*: an edition and translation / ed. and trans. B. Smith // *Arthurian Literature*. 2012. Vol. 29. P. 53–100).

¹⁰⁴ Помимо Книги Лландаффа житие также можно найти в Cotton Vespasian A. xiv. Этот текст представляет собой сокращенную версию предыдущего, из-за чего часть исследователей склонна считать его второй редакцией.

В печатном виде пространное житие св. Тейло выходило в составе «The text of the Book of Llan Dâv». Спустя короткое время после первой публикации, состоялась вторая: житие вышло в номере журнала «*Annales de Bretagne*», подготовленное к печати Дж. Лотом (La vie de saint Teliau d'après le livre de Llandaf / ed. J. Loth // *Annales de Bretagne*. 1894–1895. Vol. 10. P. 66–77). Сокращенная версия текста, происходившая из Cotton Vespasian A. xiv, была включена во второй том «*Anglia Sacra*» Г. Уортона. Последние на сегодняшний день издания обоих вариантов жития и их переводы на английский язык принадлежат Б. Гаю:

Vita sancti Teliaui (Liber Landavensis) / ed. B. Guy. Published online by «*Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints*» project, 2022. 128 p. // *Seintiau – The Cult of Saints in Wales* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

Vita Sancti Teliaui (Vespasian A. xiv) / ed. B. Guy. Published online by «*Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints*» project, 2022. 47 p. // *Seintiau – The Cult of Saints in Wales* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

первых двух житиях, иногда цитируя их почти дословно. В XIV в. в сокращенном виде житие Эуддогви вошло в собрание Иоанна из Тайнмута¹⁰⁵.

При рассмотрении особенностей правового статуса земельных владений, принадлежавших валлийским религиозным общинам, мы также обращались к житию св. Ильтуда (*Vita S. Iltuti*), датированному XII в.¹⁰⁶ Для работы с ним мы использовали издание А. Уэйд-Эванса.

При работе над нашим исследованием важную роль сыграли также свидетельства средневековой анналистики и историописания. Чтобы проследить постепенное становление явлений и процессов, в ходе которых королевская власть вступала в тесное соприкосновение с культами местных святых, мы обратились к текстам, освещавшим события донормандского периода истории региона. В первую очередь это сочинение Гильды Премудрого «О гибели Британии» (*De excidio Britanniae*), составленное на латинском языке ок. перв. пол. VI в.¹⁰⁷ Хотя цель написания, достоверность излагаемых фактов и даже жанровая принадлежность этой работы до сих пор является предметом дискуссии, она заложила историографическую традицию оценки некоторых ключевых событий и деятелей истории Британии, в рамках которой работали историки последующих поколений.

¹⁰⁵ Житие не может похвастаться длительной историей публикаций. Так же, как и рассматриваемые выше тексты, оно было опубликовано в Гвеногвринном Эвансом и Рисом, а затем переиздано Б. Гаем (*Vita Sancti Oudocei (Liber Landavensis)* / ed. B. Guy. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2022. 129 p. // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>).

¹⁰⁶ Текст сохранился в рукописи Cotton Vespasian A. xiv. (XII в.). Житие, написанное на латыни, и его перевод на английский язык были опубликованы У. Рисом, а затем А. Уэйд-Эвансом в его «*Vitae Sanctorum Britanniae et genealogiae*». Последняя работа впоследствии была дополнена и переиздана С. Ллойдом.

¹⁰⁷ Текст сохранился в составе нескольких гораздо более поздних рукописей, среди которых London, BL, MS Cotton Vitellius A vi (XI в.), Avranches, Bibliothèque municipale, MS 162 (XII в.), Cambridge, University Library, MS Ff. 1. 27 (XII в.) и несколько более поздних. Он также неоднократно издавался – первые печатные экземпляры относятся к XVI в. Мы работали с русским переводом труда Гильды, выполненным Н.Ю. Живловой (Чехонадской) (Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / пер., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Чехонадской. СПб, 2014. 467 с.).

В частности идеи Гильды прослеживаются в трудах Беды Достопочтенного (кон. VII – нач. VIII вв.), монаха двойного бенедиктинского монастыря Веармут-Ярроу и одного из крупнейших интеллектуалов своей эпохи, впоследствии объявленного Учителем Церкви – «Большая хроника» (*Chronica Maiora*)¹⁰⁸ и «Церковная история народа англов» (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*)¹⁰⁹. Работы Беды, в свою очередь, были одним из источников «Истории бриттов» (*Historia Brittonum*), произведения, обычно датируемого IX в. и приписываемого Неннию¹¹⁰. Из-за особенности композиции текста, предусматривавшей включение нескольких вариантов описания развития событий, Д. Дамвилл относил его к особому типу «синхронизирующей истории»¹¹¹. «История бриттов» представляет собой ценное свидетельство утраченных источников и традиций.

Для изучения же ранних этапов становления и эволюции административной организации церкви валлийских королевств исследователями часто привлекается единственная крупная донормандская валлийская хроника – Анналы Камбрии (*Annales Cambriae*). Текст Анналов сложился не позднее сер. X в., затем был продолжен до кон. XIII в.¹¹² Ядро, охватывающее период 445–977 гг., было

¹⁰⁸ Нами было использовано классическое издание Т. Моммзена (*Beda Venerabilis. Chronica Maiora* // *Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi* 13. *Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. 3* / ed. Th. Mommsen. Berolini, 1898. P. 223–354).

¹⁰⁹ Например, *Bede's Ecclesiastical history of the English people* / ed. and trans. B. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxford, 1969. 618 p.

¹¹⁰ Датировка, авторство и возможные источники «Истории» до сих пор являются предметом дискуссии. О спорах, ведущихся вокруг текста, а также рукописной традиции и истории публикаций см. *Малюгин О. И.* «Historia Brittonum» Ненния: проблемы источниковедческого анализа // *Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны: навуковы зборнік*. 2016. Т. 11. С. 45–55. При подготовке нашего исследования мы опирались на издания Л. Дюшена (*Duchesne L. Nennius retractatus* // *Revue Celtique*. 1894. Vol. 15. P. 174–197) и Т. Моммзена (*Historia Brittonum cum additamentis Nennii* // *Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi* 13. *Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. 3* / ed. Th. Mommsen. Berolini, 1898. P. 111–222).

¹¹¹ *Dumville D. N. The historical value of the Historia Brittonum* // *Dumville D. N. Histories and pseudo-histories of the insular Middle Ages*. Aldershot, 1990. P. 6.

¹¹² Текст дошел до наших дней в составе четырех более поздних рукописей: London, BL, MS Harley 3859 (нач. XII в.), London, National Archives, MS E. 164/1 (XIII–XIV вв.), London, BL, MS Cotton Domitian A i (XIII в.) и London, BL, MS Harley 838 (втор. пол. XV в.). С некоторой натяжкой в список можно включить также рукопись Exeter,

составлено на юге Уэльса, в скриптории Сент-Дэвидса, однако, как принято считать, опиралось на северобриттские и ирландские источники. Впоследствии оно был расширено материалом всемирных хроник и продолжено до 1286 г.

Материалы Анналов дополняются свидетельством Ассера (ум. ок. 909 г.), представителя потомственного валлийского духовенства, работавшего при дворе английского короля и закончившего свою жизнь в сане епископа Шербурна. Ок. 893 г. он составил «Жизнь короля Альфреда» (*Vita Ælfredi regis*)¹¹³, в которой он описал, в числе прочего, современные ему политические процессы на Британских островах. В своем труде он также упоминал некоторые особенности организации жизни валлийского клира и церкви как административной структуры, что в условиях слабой сохранности раннесредневековых источников делает возможным получить хотя бы приблизительное представление о донормандском периоде ее истории.

Cathedral Library, MS 3514 (XIII в.), содержащую т.н. «Валлийскую хронику» (*Cronicon de Wallia*), включающую в себя большой блок записей Анналов Камбрии.

Анналы Камбрии, как и другие исторические тексты валлийского происхождения, достаточно рано вошли в поле зрения исследователей: первое издание памятника подготовил антиквар Г. Петри в 1848 г., также Анналы были включены в первый том «*Monumenta Historica Britannica*» (*Monumenta Historica Britannica, or Materials for the History of Britain, from the Earliest Period. Vol. 1* / ed. T. Duffus Hardy. London, 1848. P. 830–40). В последние годы увидело свет несколько новых изданий. Одно из них принадлежит Д. Дамвиллу, известному специалисту по раннесредневековым островным хроникам (*Dumville D. Annales Cambriae, A.D. 682–954: texts A-C in parallel*. Cambridge, 2002. 48 p.). Несколько других были подготовлены Г. Гоф-Купером, в частности:

Annales Cambriae: The A text. From British Library, Harley MS 3859, ff. 190r–193r / trans. H. Gough-Cooper. Published online by the Welsh Chronicles Research Group, 2015. 38 p. // Welsh Chronicles Research Group. Bangor University [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>.

Annales Cambriae: A, B and C in Parallel, from St Patrick to AD 954 / trans. H. Gough-Cooper. Published online by the Welsh Chronicles Research Group, 2016. 45 p. // Welsh Chronicles Research Group. Bangor University [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>.

Гоф-Купер вернул тексты списков к первоначальному виду, убрав указания на годы, отсутствующие в оригинальных рукописях, но добавленные издателями XIX в. с опорой на другие источники. При подготовке нашего исследования мы опирались именно на его публикации.

¹¹³ Текст содержался в ныне утраченной рукописи Cotton library, MS Otho A xii (ок. кон. X в.) и воспроизводится по описаниям и позднейшим копиям, в т.ч. печатным. В процессе работы над нашим исследованием мы работали с изданием В. Стивенсона (*Asser's Life of King Alfred, together with the Annals of St Neots, erroneously ascribed to Asser* / ed. W. H. Stevenson. Oxford, 1904. 384 p.).

События, произошедшие после прихода к власти в Англии Вильгельма Завоевателя известны нам намного лучше. Для периода до кон. XIII в., иными словами – до завоевания Уэльса Эдуардом I, основным источником по местной истории мы считаем Хронику принцев (*Brut y tywysogion*). В историографии это название закрепилось за группой из трех родственных хроник на средневаллийском языке, происходящих от общего латинского оригинала, предположительно, составленного во втор. пол. XIII в. в аббатстве Страта Флорида на основе предшествовавшего материала из Сент-Дэвидса (до кон. XI в.) и Лланпадарн Ваура (XII в.). Это версия текста, представленная в Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 20 (ок. 1330 г.), наиболее полная из сохранившихся, версия из Красной книги Хергеста (Oxford, Jesus College, MS 111, XIV-XV вв.) и т.н. *Brenhinedd y Saesson* (в последней прослеживается обширное включение английского материала)¹¹⁴. Внутри самих хроник специалисты отмечают разделение на отдельные блоки, различающиеся по изменению политических симпатий, смещению фокуса внимания от одного центра к другому и ряду других признаков¹¹⁵.

Все три хроники начинаются с описания событий кон. VII в., что позволило предположить, что они или их латинский прототип, были задуманы как продолжение «Истории королей Британии» Гальфрида Монмутского¹¹⁶. Версии из Peniarth 20 и Красной книги Хергеста завершают основное повествование концом XIII в.¹¹⁷, хотя тексты в некоторых других рукописях обрываются раньше или же

¹¹⁴ Это версия содержится в London, BL, MS Cotton Cleopatra B. v (ок. 1330) и Черной книге Базингверка (Aberystwyth, NLW MS 7006D, XV в.).

¹¹⁵ Jones O.W., Pryce H. Historical Writing in Medieval Wales // Medieval Historical Writing: Britain and Ireland, 500–1500 / ed. J. Jahner, E. Steiner, E. M. Tyler. Cambridge, 2019. P. 215. Более подробно о Brut y tywysogion см. Jones O. W. Brut y Tywysogion: the History of the Princes and Twelfth-Century Cambro-Latin Historical Writing // The Haskins Society Journal. 2015. Vol. 26. P. 209–228 и его же неопубликованную диссертацию Jones O. W. Historical writing in medieval Wales. University of Wales. Bangor, 2013.

¹¹⁶ Jones O.W., Pryce H. Historical Writing in Medieval Wales. P. 216.

¹¹⁷ О. В. Джонс связывал завершение основных версий хроники с поражением валлийской аристократии, бывшей главными покровителями центров летописания – цистерцианских монастырей, от Эдуарда I (*Ibid.* P. 223).

повествование продолжается вплоть до втор. пол. XVI в. К настоящему времени все основные версии были опубликованы¹¹⁸.

Помимо Хроники принцев необходимо упомянуть работы Гиральда Камбрийского (ок. 1146 –1220/23 гг.) «Путешествие по Уэльсу» (*Itinerarium Cambriae*, 1191 г.)¹¹⁹ и «Описание Уэльса» (*Descriptio Kambriae*, 1194 г.)¹²⁰, созданные по итогам поездки в валлийские земли, совершенной Гиральдом в 1188 г. в свите архиепископа Кентерберийского Болдуина (1184 – 1190 гг.). Описывая то, что они встречали по дороге, Гиральд рассказывал о привлекавших его внимание местных религиозных достопримечательностях и отмечал особенности их правового статуса. Также интерес представляет его более поздняя работа «О праве и положении церкви Меневи» (*De iure et statu Menevensis ecclesiae*, ок.

¹¹⁸ Одно из первых изданий принадлежит видному антикварию Дж. Уильямсу (аб Ителю) (*Brut y Tywysogion or The Chronicle of the Princes* / ed. J. Williams. London, 1860. 491 p.). В сер. XX в. к хронике обращался Т. Джонс. Он отредактировал и подготовил к печати тексты всех трех основных версий – текст из Peniarth 20 (*Brut y Tywysogyon, or, The Chronicle of the Princes: Peniarth MS 20 version* / ed. and trans. T. Jones. Cardiff, 1941. 272 p.); переиздан с дополнениями в 1952 г.), текст из Красной книги Хергеста (*Brut y Tywysogyon, or, The Chronicle of the Princes: Red Book of Hergest version* / ed. and trans. T. Jones. Cardiff, 1955. 453 p.) и *Brenhinedd y Saesson* (*Brenhinedd y Saesson or the Kings of the Saxons: BM Cotton MS. Cleopatra B v and the Black Book of Basingwerk, NLW MS. 7006* / ed. and trans. T. Jones. Cardiff, 1971. 439 p.).

В нач. вышло издание 2000-х Д. Дамвилла, посвященное раннему блоку записей из всех трех хроник (*Brenhinoedd y Saeson, «The Kings of the English», A.D. 682–954: Texts P, R, S in Parallel* / ed. D. N. Dumville. Aberdeen, 2005. 56p.). Кроме того, необходимо упомянуть электронные дипломатические издания текстов, подготовленные П.В. Томасом, М. Смитом и Д. Люфт в рамках проекта «Welsh prose (Rhyddiaith Gymraeg) 1300–1425» (*Brut y Tywysogyon, Brenhinoedd y Saeson* / ed. P. W. Thomas, D. M. Smith, D. Luft // *Welsh prose (Rhyddiaith Gymraeg) 1300–1425* [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.rhyddiaithganoloesol.caerdydd.ac.uk/en/texts.php?genre=history>).

¹¹⁹ Текст сохранился в ряде рукописей, наиболее ранняя из которых датируется кон. XII – нач. XIII в. (London, BL, MS Royal 13 B viii). В печатном виде он выходил под ред. Дж. Димока (*Itinerarium Cambriae* // *Giraldi Cambrensis Opera*. Vol. 6 / ed. J. F. Dimock. London, 1868. P. 3–152) и Л. Торпа (*Gerald of Wales. The journey through Wales and the description of Wales* / ed. and trans. L. Thorpe. Harmondsworth, 1978. 336 p.).

¹²⁰ Эту работу можно найти в London, BL, MS Cotton Domitian A i (кон. XIII в.). Также см. издания Дж. Димока и Л. Торпа.

1218)¹²¹, посвященная «славному прошлому» Сент-Дэвидса, который он планировал сделать архиепископской кафедрой.

Некоторые сведения о положении валлийских религиозных центров и их взаимоотношениях с представителями местной власти можно почерпнуть из анонимной «Жизни Гриффида ап Кинана», повествующей о приходе к власти и правлении короля Гвинедда кон. XI – нач. XII в. Принято считать, что этот текст был составлен в XII в.¹²² на латыни, но к нашему времени оригинал был утрачен: мы располагаем переводом на средневаллийский язык (*Historia Gruffud vab Kenan*), выполненным в нач. XIII в.¹²³, и латинским текстом (*Vita Griffini filii Conani*)¹²⁴, который длительное время считался обратным переводом с валлийского, однако, по мнению П. Рассела, происходит от потерянного латинского прототипа¹²⁵. Принимая во внимание, что между средневаллийской и латинской версиями есть небольшие разночтения, при подготовке нашего исследования мы использовали оба текста.

Отдельные важные детали англо-валлийского противостояния дошли до нас через свидетельства английских хронистов. Так в качестве дополнения к вышеупомянутым источникам мы обращались к «Деяниям английских королей»

¹²¹ См. издание Дж. Димока и Дж. Бревера (*De iure et statu Menevensis ecclesiae // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 3 / ed. J. F. Dimock. London, 1863. P. 101–373*).

¹²² П. Рассел, подготовивший одно из последних изданий, предложил датировку ок. 1137-1148 гг. (*Vita Griffini filii Conani: the medieval Latin Life of Gruffudd ap Cynan / ed. and trans. P. Russell. Cardiff, 2005. P. 46*).

¹²³ *Historia* дошла до нас в составе 13 рукописей, из которых одна (Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 17) датируется XIII в., в то время как остальные – XVI-м и далее. В это время происходит возрождение интереса к фигуре средневекового валлийского правителя, в том числе и со стороны представителей английской аристократии.

В нач. XX в. эта версия текста была отредактирована, переведена и издана А. Джонсом (*The History of Gruffydd ap Cynan / trans. and ed. A. Jones. Manchester, 1910. 204 p.*). Далее последовали издания Д. С. Эванса (*Historia Gruffud vab Kenan / ed. D. S. Evans. Cardiff: Gwasg Prifysgol Cymru, 1978. 453 p.*; *A mediaeval prince of Wales: the life of Gruffudd ap Cynan / ed. and trans. D. S. Evans. Lampeter, 1990. 138 p.*).

¹²⁴ *Vita* сохранилась в общей сложности в 10 рукописях, наиболее ранняя из которых датируется XVI в. (Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 434). Этот текст был подготовлен к печати Р. Уильямсом (1866 г.) и П. Расселом («*Vita Griffini filii Conani: the medieval Latin Life of Gruffudd ap Cynan*»).

¹²⁵ *Vita Griffini filii Conani. P. 2.*

Уильяма Мальмсберийского (ок. 1080 – ок. 1143 гг.)¹²⁶ и хронике Иоанна Вустерского (ум. ок. 1140 г.)¹²⁷. Оба автора, будучи современниками процесса «встраивания» валлийских диоцезов в административную структуру английской церкви, освещая политическую ситуацию в королевстве, не могли не отмечать действий верхушки валлийского духовенства, направленных на предотвращение успешного завершения процесса объединения.

Чтобы лучше понять предпосылки и сущность конфликта интересов валлийского духовенства с архиепископом Кентербери, перешедшего в активную фазу с появлением на острове нормандцев и рукоположением Ланфранка, мы обратились к источнику, в котором от первого лица излагается аргументация в пользу структурирования административной вертикали островных диоцезов – **корпусу писем** Ланфранка (1070 – 1089 гг.) с примыкающими к нему меморандумом о главенстве Кентербери и актами Лондонского собора 1075 г. Коллекция насчитывает 59 писем. Вместе с другими документами, относящимися к периоду пребывания Ланфранка на кафедре, они существовали как единое собрание уже в кон. XI в.¹²⁸ Для нашей работы мы использовали издание Х. Кловер и М. Гибсон.

Для изучения взаимоотношений светской власти валлийских королевств и религиозных общин, представлявших местночтимого святого, нам представляется

¹²⁶ Для нашей работы мы выбрали издание, подготовленное Р. Минорсом, М. Винтерботтомом и Р. Томсоном (*William of Malmesbury. Gesta regum Anglorum. Vol. I / ed. and trans. R. A. B. Mynors, M. Winterbottom, R. M. Thomson. Oxford, 1998. 879 p.*).

¹²⁷ В процессе подготовки нашего исследования использовалось издание П. МакГерка (*The Chronicle of John of Worcester. Vol. III / ed. and trans. P. McGurk. Oxford, 1998. 408 p.*).

¹²⁸ В общей сложности их можно найти в 14 средневековых, созданных с кон. XI по XV вв., и 5 более поздних рукописях. Однако объем скопированных текстов существенно разнится. Х. Кловер и М. Гибсон, работавшие с собранием и подготовившие его к изданию, отмечают, что внимание к отдельным текстам с самого начала было неравномерным. Хотя некоторые письма были опубликованы в нач. XVII в. Баронием, будучи включенными в его «*Annales Ecclesiastici*», корпус целиком вышел в печати значительно позже. Более подробно про собрание см. *The letters of Lanfranc, Archbishop of Canterbury / ed. and trans. H. Clover, M. Gibson. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 10–27.*

важным обратиться к законодательным источникам, фиксирующих правовой статус как представителей духовенства, так и мест отправления культа.

Так как некоторые аспекты ранней истории церкви в Уэльсе ввиду слабой сохранности местных источников и наличия общих черт развития допускается изучать на ирландском материале, в данном случае мы также считаем правомерным его привлечь. Так формирование на Британских островах особого статуса религиозного центра и земельных владений, принадлежавших религиозной общине, можно отметить в Законе Адомнана (*Cáin Adomnáin*, кон. VII в.) – древнеирландском памятнике церковного права, направленном на защиту ряда категорий населения, в том числе и священнослужителей, от участия в военных действиях. Принято считать, что закон был обнародован на Синоде в Бирре в 697 г.¹²⁹

Из валлийских юридических текстов наиболее полная картина социального и правового положения духовенства представлена в Законах Хивела (*Cyfraith Hywel Dda*, ок. XII в.) – письменном своде обычного права, кодификацию «ядра» которого традиционно связывали с именем Хивела Доброго, короля Дехейбарта¹³⁰. В большинстве рукописей законы представлены на средневаллийском языке, хотя существуют также несколько манускриптов, в которых текст переведен на латынь.

Законы Хивела – это многослойный источник, включающий в себя нормы как донормандского, так и постнормандского периодов. Они объединены в тематические разделы (по исследовательской традиции, обычно называемые трактатами), посвященные какой-либо области права: выделяют вступительную часть – т.н. Законы двора, Законы о женщинах, Законы о земле, Три столбца

¹²⁹ Текст сохранился в ряде более поздних рукописей и неоднократно публиковался. При подготовке нашего исследования привлекалось издание Adomnan's «Law of the Innocents»: *Cáin Adomnáin. A seventh-century law for the protection of non-combatants* / trans. and ed. G. Markus. Kilmartin, 2008. 28 p.

¹³⁰ Подробно о Законах Хивела см. *Roberts S. E. The growth of law in medieval Wales, c.1100–c.1500*. Woodbridge, 2022. P. 23–48.

закона и др. В некоторых рукописях Законы Хивела сопровождаются триадами, вероятно, предназначенными для запоминания материала.

На сегодняшний день известно около 40 рукописей¹³¹, содержащих Законы, но ни в одной из них текст не является точной копией другого. В них отмечаются как разночтения, связанные с процессом переписывания, так и региональные расхождения. Для удобства работы с памятником один из первых издателей текста¹³², А. Оуэн, опираясь на идеи предшественников, разделил сохранившиеся рукописи на три редакции по общности предполагаемого региона бытования – Венедотии (севера Уэльса), Диметии (юго-запада) и Гвента (юго-востока).¹³³ Его подход к публикации подразумевал выбор базовой рукописи, наиболее древней на его взгляд, текст которой становился основой и по мере возможности дополнялся разночтениями.

Если до Оуэна издатели пытались собрать из множества копий Законов «чистый образец», который можно было бы назвать архетипом, то после него публикация, как правило, осуществлялась по отдельным рукописям, относимым к той или иной редакции¹³⁴.

¹³¹ Наиболее ранними из них являются Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 29 (сер. XIII в.), London, BL, MS Cotton Caligula A iii (сер. XIII в.), London, BL, MS Cotton Titus D ii (2 пол. XIII в.), London, BL, MS Additional 14931 (2 пол. XIII в.).

¹³² Необходимо сказать, что Законы Хивела попали в поле зрения ученых еще в XVII в. В это время закладывались первые принципы работы с текстом, частично применимые и в наше время, а также вышло первое печатное издание – «Corpus Hoelianum» У. Мориса (1660–1663 гг). Определенный этап работы с памятником отмечает и выход «Leges Wallicae» У. Уоттона и М. Уильямса (Cyfreithjeu Hywel Dda ac eraill: seu leges Wallicae ecclesiasticae & civiles Hoeli Boni et aliorum Walliae principum quas ex variis codicibus manuscriptis eruit, interpretatione latina, notis & glossario / ed. W. Wotton and M. Williams. London, 1730. 586 p.).

¹³³ Это разделение прослеживается в его работе «Ancient Laws and Institutes of Wales» (Owen A. Ancient laws and institutes of Wales. Vol. 1. London, 1841. 1128 p.). В настоящее время этот подход сохраняется, однако, по предложению А. Уэйд-Эванса, редакции именуются по имени человека, который, как принято считать, был кодификатором той или иной версии текста: так редакция Гвинедда стала редакцией Йорверта (*Iorwerth*), редакция Диметии – редакцией Блегиврида (*Blegywryd*), а редакция Гвента – редакцией Кивнерта (*Cyfnert*).

¹³⁴ Так в нач. XX в. А. Уэйд-Эванс подготовил к печати текст Законов в редакции Кивнерта (Wade-Evans A. W. Welsh medieval law: being a text of the Laws of Howel the Good. Oxford, 1909. 398 p.). Спустя почти век публикация текста рукописи той же редакции была осуществлена С. Робертс (Llawysgrif Pomffred: An edition and study of

Принимая во внимание наличие расхождений между редакциями, мы обращались ко всем трем валлийскоязычным версиям Законов Хивела.

Следующую группу привлекаемых нами источников составляют памятники дипломатики, связанные с валлийскими религиозными центрами. В нее входят хартии местных правителей и английских королей, фиксирующие передачу земельных владений или привилегий или же подтверждающие актуальное имущественное положение и правовой статус центра; соглашения, заключенные между представителями светской и духовной власти; документы, выходившие из епископских и папской канцелярии.

Акты валлийских лордов в основном охватывают временной диапазон XII–XIV вв. Часть текстов известна в подлиннике, другая сохранилась посредством позднейших подтверждений английской администрацией. Большинство из них было выпущено правителями Гвинедда – королевства, имевшего наибольшие амбиции и потому активнее остальных участвующего во внешнеполитическом документообороте. Это послужило важным фактором того, что они дошли до нас: эдвардианское завоевание Уэльса не способствовало сохранению архивов

Peniarth MS 259B / ed. and trans. S. E. Roberts. Leiden, Boston, 2011. 378 p.). Один из трактатов собрания, «Законы двора», был отредактирован и переведен М. Оуэн. Он вошел в коллективную монографию «The Welsh king and his court» (The Laws of Court from Cyfnerth / ed. M. Owen // The Welsh king and his court / ed. T. M. Charles-Edwards, P. Russell, M. E. Owen. Cardiff, 2000. P. 425–477).

Редакция Блегиврида отдельно от прочих вариантов текста также выходила несколько раз: в первый раз это была работа С. Уильямса и Дж. Эноха Пауэлла (*Williams S., Enoch Powell J. Cyfreithiau Hywel Dda, yn ôl Llyfr Blegywryd (Dull Dyfed)*. Cardiff, 1942. 281 p.), далее последовали два издания М. Ричардса (*Richards M. The Laws of Hywel Dda (the Book of Blegywryd)*. Liverpool, 1954. 149 p.; *Cyfreithiau Hywel Dda yn ôl llawysgrif Coleg yr Iesu LVII Rhydychen* / ed. M. Richards. Caerdydd, 1957. 189 p.).

С редакцией Йорверта работал А. Уильям (*William A. Rh. Llyfr Iorwerth: a critical text of the Venedotian code of medieval Welsh law, mainly from BM. Cotton MS. Titus D ii*. Cardiff, 1960. 164 p.). В кон. 80-х вышел текст редакции в английском переводе Д. Дженкинса (*The Law of Hywel Dda: law texts from medieval Wales* / ed. and trans. D. Jenkins. Llandysul, 1986. 425 p.).

Латиноязычные тексты Законов были собраны в одном томе Х. Эмануэлем (*The Latin texts of the Welsh laws* / ed. H. D. Emanuel. Cardiff, 1967. 565 p.). «Законы двора» на латыни отдельно публиковались П. Расселлом (*The Laws of Court from Latin B* / ed. P. Russell // *The Welsh king and his court* / ed. T. M. Charles-Edwards, P. Russell, M. E. Owen. Cardiff: University of Wales Press, 2000. P. 478–526).

местной администрации, однако, обеспечило их последующее существование в рамках английских королевских архивов, в основном – архивов казначейства, где документы, связанные с Уэльсом, составляли особые собрания, т. н. «*littere Wallie*» и «*scripta Wallie*», около кон. XIII в. скопированные в единый реестр (*Liber A*).

Сохранению многих дарственных в пользу какого-либо религиозного центра способствовало также и то, что снятые с них копии попадали в монастырские архивы. Они лучше перенесли завоевание XIII в., однако, сильно пострадали в ходе церковных реформ Генриха VIII. Наиболее крупными являются собрания аббатств Маргам в Гламоргане и Страта Марцелла в Поуисе¹³⁵.

Сейчас большая часть актового материала валлийских правителей хранится в английских Национальных архивах и в собрании Национальной библиотеки Уэльса. Привлечение этого типа источника призвано расширить возможности нашего исследования, позволив проанализировать отношение конкретных правителей к местночтимым святым, выраженное в наличии или отсутствии данных о дарах, сделанных в пользу религиозных общин.

До недавнего времени подобные документы издавались довольно часто, но в то же время «по случаю»: большинство исследователей, работая с ними, включали в свои труды лишь избранные акты, напрямую относящиеся к тематике их работ или же формировали ограниченную узкой темой выборку¹³⁶. Схожим

¹³⁵ В частности, из коллекции Маргама происходят все сохранившиеся акты правителей Гламоргана (*The Acts of Welsh Rulers, 1120-1283* / ed. Н. Рyce, С. Insley. Cardiff, 2005. P. 52)

¹³⁶ Одним из первых к этому материалу обратился английский антиквар У. Дагдейл. Его «*Monasticon Anglicanum*» (*Dugdale W. Monasticon Anglicanum, or, the history of the ancient abbies, monasteries, hospitals, cathedral and collegiate churches in England and Wales. London, 1693. 344 p.*), посвященный истории аббатств и церквей в Англии, выстраивает основные вехи существования крупнейших религиозных центров на основе пересказа текстов дарений, происходящих как от валлийских правителей, так и от английских королей. В дальнейшем его работа не единожды переиздавалась.

Во втор. пол. XIX в. увидела свет серия статей М. Джонса, в которых, следуя по стопам Дагдейла, на основе собрания хартий предпринималась попытка написания истории аббатства Страта Марцелла:

образом публиковалось собрание хартий из Книги Лландаффа, к которому мы часто обращались при подготовке нашего исследования. В первый раз оно увидело свет в уже упоминавшемся издании У. Риса «*The Liber landavensis, Llyfr Teilo, or, The ancient register of the cathedral church of Llandaff*» (1840 г.), куда вошли не только оригинальные тексты хартий, записанные на латыни, но и их переводы. Спустя полвека корпус был переиздан Дж. Гвеногврином Эвансом и Дж. Рисом¹³⁷. Можно сказать, что их труд до сих пор не утратил своей актуальности: последующие известные нам издания приводили тексты интересующих нас документов исключительно в переводе или пересказе¹³⁸.

С 90-х гг. XX в. предпринимались попытки подготовить к публикации большой объем актов, не ограниченный узкими географическими или тематическими рамками¹³⁹. Последнее из крупных изданий принадлежит Х. Прайсу¹⁴⁰. Оно включает в себя не только ранее издававшийся материал, но и впервые опубликованные документы. Как указывает в предисловии сам автор, работа в библиотеках и архивах предоставила в его распоряжение около 618

Jones M. C. The abbey of Ystrad Marchell (Strata Marcella) or Pola // Collections, historical and archaeological relating to Montgomeryshire. 1871. Vol. 4. P. 1–34, 293–322;

Jones M. C. The abbey of Ystrad Marchell (Strata Marcella) or Pola // Collections, historical and archaeological relating to Montgomeryshire. 1872. Vol. 5. P. 109–148;

Jones M. C. The abbey of Ystrad Marchell (Strata Marcella) or Pola // Collections, historical and archaeological relating to Montgomeryshire. 1873. Vol. 6. P. 347–386.

Некоторые тексты приводились тут же. Часть подлинников так и осталась недоступна для Джонса: в некоторых случаях он был вынужден полагаться на дублирующие документы английской канцелярии. В дальнейшем было подготовлено еще несколько изданий собрания Страта Марцеллы. Одним из последних и лучших является издание Т. Грехема (*The charters of the Abbey of Ystrad Marchell / ed. T. Graham. Aberystwyth, 1997. 239 p.*). Он снабдил текст каждой хартии указанием места ее хранения, описанием внешнего состояния, списком подтверждающих документов, а также ссылками на предыдущие публикации.

¹³⁷ *The text of the Book of Llan Dâv / ed. J. Gwenogvryn Evans, J. Rhys. Oxford, 1893. 428 p.*

¹³⁸ *De Gray Birch W. Memorials of the see and cathedral of Llandaff, derived from the Liber landavensis. London, 1912. 427 p.*

Davies W. The Llandaff charters. Aberystwyth, 1980. 206 p.

¹³⁹ Здесь можно привести в качестве примера работу К. Мэунда, поставившего перед собой цель составить обзор существующих дипломатических актов (*Maund K. L. Handlist of the acts of native Welsh rulers, 1132–1283. Cardiff, 1996. 165 p.*). Этот труд лег в основу нескольких позднейших публикаций.

¹⁴⁰ *The Acts of Welsh Rulers, 1120–1283 / ed. H. Pyce, C. Insley. Cardiff, 2005. 960 p.*

единиц писем, актов и хартий правителей Уэльса. Среди них есть немногочисленные примеры соглашений, заключенных представителями валлийской знати с местными церковными иерархами. Анализ этих документов позволяет очертить границы полномочий светской и церковной властей, а также определить области их пересечения. Около половины опубликованного материала является дарственными, большая часть – в пользу монастырей господствующего в Уэльсе ордена цистерцианцев.

Документов, выпускаемых английскими королями в отношении валлийских религиозных центров, связанных с местными культами, как нам кажется, всегда было немного (если, конечно, они не представляли собой подтверждения ранее полученных владений или привилегий). Это было связано с постепенным замещением донормандских церквей и храмовых комплексов монастырями европейских орденов, начавшемся в кон. XI-XII вв. Чаще всего подобные документы публиковались в составе корпуса текстов, происходивших из архива религиозного центра-адресата, архива местного представительства английской власти или же в составе собрания, являвшего собой документооборот определенного региона Уэльса. Примером может послужить «*Registrum vulgariter nuncupatum «The Record of Caernarvon»; e codice MSto Harleiano 696 decriptum*», подготовленный Х. Эллисом¹⁴¹.

Документы, вышедшие из канцелярий валлийских епископов могли входить в состав тех же архивов или собраний. В первые десятилетия после нормандского завоевания их общее количество было не так велико, как в случае с продуктами светского делопроизводства: представители духовенства, как правило, не вели обширной переписки и нечасто выпускали новые постановления. Даже епископы, стоящие во главе Сент-Дэвидса – самого богатого и политически активного валлийского диоцеза, в XIII в. выпускали не более одного-двух актов в год. Епископы Лландаффа – и того меньше. В то же время занимавшие аналогичные

¹⁴¹ *Registrum vulgariter nuncupatum «The Record of Caernarvon»; e codice MSto Harleiano 696 decriptum* / ed. H. Ellis. London, 1838. 362 p.

позиции английские церковные иерархи составляли в среднем от шести до четырнадцати актов в год¹⁴². Частично это привело к тому, что и в поле зрения исследователей епископские акты попадали значительно реже, нежели постановления представителей светской власти.

Первая попытка объединить разрозненный материал церковных архивов в одном издании принадлежала Дж. Конвею Девису, подготовившему к публикации трехтомное собрание «*Episcopal Acts and cognate documents relating to Welsh Dioceses 1066–1272*»¹⁴³. Ввиду некоторых обстоятельств были опубликованы только два первых тома, содержащие пространное введение, посвященное различным вопросам истории церкви в Уэльсе, а также перечень документов, относящиеся к Сент-Дэвидсу и Лландаффу. Третий том, в который должны были войти документы, связанные с Бангором и Сент-Асафом, так и не был выпущен. Конвей Девис издал тексты в кратком пересказе, расположив по годам пребывания в сане того или иного епископа. Плюсом работы можно назвать системный подход, позволяющий проследить колебания в выборе адресатов епископских посланий и дарственных. Однако, как отмечалось впоследствии, качество работы с источниками оставляло желать лучшего.

Издания, следовавшие за работой Конвея Девиса, не имели столь же глобальных целей¹⁴⁴.

¹⁴² St. David's Episcopal Acta, 1085-1280 / ed. J. Barrow. Cardiff, 1998. P. 14–16.

¹⁴³ Episcopal Acts and cognate documents relating to Welsh Dioceses 1066-1272 / ed. J. Conway Davies. 2 vols. Cardiff, 1946–1948.

¹⁴⁴ В кон. 80-х гг. Дэвид Крауч подготовил к печати епископские акты Лландаффа (Llandaff Episcopal Acta 1140–1287 / ed. D. Crouch. Cardiff, 1989. 114 p.). Частично они уже были опубликованы в «Episcopal Acts and cognate documents», однако, на этот раз работа была выполнена гораздо более аккуратно. Также в издание Крауча были включены ранее неопубликованные тексты, в основном из картулярия августинского монастыря Ллантони. Спустя десятилетие, в кон. 90-х гг., Джулия Барроу опубликовала епископские акты Сент-Дэвидса (St. David's Episcopal Acta, 1085-1280 / ed. J. Barrow. Cardiff, 1998. 216 p.). Ее издание было выстроено так же, как и издание Крауча: тексты документов были приведены в подлиннике, в сопровождении пояснительного комментария.

Чтобы проследить возможные связи культов местночтимых святых с правящими родами валлийских королевств, выразившиеся во включении образа святого в легенду о приобретении власти, мы привлекли генеалогические источники.

Б. Гай отмечал чрезвычайно высокую информативность этого вида текстов для островного мира – раннесредневековой Ирландии, англосаксонских и валлийских королевств: в зависимости от контекста, перечисление родственных связей могло иметь социальное, культурное или же политическое значение. Знать несколько поколений своих предков было необходимо для утверждения свободного или благородного происхождения, заключения брака, наследования и владения землей, участия в получении или выплате компенсации в случае совершения одним из родичей преступления¹⁴⁵. Каждый отдельный случай требовал внимания к разным деталям происхождения, что обуславливало как наличие для каждого человека нескольких вариантов родословия, так и отсутствие необходимости их записывать – по причине сугубо практического применения генеалогии долгое время существовали в устном виде¹⁴⁶.

Те родственные списки, которые в итоге приобрели письменную форму, как правило, строились по схожим принципам (в соответствии с библейскими моделями) и имели своей целью либо подтвердить право на власть над определенной территорией, либо продемонстрировать связи между разными ветвями одного рода¹⁴⁷. Довольно внушительный объем сохранившегося корпуса Б. Гай связывал с самой природой королевской власти на Британских островах: ни одна из местных правящих династий так и не смогла монополизировать свое положение; между родами, в разное время находившимися у власти, разными ветвями одного и того же рода, а также новыми претендентами на высокий статус шла постоянная борьба. Количество претендентов на престол вело к увеличению

¹⁴⁵ Guy B. Medieval Welsh genealogy: an introduction and textual study. Woodbridge; Suffolk, 2020. P. 2–9.

¹⁴⁶ Ibid. P. 10.

¹⁴⁷ Ibid. P. 11.

объема «доказательной базы» – каждому требовалось подтверждение своих прав¹⁴⁸. При этом, хотя способ был один и тот же, основной аргумент – политическая легенда, мог отличаться, причем не только от рода к роду, но и от века к веку. Тот вид, в котором собрания генеалогий дошли до нашего времени, вероятнее всего, является результатом ряда трансформаций, связанных с меняющейся политической конъюнктурой¹⁴⁹.

Как отдельный вид письменной генеалогии, связанной с властным дискурсом, можно выделить родословия местночтимых святых, получившие распространение ок. кон. XI-XII в. Составлявшее их валлийское духовенство было заинтересовано в королевском происхождении своего покровителя (соответственно, высоком статусе связанного с ним религиозного центра), для чего в его родословие интегрировалась генеалогия местной династии¹⁵⁰. Появился даже феномен «святых семейств», когда все дети одного патриарха, как правило, обладавшего светской властью, становились святыми или матерями святых. Одно из самых известных – семейство Брихана, легендарного правителя королевства Брихейниог¹⁵¹.

Заявленное родство или же иная связь со святым значительно повышала престиж рода. Одним из наиболее ранних примеров обоснования приобретения королевского статуса через подобную связь предположительно содержится в латинской надписи на Столпе Элисега (1 пол. IX в.). В ней речь идет о прославлении Элисега, сына Гуойллаука, прадеда правителя Поуиса, установившего столп¹⁵².

¹⁴⁸ *Ibid.* P. 16–17.

¹⁴⁹ *Ibid.* P. 3.

¹⁵⁰ *Ibid.* P. 42.

¹⁵¹ Об этом подробнее см. *Guy B. Medieval Welsh genealogy.* P. 130–136.

¹⁵² И сам столп, и надпись на нем привлекали внимание антиквариев как минимум с сер. XVII в. – наиболее ранние из известных прорисовок надписи принадлежат Роберту Вогану. В это время надпись уже была сильно повреждена. К кон. XVII в. ею заинтересовался Эдвард Ллуид, прорисовка которого легла в основу большинства последующих работ. В настоящий момент известны два ее рукописных экземпляра. К изучению и публикации

Стратегии легитимации власти, принятые в королевствах Гвинедд, Дехейбарт и Поуис, также прослеживаются в собрании, известном как Харлейские генеалогии¹⁵³. Оно было составлено ок. втор. пол. X в. на средневаллийском и латинском языках, предположительно, в качестве дополнения к «Истории бриттов». В том виде, в котором они сохранились, генеалогии отвечают интересам Овайна ап Хивела, правителя королевства Дехейбарт, на чем и основано предположение, что они были записаны именно в его правление.

Также мы опирались на два более поздних генеалогических трактата – «Родословия королей и принцев Уэльса» («*Achau brenhinoedd a thywysogion Cymru*»)¹⁵⁴ и «Старинные рода Гвинедда и Валлийской Марки» («*Hen Lwythau Gwynedd a'r Mars*»)¹⁵⁵. Оба собрания происходили из ныне утраченного манускрипта MS Hengwrt 33 (перв. пол. XIV в.), материалы которого были скопированы в ряд более поздних рукописей. И, наконец, необходимо упомянуть

надписи обращались Дж. Рис (*Rhys J. All around the Wrekin // Y Cymmrodor. 1908. Vol. 21. P. 1–62*), У. Нэш-Уильямс (*Nash-Williams V. E. The Early Christian Monuments of Wales. Cardiff, 1950. 282 p.*), П. Бартрум (*Early welsh genealogical tracts / ed. P. C. Bartrum. Cardiff, 1966. 228 p.*), Д. Хоуллетт (*Howlett D. Cambro-Latin compositions: their competence and craftsmanship. Dublin, 1998. 170 p.*) и многие другие. Краткое резюме основных этапов изучения памятника изложено в *Edwards N. Rethinking the pillar of Eliseg // The Antiquaries Journal. 2009. Vol. 89. P. 143–177*. Там также можно ознакомиться с прорисовкой и переводом текста памятника (*Ibid. P. 171–173*).

¹⁵³ Собрание получило название по рукописи, в которой сохранилось – London, BL, MS Harley 3859 (нач. XII в.). Среди публикаций памятника стоит назвать работы Э. Филлимора (*Phillimore E. The Annales Cambriae and Old Welsh genealogies, from Harleian MS. 3859 // Y Cymmrodor. 1888. Vol. 9. P. 141–183*) и П. Бартрума (*Early Welsh genealogical tracts. P. 9–13*).

¹⁵⁴ Родословия доведены до перв. пол. XIII в. Трактат был опубликован П. Бартрумом (*Bartrum P. Achau brenhinoedd a thywysogion Cymru // The Bulletin of the Board of Celtic Studies. 1962. Vol. 19. P. 201–225; Early Welsh genealogical tracts. P. 95–110*).

¹⁵⁵ Перечисляются имена правителей и представителей знати вплоть до XII в. Генеалогии были опубликованы в «National Library of Wales journal» (*Bartrum P. Hen Lwythau Gwynedd a'r Mars // National Library of Wales journal. 1962. Vol. 12. P. 201–35*) и в «Early Welsh genealogical tracts» (P. 111–120).

коллекцию родословий правящих родов из рукописи Oxford, Jesus College MS 20 (XV в.), восходящую ко втор. четв. XIII в.¹⁵⁶

При работе над нашим исследованием все генеалогические источники мы цитировали по изданию П. Бартрума «Early Welsh genealogical tracts».

Представленная источниковая база, является, по нашему мнению, достаточно репрезентативной для решения поставленных вопросов и задач.

¹⁵⁶ К коллекции также проявляли интерес ученые XVII–XVIII вв., в частности Э. Ллуид и Э. Эванс, копировавшие тексты для исследований от руки. Для печати генеалогии впервые были подготовлены Э. Филлимором (*Phillimore E. Pedigrees from Jesus College MS. 20 // Y Cymmrodor. 1887. Vol. 8. P. 83–92*) и впоследствии переизданы П. Бартрумом (*Early Welsh genealogical tracts. P.41–50*).

Глава 1. Связь со святым как способ легитимации власти правящих родов донормандского Уэльса

В раннем Средневековье Уэльс представлял собой конгломерат разрозненных королевств, возглавляемых влиятельными семьями бывшей романо-бриттской аристократии. К VII–VIII вв. самыми крупными из этих королевств были Гвинедд на севере, Поуис на востоке, Дивед и Сейсиллуг на юго-западе, Брихейниог, Гливисинг и Гвент на юго-востоке¹⁵⁷. Они находились в состоянии постоянной войны как друг с другом, так и с «внешними» соседями на востоке и на западе – ирландцами, англосаксами и скандинавами.

Некоторым из местных правителей удавалось объединить под своей властью большую часть валлийских земель. Однако это было объединение, основанное на личных связях и могуществе конкретного человека, редко закрепляемое институционально. Так с нач. IX в. наметилось волна территориальной экспансии правителей Гвинедда. Мервин Врих (Мервин ап Гуриад, ум. 844 г.), которого считают родоначальником т.н. второй династии Гвинедда, женившись на сестре правителя Поуиса, обеспечил своим потомкам власть над соседним королевством¹⁵⁸. В течение последующего столетия в результате череды династических браков владения королевского дома Гвинедда многократно возросли: так сын Мервина, Родри Великий (ок. 820–878 гг.), женился на Ангарад верх Мейриг, сестре Гугона ап Мейрига, правителя Сейсиллуга (ум. ок. 871 г.)¹⁵⁹, правнук, Хивел ап Каделл (Хивел Добрый, ок. 880–950 гг.), предположительно, был женат на Элен верх Лливарх, дочери правителя Диведа¹⁶⁰, и ок. 919 г. объединил Дивед и Сейсиллуг, основав королевство Дехейбарт¹⁶¹. Впоследствии власть Хивела также охватила земли, ранее управляемые его родичами: в 942 г., в результате междоусобной войны с

¹⁵⁷ Rees W. *An Historical Atlas of Wales: From Early to Modern Times*. London, 1972. P. 96.

¹⁵⁸ Lloyd J. E. *A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest*. Vol. 1. London, 1911. P. 323–325.

¹⁵⁹ *Ibid.* P. 325.

¹⁶⁰ Charles-Edwards T. M. *Wales and the Britons 350–1064*. Oxford, 2013. P. 508.

¹⁶¹ Lloyd J. E. *A History of Wales*. Vol. 1. P. 333.

сыновьями двоюродного брата Идвала Лысого, Хивел приобрел трон Гвинедда, а также контроль над Поуисом¹⁶². Однако, после его смерти в 950 г. власть вновь перешла к законным наследникам, которые вскоре завязли в междоусобной войне. Вторая пол. X в. стал временем постепенного упадка могущества потомков Мервина Вриха. В XI в. их власть неоднократно оспаривалась представителями других правящих родов.

В отличие от севера, имевшего довольно стабильное политическое ядро, юг Уэльса, состоявший из нескольких королевств меньшего размера, демонстрировал тенденцию к постоянному перекраиванию границ. Гвент и Гливисинг периодически объединялись под властью одного правителя, однако, такие государственные образования были крайне недолговечны. По имени одного из общих правителей, Моргана ап Овайна (Морган Старый, ок. 942–974 гг.), с X в. весь юго-восток Уэльса получил наименование Морганнуг¹⁶³. Однако после смерти Моргана, его владения также распались, и началась чехарда коротких правлений на обломках объединенного королевства. Этот период завершился появлением Гриффида ап Ллевелина, праправнука Хивела ап Каделла, короля Гвинедда, Поуиса и Дехейбарта (1039–1063 гг.), в сер. XI в. присоединившего юго-восток к своим владениям¹⁶⁴. Это время принято считать последним значительным усилением Уэльса перед приходом нормандцев.

Чтобы подтвердить свое право на власть над определенными территориями, представители местных правящих родов часто прибегали к стратегии, повсеместно распространенной в раннесредневековой Европе – прилагали усилия, чтобы доказать свое королевское происхождение¹⁶⁵. Необходимо было продемонстрировать родство с фигурой, являющейся символом власти на определенной территории, или же подтвердить наличие в предшествующих поколениях обладателей королевского статуса. Поэтому именно генеалогии, как

¹⁶² *Ibid.* P. 337.

¹⁶³ *Charles-Edwards T. M. Op. cit.* P. 505.

¹⁶⁴ *Lloyd J. E. A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest. Vol. 2. London, 1912. P. 367.*

¹⁶⁵ См., например, *Charles-Edwards T. M. Early Irish and Welsh kinship. Oxford, 1993. P. 89–133.*

нам кажется, можно привлечь для реконструкции политических легенд правящих родов раннесредневекового Уэльса.

Самой популярной и одновременно самой простой формой построения королевской родословной было перечисление кровных родственников, восходящее от правящего династа к т.н. ключевому предку. При использовании этого типа родословия перечисление родственников, как правило, было линейным и строилось по схеме: «А сын Б, сына В...». Основной целью его составления было подтверждение легитимности находящегося у власти правителя, А, временем жизни которого чаще всего можно датировать создание генеалогического списка¹⁶⁶. Главным же доказательством этой легитимности была связь ключевого предка с землей, которой правит его потомок. Несколько менее распространены были два других типа генеалогических построений: «разветвленная» родословная, как ее обозначил Т. Чарльз-Эдвардс, построенная от предка к потомку, но включающая в себя более одного сына на поколение¹⁶⁷, и «статусная» родословная, делающая акцент на происхождении потомка не только по мужской, но и по женской линии и демонстрирующая основанные на браках связи между различными правящими родами¹⁶⁸. Оба этих типа больше подходили не для подкрепления власти одного человека, но для выражения притязаний всего правящего рода, связанного родством с другими, не обязательно британскими, династиями.

Ключевой предок, именем которого венчались родословия правителей раннесредневекового Уэльса, мог быть человеком, связанным с позднеримским миром, кем-то из полулегендарных местных правителей времен окончания

¹⁶⁶ Подробнее см. *Charles-Edwards T. M. Wales and the Britons*. P. 360. Ему же принадлежит интересное замечание, что принцип составления родословной от потомка к предку, распространенный на бриттских землях, является зеркальным отражением самой известной генеалогии Средневековья – генеалогии Иисуса Христа, построенной от предка к потомку, от Авраама к Христу.

¹⁶⁷ Однако учитывались лишь те сыновья, которые имели королевский статус. Территория, который они управляли, при этом роли не играла: это могло быть не то королевство, в котором царствовал отец.

¹⁶⁸ *Ibid.* P. 360–364.

римского владычества или же человеком, пользующимся особым расположением церкви¹⁶⁹. Чаще встречались первые два варианта: так, например, короли из первой династии Гвинедда возводили свое происхождение к Кунедде ап Эдерну, ок. V в. вместе с сыновьями пришедшему на эти земли с севера Британии – территории королевства Гододдин¹⁷⁰; короли южного королевства Дивед утверждали, что происходят от Магна Максима, римского полководца и узурпатора. Третий вариант, при котором легитимация достигалась через связь ключевого предка с представителем церкви, был более редок. В отличие от первых двух в этом случае кровное родство не было обязательным условием. Ярким примером подобного являются генеалогические источники, повествующие о происхождении королей первой династии Поуиса.

Поуисские родословия документально прослеживаются на протяжении длительного промежутка времени – от IX до XIII вв., что дает возможность изучения политической легенды этого рода в развитии. Любые изменения, вносимые в традиционные схемы генеалогических построений, а также пересечения с другими типами источников, представляются нам крайне важными

¹⁶⁹ Связь королевских родов с определенными святыми не была чем-то исключительным для средневековой Европы: так особенного почитания удостоивались некоторые родственники или предшественники правящих династий – правители Меровингской Франкии, Олаф II, король Норвегии (1015–1028 гг.), Кнут IV, король Дании (1080–1086 гг.), Стефан, король Венгрии (1001–1038 гг.) и многие другие. «Королевских святых» можно также найти среди представителей ирландских и англосаксонских правящих династий. В последнем случае, как показало подробное исследование С. Ридьярд, речь чаще шла о королях-мучениках (напр., свв. Эдмунд и Эдуард) или женщинах королевской крови, принявших монашеские обеты (напр., свв. Эдбурга, Эдит и Сексбурга) (Ridyard S. J. *The Royal Saints of Anglo-Saxon England*. P. 78–95). Поддержка правителями подобных культов способствовала повышению их собственного политического престижа (Ibid. P. 239–240), в том числе – помогала решать задачи легитимации передачи власти (Ibid. P. 250). Другим способом «обеспечить» себе покровительство святого было обладание его реликвиями: авторитет правителя рос в зависимости от размера его «коллекции» (об этом подробнее см. Rollason D. W. *Relic-cults as an instrument of royal policy c. 900–c. 1050 // Anglo-Saxon England*. 1986. Vol. 15. P. 91–103, напр. p. 98). Кроме того, необходимо принять во внимание проникновение на Британские острова идеи о легитимации положения правителя через благословение святого: когда в 574 г. св. Колумба совершил миропомазание короля Айдана мак Габран, он, по мнению М. Адамса, мог сознательно апеллировать к ветхозаветной истории о царе Сауле и пророке Самуиле (Адамс М. *Первое королевство. Британия во времена короля Артура* / пер. Т. Л. Черезовой. М., 2023. С. 342–343).

¹⁷⁰ Guy B. *Medieval Welsh genealogy*. P. 73–74.

для понимания сути процесса получения и передачи королевской власти. Другой немаловажной чертой поуисского материала, обусловившей его ключевую роль в настоящем исследовании, является то, что в нем присутствуют все три типа ключевых предков. Анализ особенностей взаимоотношений между ними, а также изменений в оценке роли каждого в отдельности со стороны правящего рода позволит, по нашему мнению, выделить механизмы легитимации власти.

Один из наиболее ранних сохранившихся памятников, объединяющих перечисление королевских предков и упоминание святого в едином нарративе, это т.н. Столп Элисег (1 пол. IX в.) – овальная колонна на квадратном основании, установленная на вершине холма неподалеку от Лланголена, Денбишир. В раннем Средневековье недалеко от этого места проходила граница королевств Гвинедда и Поуиса¹⁷¹. Хотя памятник достаточно давно находится в фокусе внимания исследователей, его современное состояние не позволяет сделать однозначных выводов о первоначальном виде и назначении (о значительных повреждениях столпа еще в кон. XVII в. сообщал антиквар Дж. Обри)¹⁷². Историками и археологами было предложено несколько заслуживающих внимания аналогий, призванных пролить свет на этот вопрос: так на основании сходства с англосаксонскими каменными крестами из Мэшема (Северный Йоркшир), Дьюсбери (Западный Йоркшир) и Рекалвера (Кент), а также предполагая существование около кон. VIII–нач. IX вв. в западной Мерсии переходных форм крестов на круглом основании, оказавших влияние на существующие памятники X–XI вв., была высказана и впоследствии поддержана большинством исследователей мысль, что Столп Элисег также когда-то имел утраченное ныне навершие в виде креста. Дополнительным аргументом в пользу этой догадки говорит название построенного в нач. XIII в. неподалеку от места расположения столпа цистерцианского аббатства Валле Круцис – «Долина Креста»¹⁷³.

¹⁷¹ Rees W. An Historical Atlas of Wales. P. 96.

¹⁷² Edwards N. Rethinking the pillar of Eliseg // The Antiquaries Journal. 2009. Vol. 89. P. 146.

¹⁷³ Ibid. P. 153–155.

Надпись, высеченная на столпе, представляет собой посвяtitельный текст. В ней содержится сообщение о том, что Конкенн, сын Каделла, сына Брочмайла, сына Элисег, сына Гуойллаука, возвел этот камень в честь прадеда, который одержал победу над англами и, предположительно, вернул в состав королевства некие земли¹⁷⁴. Датировка, расположение памятника, а также параллели, проведенные с более поздними генеалогиями из рукописей London, BL, MS Harley 3859 (нач. XII в.) и Oxford, Jesus College, MS 20 (кон. XIV в.), позволяют предположить, что Конкенн, по приказу которого была высечена надпись, был ни кем иным, как Кингеном ап Каделлом, королем Поуиса, упоминаемым в Хронике принцев в связи с его смертью в Риме в 855г.¹⁷⁵ Принимая во внимание расположение на возвышенности, а также характер надписи, Чарльз-Эдвардс предположил, что по своему назначению мог быть близок к римским стелам, воздвигаемым в честь военных побед¹⁷⁶. Он также отметил возможный параллелизм двух событий: победы Элисег и упоминаемого Анналами Камбрии захвата англами земель Поуиса в 822 г., за которым мог последовать не отраженный в письменных источниках реванш, приходящийся на ориентировочное начало правления Кингена ап Каделла¹⁷⁷. К схожему выводу пришла и Н. Эдвардс, обратив внимание на дублирование синтаксических

¹⁷⁴ Concenn filius Cattell Catell

filius Brohcmail

Brochmail filius Eliseg

Eliseg filius Guoillauc

[] Concenn itaque pronepos Eliseg

edificavit hunc lapidem pro auo

suo Eliseg.

(Early welsh genealogical tracts. P. 2–3).

Рассматривая представленный отрывок, Чарльз-Эдвардс сделал интересную ремарку: противником Элисег выступают англы (*angli*), тогда как обычное обозначение соседей на востоке, принятое в раннесредневековых валлийских текстах, – саксы (*saxones*). На основании этого замечания, а также территориальной близости, он предположил, что речь идет именно о мерсийцах (*Charles-Edwards T. M. Wales and the Britons. P. 418*).

¹⁷⁵ Brut y Tywysogion or The Chronicle of the Princes / ed. J. Williams. London, 1860. P. 12.

¹⁷⁶ Charles-Edwards T. M. Op. cit. P. 414.

¹⁷⁷ Ibid. P. 418.

конструкций в предполагаемом начале фраз, относящихся к Кингену и Элисегу¹⁷⁸. Если эта догадка верна, то Столп Элисег в действительности должен был служить напомином не об одной, а о двух победах.

Таким образом, начало надписи, содержащее посвящение и повествующее о родственной связи между Кингеном и Элиседдом, благодаря хорошей сохранности, не вызывает споров. Однако посередине памятника текст сильно поврежден. Предполагается, что далее следовала стандартная формула благословения, завершающая отрывок, повествующий об Элисеге, и некий факт о Кингене, актуализирующий достижение Элисег и создающий между ними параллель. На последние поврежденные строки приходится начало нового смыслового блока. Согласно реконструкции П. Батрума, в нем можно разобрать имена Максима, Конкенна (Кингена), Паскента, Мауна Ананна и Бриту, о котором сообщается, что он был сыном Вортигерна от Севиры, дочери Максима, и что его благословил некий Герман¹⁷⁹. Мы предполагаем, что, начавшись с установления родства между Кингеном и Элисегом, чья победа над англами, вероятнее всего, привела к изменению границ между королевствами, во второй части надпись, общий смысл которой можно свести к утверждению власти над вновь возвращенной землей, должна была содержать обоснование этой власти со стороны самого Элисег и его потомков. Если наша догадка верна, это дает нам возможность обратиться к рассмотрению предполагаемых источников происхождения этой власти.

¹⁷⁸ Edwards N. Op. cit. P. 164.

¹⁷⁹ [] Maximus Britanniae

[Conce]nn Pascen[t] Mau[n] Annan

[+] britu a[u]t[e]m filius Guarthi-

[girn] que[m] bened[ixit] Germanus que[m]

[qu]e peperit ei Se[v]ira filia Maximi

[re]gis qui occidit regem romano-

rum.

(Early welsh genealogical tracts. P. 2).

Таких источников, как нам кажется, можно выделить два: это преемственность от Вортигерны, одного из первых известных правителей постримской Британии, и римского императора Магна Максима через его дочь Севиру, а также покровительство, оказываемое Германом.

Римский полководец, а затем узурпатор Магн Максим был широко известен в среде средневековых островных интеллектуалов прежде всего благодаря труду Гильды Премудрого. Его автор «Плача о гибели Британии» счел одним из виновных в несчастьях, постигших остров: в борьбе за власть над империей, Максим увел из Британии воинов, которые могли бы защитить ее от последовавших набегов скоттов и пиктов¹⁸⁰. В некотором смысле именно Гильду можно назвать создателем того образа Максима, который прочно закрепился в последующей островной традиции. Судя по тексту «Плача», он был знаком с «Историей против язычников» Павла Орозия, а значит знал, что Максим был далеко не единственным римским военачальником в Британии, решившим испытать судьбу и принять участие в борьбе за власть на континенте. Однако его положение в «Плаче» уникально. Исследователями было сделано несколько попыток объяснить это. Одна из самых смелых принадлежит М. Миллер: по ее мнению, Гильда намеренно отказался от упоминания последующих британских узурпаторов, основываясь на задуманной им структуре произведения, предполагающей перенос места действия с юга острова на север¹⁸¹.

Современные исследователи также подвергают сомнению основное обвинение Гильды в лишении Британии ее защитников. Так, по утверждению М. Джарретта, археологические исследования римских фортов свидетельствуют, что они не были покинуты в кон. IV в., чего можно было бы ожидать, если бы то, о чем писал Гильда, соответствовало действительности. Кроме материалов раскопок, также указывает Джарретт, «Плачу» противоречит указание «Notitia

¹⁸⁰ *Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды* / пер., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Чехонадской. СПб, 2014. С. 253–254.

¹⁸¹ *Miller M. Bede's use of Gildas // The English Historical Review. 1975. Vol. 90. P. 244, 256, 260.* Эта гипотеза вызывала ряд возражений в научной среде, см. *Гильда Премудрый. О гибели Британии. С. 129–130.*

Dignitatum», позднеримского списка государственных и военных должностей, составленного ок. кон. IV – нач. V в. на то, что в это время в Британии находилось три военных подразделения. Практически не вызывает сомнения, что эти силы оказались втянуты в борьбу, разворачивающуюся в стремительно разрушающейся империи, но произошло это уже после восстания Максима: вероятно, часть этих подразделений была отозвана на континент Стилихоном в 401 г., а другая ушла в 407 г. вместе с Флавием Клавдием Константином, провозгласившим себя императором Константином III¹⁸².

Таким образом предположение, что Гильда самое меньшее слегка преувеличил роль Максима в последующих трагических событиях, кажется достаточно обоснованным. Но что послужило причиной выделения из общего ряда именно этой фигуры и столь резко отрицательной оценки ее действий? Возможно, все дело в обстоятельствах создания «Плача»: пессимистический настрой Гильды главным образом выражается в его отношении к людям, стоящим во главе протогосударственных образований VI в., некоторые из которых утверждали свое родство с Максимом. Другими словами, историк перенес недовольство потомками на их предполагаемого предка¹⁸³. В то же время нельзя отрицать, что причины для недовольства у него действительно были, хотя и не напрямую зависящие от правителей постримских британских королевств¹⁸⁴: если Гильда, как предполагает большинство современных исследователей, был уроженцем более романизированного британского юга, то на его глазах происходило крушение последних остатков римского мира, принадлежность к которому он ощущал¹⁸⁵.

¹⁸² Jarrett M. G. Magnus Maximus and the end of Roman Britain // The Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion. 1983. P. 29.

¹⁸³ Чехонадская Н.Ю. Гильда об узурпации Магна Максима // Вестник древней истории. 2002. №2. С. 38–41.

¹⁸⁴ Снижение стандартов римского образа жизни в британских городах с сильным континентальным элементом, уменьшение рыночной функции этих городов, а также сокращение населения, прослеживаемые с кон. IV в. по материалам археологических раскопок, может быть следствием ухудшения климата, зафиксированного в эпоху поздней Античности (Jarrett M. G. Op. cit. P. 33–34).

¹⁸⁵ Аргументы в пользу южного происхождения Гильды см. Гильда Премудрый. О гибели Британии. С. 131–135.

Следующие несколько поколений интеллектуалов, обращавшихся к истории острова, глубоко восприняли работу Гильды и во многом опирались на нее в своих трудах. Однако с течением времени произошел постепенный пересмотр оценки фигуры Максима: хотя Гильда (и следующие за ним Беда¹⁸⁶ и составитель «Истории бриттов»¹⁸⁷) не скрывал своего отрицательного отношения к нему, в дальнейшем начинает преобладать взгляд на него, как на самого «британского» из всех правителей Рима, и Максим становится практически символом преемственности власти и «отцом-основателем» нескольких постримских бриттских королевств¹⁸⁸. Через его фигуру местные династии стремились дотянуться до условного момента «зарождения» подвластных им государственных образований, уже неподконтрольных Риму, но во многих смыслах все еще стоявших на руинах империи. Наиболее простым способом обосновать правопреемство было доказать родственную связь. Так у Максима появляются дети: сыновья, потомки которых по мужской линии становятся местными правителями и дочь, также во втором поколении ставшая родоначальницей королей северо-востока Уэльса¹⁸⁹. Как справедливо обратил внимание Б. Гай, хотя ввиду плачевного состояния надписи на Столпе Элисегам и не известен точный характер связи между Кингеном ап Каделлом и Максимом, вероятность того, что это связь родственная, чрезвычайно велика¹⁹⁰.

Власть, символом которой в сознании средневековых валлийцев стал Максим, упомянутая в надписи на Столпе Элисегам как *monarchia*, была совершенно особого рода. По мнению В. Дэвис, этот термин использовался для

¹⁸⁶ *Beda Venerabilis. Chronica Maiora* // Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi 13. Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. 3 / ed. Th. Mommsen. Berolini, 1898. P. 299.

Bede's Ecclesiastical history of the English people // ed. and trans. B. Colgrave, R. A. B. Mynors. Oxford, 1969. P.36.

¹⁸⁷ *Historia Brittonum cum additamentis Nennii* // Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi 13. Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII. Vol. 3 / ed. Th. Mommsen. Berolini, 1898. P. 166–167.

¹⁸⁸ *Dumville D. N. Sub-Roman Britain: history and legend* // Dumville D.N. Histories and pseudo-histories of the insular Middle Ages. Aldershot, 1990. P. 180.

¹⁸⁹ *Guy B. Constantine, Helena, Maximus: on the appropriation of Roman history in medieval Wales, c.800–1250* // Journal of Medieval History. 2018. Vol. 44 (4). P. 6–9.

¹⁹⁰ *Ibid.* P. 6.

обозначения имперской власти Рима, более универсальной по сравнению с властью местных правителей, которая обычно четко ассоциировалась с определенной (часто очень ограниченной) территорией¹⁹¹. Носителем этой власти, также выступающим гарантом обладания ею представителей королевской династии Поуиса, в надписи на Столпе Элисеге выступает Вортигерн – человек, о котором нам известно несоизмеримо меньше, чем о Максиме.

Принято считать, что первое упоминание этой загадочной фигуры встречается у Гильды¹⁹². Вопрос точной идентификации осложняется тем, что обширная рукописная традиция «Плача» лишь в части случаев демонстрирует включение в текст непосредственно имени героя в дополнение к условному прозвищу «гордый тиран» (*superbus tyrannus*)¹⁹³. Еще не так давно отвергаемая большинством исследователей, сейчас эта традиция считается более точной, во многом благодаря изучению ранее неизвестных рукописей и привлечению новых текстов-свидетелей¹⁹⁴. Но даже несмотря на этот, казалось бы, шаг вперед, особенности авторского стиля Гильды не позволяют нам заключить о Вортигерне ничего, кроме того, что он был правителем какой-то из областей юга Британии и принимал непосредственное участие в истории с переселением на остров германцев во главе с Хенгистом и Хорсой¹⁹⁵.

¹⁹¹ В отличие, например, от раннесредневековых англосаксонских королевств, власть над которыми определялась по отношению не к земле, а к людям, которые ее населяли (Davies W. *Patterns of Power in Early Wales*. Oxford, 1990. P. 16).

¹⁹² Гильда Премудрый. О гибели Британии. С. 264.

¹⁹³ Dumville D. N. *Sub-Roman Britain*. P. 183–184.

¹⁹⁴ Гильда Премудрый. Указ. соч. С. 264.

¹⁹⁵ Высказывалась точка зрения, что нам не известно даже личное имя этого человека: слово «Вортигерн» (*Wortigernos) можно перевести как «верховный правитель», что в купе с привычкой Гильды называть порицаемых им правителей иносказательно, наводило на мысль об анонимности и этого персонажа. В таком случае слова *superbus tyrannus*, могли оказаться простым переводом на латынь бриттского титула, эквивалентного ирландскому *ard-ri* (о дискуссии см. подробнее Derecki P. *Superbus tyrannus Vortigernus. Szkic do portretu piątoiecznego władcy Brytów* (Gildas, Beda, Nenniusz) // *Przegląd Historyczny*. 2008. Vol. 99(3). P. 380–383).

Беда, опиравшийся на работу своего предшественника, по сути, повторил все вышесказанное, добавив от себя лишь то, что Вортигерн был королем (*rex*)¹⁹⁶. Зато в «Истории бриттов» скупая констатация факта потери бриттами своих земель превратилась в полноценное повествование¹⁹⁷: Вортигерн, царствовавший в Британии после ухода римлян, страшился не только набегов с севера, но также притязаний Амвросия Аврелиана и возвращения Рима. Для защиты своих владений он пригласил Хенгиста и Хорсу с дружинами и дал им для поселения остров Танет. Бритты взяли на себя обязательство снабжать новоприбывших продовольствием, но, когда тех стало больше, больше не могли исполнять договор. Это вызвало недовольство Хенгиста. Прибегнув к хитрости, он подчинил Вортигерна своему влиянию, и получил от него власть над землями Кента. В дальнейшем сын Вортигерна вступил в противостояние с пришельцами и одержал несколько побед. Однако после его смерти Хенгист вновь пошел на обман и захватил Вортигерна в плен, получив от него в качестве выкупа Эссекс, Суссекс и Мидлсекс¹⁹⁸. Параллельно развивается сюжетная линия, связывающая Вортигерна и св. Германа, прибывшего на остров для проповеди: узнав, что правитель бриттов взял в жены собственную дочь и имеет от нее сына, святой публично осудил его и преследовал до тех пор, пока тот не погиб¹⁹⁹.

Появление такого количества новых подробностей, а также некоторая внутренняя противоречивость рассказа навела Дж. Бьюлока на мысль, что вся эта традиция просто не могла относиться к одному человеку и следует разделить «Вортигерна А» (о котором говорят Гильда, Беда, и составитель «Истории бриттов» в главах, касающихся расселения на острове германцев) и «Вортигерна Б» (главы «Истории», касающиеся св. Германа, и надпись на Столпе Элисега)²⁰⁰.

¹⁹⁶ *Beda Venerabilis. Chronica Maiora*. P. 303; *Bede's Ecclesiastical history of the English people*. P.48–52.

¹⁹⁷ Считается, что для написания как минимум этой части работы, составитель привлек какой-то дополнительный источник английского происхождения: об этом говорят встречающиеся в тексте случаи использования двуязычных топонимов (*Derecki P. Op. cit.* P. 388).

¹⁹⁸ *Historia Brittonum*. P. 170–172, 176–180, 186–190.

¹⁹⁹ *Ibid.* P. 172, 180–181, 190–191.

²⁰⁰ *Bu'Lock J. D. Vortigern and the Pillar of Eliseg // Antiquity*. 1960. Vol. 34. P. 49–50.

К прямо противоположному выводу пришел Дж. Ворд, попытавшись собрать все, что было известно о Вортигерне, в единый непротиворечивый рассказ²⁰¹. Однако из-за большого количества умозрительных допущений и натяжек, а также чересчур вольной трактовки источников²⁰² его работу восприняли скептически.

Несмотря на то, что большая часть имеющихся у нас сведений о Вортигерне туманна и часто противоречива, один из редких фактов, не вызывающих никаких сомнений, состоит в том, что этот человек обладал большой властью. На нем лежала ответственность за безопасность и благополучие жителей оставленных римлянами земель на юге Британии, и он обладал достаточными полномочиями, чтобы начать переговоры с германскими переселенцами с континента. Именно в качестве символа этой власти Вортигерн предстает в тексте надписи на Столпе Элисеге. Однако в отличие от Максима, статус и происхождение могущества Вортигерна остаются загадкой. Беда называл его королем, но был ли он им в полном смысле слова? Исходя из того, что подвластные ему земли располагались где-то на романизированном юге, Г. Чедвик, К. Рэле Рэдфорд, Дж. Ворд и Д. Кирби сочли Вортигерна кем-то вроде наместника, поставленного римской администрацией – *vicarius Britanniae*²⁰³. Определенную черту в обсуждении подвел Д. Дамвилль, предложив признать, что источников, проливающих свет на этот вопрос, все же недостаточно, чтобы утверждать что-то наверняка²⁰⁴. В общих чертах мы склонны с ним согласиться, однако считаем, что, по крайней мере, одну особенность власти Вортигерна можно отметить даже на основе имеющихся данных: она определенно ограничена довольно узкими географическими рамками, не охватывая даже всего острова Британия.

²⁰¹ Ward J. H. Vortigern and the End of Roman Britain // *Britannia*. 1972. Vol. 3. P. 277–289.

²⁰² Так, например, совместив соответствующий рассказ из «Истории бриттов» с житием Германа Осерского, Ворд посчитал Вортигерна одним из лидеров британских пелагиан (*Ibid.* P. 284–285).

²⁰³ Chadwick H. M. Vortigern // *Studies in the Early British History* / ed. N. K. Chadwick. Cambridge, 1954. P. 28.

Ralegh Radford C. A. Vortigern // *Antiquity*. 1958. Vol. 32. P. 21.

Ward J.H. Op. cit. P. 287.

Kirby D. P. Vortigern // *The Bulletin of the Board of Celtic Studies*. 1968. Vol. 23. P. 52.

²⁰⁴ Dumville D. N. Sub-Roman Britain. P. 185.

Таким образом текст надписи на Столпе Элисига содержит отсылки к людям, каждый из которых в британской традиции являлся символом той власти, которой обладал: Максим – всеобъемлющей власти римского универсума, Вортигерн – власти локальной, слитой в единое целое с землей одной из частей острова. Претензии на непосредственное родство с каждым из них уже сами по себе являются достаточным основанием для признания легитимности власти того или иного правителя. Однако в тексте надписи есть еще одно важное уточнение: Бриту, сын Вортигерна от дочери Максима, получил благословение Германа. Судя по построению упомянутой фразы, этот факт имел не меньшее значение, чем указание на происхождение. Однако о каком Германе идет речь? Обычно, если речь идет о благословении, имеется в виду некий праведник. В раннем Средневековье на Британских островах было известно несколько святых с таким именем: Герман Осерский, Герман, епископ Мэна и Герман мак Гилл.

Первый св. Герман был епископом галльского города Осера. В сер. V в. вместе с Лупом, епископом Труа, он был направлен в Британию для борьбы с распространившейся на острове пелагианской ересью. В публичном споре с представителями пелагиан Герман одержал вверх, после чего совершил чудо, исцелив больную дочь местного чиновника, «человека трибунской власти» (*vir tribuniciae potestatis*). По завершении своей миссии, епископ отправился поклониться гробнице британского мученика Альбана. Вскоре до него дошли вести о нападении пиктов и саксов. Тогда Герман и его спутники отправились им навстречу вместе с войском бриттов. В дороге они проповедовали солдатам, и те из них, кто еще не были христианами, приняли крещение. Прибыв на место будущего сражения, Герман взял на себя командование войском и одержал бескровную победу. Спустя немного времени, завершив свои дела, епископ и его спутники вернулись на континент²⁰⁵. Однако через несколько лет ему пришлось повторить свое путешествие: учение Пелагия снова получило поддержку среди

²⁰⁵ Vita Germani episcopi Autissiodorensis auctore Constantio // Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Merovingicarum. 7. Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici. Vol. 5 / ed. B. Krusch et W. Levison. Hannoverae et Lipsiae. 1920. P. 259–265.

бриттов. И снова Герману удалось убедить их отказаться от еретических убеждений. Попутно он, будучи хорошо принят представителем местной власти (*regionis illius primus*), неким Элафием, излечил его сына от хромоты²⁰⁶. Святой умер в Равенне через год после второй британской миссии.

На первый взгляд никакой связи между Германом Осерским и Вортигерном не прослеживается. Континентальной традиции о Германе, представленной житием, составленным ок. 480–490 гг. и принадлежащим перу Констанция Леонского²⁰⁷, мы склонны доверять: в разделах, касающихся деталей жизни святого в Галлии и Италии, Констанций почти энциклопедически точен²⁰⁸. Но разделы, посвященные путешествиям Германа в Британию, создают странное впечатление. Его первый визит, благодаря свидетельству Проспера Аквитанского, удалось датировать 429 г., однако о втором визите, как принято считать, произошедшем ок. 440-х гг., Проспер не упоминает²⁰⁹. Это, а также практически полное совпадение обстоятельств обеих поездок, привели Н. Чедвик к мысли, что второе путешествие является всего лишь дублем первого, и этот эпизод не имеет самостоятельной ценности²¹⁰. То, как Констанций описывает происходящее на острове, резко контрастирует с предыдущей и последующей частями жития: например, если ранее текст изобилует терминами – топонимами (встречаются названия в общей сложности пяти галльских и четырех итальянских городов), названиями военных и гражданских должностей и др. – то при переносе действия в Британию эти подробности исчезают. Повествование становится вполне стандартным для жанра и, в сущности, безликим. В попытке объяснить этот

²⁰⁶ Ibid. P. 269–271.

²⁰⁷ Житие сохранилось в двух вариантах: кратком, считающимся более древним и подлинным, и пространном, менее надежным по причине многочисленным легендарных вставок (*Chadwick N. K. Poetry and letters in early Christian Gaul. London, 1955. P. 251*). Сведения о Германе присутствуют также в житиях других святых, напр. в житии св. Аматора, но описанные там эпизоды, не касающиеся путешествия в Британию (*Ibid. P. 243*).

²⁰⁸ *Thompson E. A. Saint Germanus of Auxerre and the End of Roman Britain. Woodbridge, 1984. P. 1.*

²⁰⁹ Ibid. P. 1–3.

²¹⁰ *Chadwick N. K. Op. cit. P. 256.*

переход Э. Томпсон даже предположил, что Констанций, пишущий спустя всего несколько десятилетий после смерти Германа, сам не знал многих деталей²¹¹.

Житие быстро распространилось по Галлии и Италии: следы знакомства с ним прослеживаются в работах Эннодия, епископа Павии и Венанция Фортуната²¹². В Британии оно было известно как минимум с нач. VIII в.: его достаточно точно цитирует Беда²¹³, но нет твердых оснований полагать, что оно известно Гильде²¹⁴. Беда же, в целом располагая материалом, относящимся к историям о Германе и Вортигерне, не упоминает о существовании между ними какой-либо связи – эти два сюжета вообще не пересекаются. Зато в составленной в нач. IX в. «Истории бриттов» перед нами предстает совсем иная картина, не имеющая ничего общего с материалом жития: здесь Герман, прибывший на остров для проповеди, занят не преодолением богословского кризиса, а борьбой с несправедливыми правителями, одним из которых и является Вортигерн. Контраст между Германом Констанция и Германом «Истории» настолько велик, что часть исследователей утвердилась в мнении, что это просто не мог быть один и тот же человек²¹⁵.

В пользу наличия иной, британской, традиции о святом с таким именем, проявившей себя в нач. IX в., говорит ссылка составителя «Истории» на некую «книгу св. Германа» (*liber beati Germani*) и, косвенно, свидетельство Эрика Осерского. Во втор. пол. IX в. Эрик по просьбе Лотаря, настоятеля монастыря Сен-Жермен в Осере, начал работу над новой, поэтической, версией жития

²¹¹ Thompson E. A. Op. cit. P. 7–13.

²¹² Chadwick N. K. Op. cit. P. 267.

²¹³ Bede's Ecclesiastical history of the English people. P. 54–66.

²¹⁴ Хотя, как указывает Н.Ю. Живлова, в XVI в. ему приписывалось авторство сочинения под названием «Деяния Германа и Лупа» (*Acta Germani et Lupi*) (*Гильда Премудрый. О погибели Британии. С. 94–95*).

²¹⁵ Fenn R. W. D. Who was St Harmon? // Radnorshire Society Transactions. 1966. Vol. 36. P. 51. Также в качестве аргумента против выдвигалась невозможность прямого образования средневаллийской формы *Harmon* (под которой святой впоследствии был известен на землях валлийских королевств) от латинского имени *Germanus* (*Ibid.*; Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain. Vol. 3. London, 1911. P. 57).

Германа, призванной дополнить текст Констанция. Ему помогал некий Марк, британский епископ, получивший образование в Ирландии и на тот момент пребывавший при дворе Карла Лысого. По словам Эрика, Марк рассказывал ему о деяниях Германа, совершенных им в Британии и не известных в Осере – историю о правителе, отказавшимся пустить святого с учениками на ночлег, после чего тот изгнал его, передав царство милосердному королевскому свинопасу²¹⁶. Вполне возможно, как считает Р. Фенн, что епископ Марк и составитель «Истории бриттов» имели доступ к одному и тому же ныне утраченному источнику, в котором содержалась островная история о святом по имени Герман²¹⁷. Но если принять версию, что новое житие Эрика представляет собой комбинацию работы Констанция и некоторых британских преданий, то вызывает удивление полное отсутствие следов континентального жития в «Истории бриттов», составитель которой в иных случаях, когда ему были известны несколько версий одного и того ж события, старался указать все или каким-либо образом совместить их.

Традиция, связывающая в единое целое истории Германа и Вортигерна, могла бы принадлежать и другому Герману, племяннику св. Патрика, родившемуся в Арморике и умершему в статусе первого епископа Мэна. В пользу возможности нашего предположения свидетельствует упоминание Германа в ранних патрицианских текстах, например, в гимне св. Фиака (кон. VII-VIII вв): здесь он выступает спутником Патрика в его путешествии в южную Летавию и на острова Тирренского моря²¹⁸. Территориальная близость Ирландии и Британии была одним из факторов раннего распространения на территории валлийских королевств культов ирландских святых, одним из которых мог быть и Герман. Р. Фенн приводит другую причину: в начале IX в., когда был установлен Столп Элисига и шла работа над «Историей бриттов», на севере Уэльса, в королевстве

²¹⁶ De Miraculis Germani episcopi Autissiodorensis auctore eodem S. Herico monacho // Acta Sanctorum. Iulius. Vol. 7. Parisiis et Romae, 1868. P. 283.

²¹⁷ Fenn R. W. D. Op. cit. P. 52.

²¹⁸ Fiacc'a Hymn // The tripartite Life of Patrick: with other documents relating to that saint. Vol. 2 / ed. and trans. W. Stokes. London, 1887. P. 404–406.

Гвинедд, в ходе борьбы за власть произошла смена правящего дома. Новым королем стал Мервин Врих, основатель т.н. второй династии Гвинедда²¹⁹. Принято считать, что Мервин происходил с о. Мэн, что послужило причиной распространения на севере Уэльса некоторых мэнских традиций. Там с ними мог ознакомиться и включить в свой труд составитель «Истории бриттов»²²⁰. Гипотеза Фенна не лишена интереса, тем более что именно в первой трети IX в. на территории Гвинедда появляются все 4 церкви, освященные в честь св. Германа²²¹.

Третий святой с тем же именем, Герман мак Гилл (также известен как Гермек или Гермое), был ирландским миссионером в Корнуолле. Он встречается как эпизодический персонаж в житиях св. Айлбе из Эмли и, вероятно, св. Киарана Сайгирского (сер. VIII-IX вв.). В первом Герман вместе с братьями являются спутниками Айлбе, сопровождающими святого из Рима в некую область, заселенную языческим народом, и оставленными им в основанном там монастыре²²². Учитывая, что в следующей главе жития действие перемещается в «самый отдаленный конец Летавии»²²³, нельзя исключать, что в первом случае речь также шла о какой-то из областей Бретани. В житии св. Киарана имя Герман носит один из его товарищей (*comes*), с которым святой проводил молитвенное бдение в холодной реке²²⁴. Дополнительным свидетельством раннего существования культа св. Германа мак Гилла в Ирландии является включение поминального дня в «Мартиролог Талахта» (нач. IX в.)²²⁵. Уже упомянутый

²¹⁹ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 1. P. 323–324.

²²⁰ Fenn R. W. D. Op. cit. P. 53.

²²¹ Miller M. The saints of Gwynedd. Woodbridge, 1979. P. 29, 36, 43.

²²² Vita sancti Albei episcopi in Imlech // Vitae sanctorum Hiberniae: ex codice olim Salmanticensi, nunc Bruxellensi. Lives of the saints of Ireland, from the Salamanca manuscript now of Brussels / ed. W. W. Heist. Brussels, 1965. P. 122–123.

²²³ Ibid. P. 123.

²²⁴ Vita sancti Ciarani episcopi Saigirensis // Vitae sanctorum Hiberniae. P. 351–352.

²²⁵ The Martyrology of Tallaght from the Book of Leinster and MS. 5100-4 in the Royal Library, Brussels / ed. R. I. Best and H. J. Lawlor. London, 1931. P. 59.

принцип территориальной близости вполне допускает, что и этот св. Герман мог быть знаком валлийцам.

Таким образом, исходя из всего вышеизложенного, можно сделать два важных допущения. Первое: велика вероятность того, что к IX в. в Уэльсе были известны трое святых, носящих одно и то же имя и каким-либо образом связанных и с Британией, и с континентом. Учитывая лаконичность источников, повествующих о последних двух Германах, общую фрагментарность предоставляемых ими сведений, а также тот факт, что в, напротив, хорошо известных текстах, повествующих о жизни и чудесах Германа Осерского нет ни намека на связь святого с Вортигерном, остается признать, что на данном этапе у нас нет достаточных оснований, чтобы однозначно атрибутировать интересующий нас эпизод к традиции одной из трех описанных фигур. И второе: принимая во внимание схожесть основных вех жизни и деятельности рассматриваемых святых, нельзя исключать и возможность того, что еще в раннем Средневековье между ними могла возникнуть путаница. В результате сюжеты, первоначально относящиеся к традиции одного, инкорпорировались бы в традицию другого, чья фигура была известнее и авторитетнее. Возможно, что именно это произошло в процессе работы над метрическим житием Германа Осерского: в истории, рассказанной Эрику британским епископом Марком, речь сначала шла о другом Германе, однако масштаб фигуры епископа Осера оказался таков, что перетянул повествование на себя.

Несмотря на то, что нам неизвестно, какой именно Герман имелся в виду в тексте надписи на Столпе Элисега, его роль вполне понятна: благословляя Бриту, сына Вортигерна и внука Максена, он таким образом дополнительно выделяет его среди прочих и подтверждает, что его правление и правление его потомков не только законно с точки зрения получения и передачи власти над Поуисом, но и угодно Богу. Таким образом, самому акту благословения и фигуре благословляющего приписывается легитимирующее значение, равнозначное благородному происхождению и действующее независимо от него. Герман также

служил неким «противовесом» Вортигерну, который, хотя и являлся лицом, передающим династии Поуиса свои права, уже в раннем Средневековье имел в валлийской литературной традиции крайне негативную репутацию по причине непосредственного участия в истории с переселением саксов и потерей бриттами ранее принадлежащих им земель²²⁶.

В «Истории бриттов», костяк которой, как принято считать, формируется практически одновременно с созданием и установкой Столпа Элисига, политическая легенда поуисской династии предстает в несколько ином ключе. Уже в самой ранней из выявленных рукописей, утраченной в сер. XX в. Chartres, Bibliothèque municipale, MS 98 (нач. X в.), можно наблюдать разделение прежней истории происхождения власти на две – историю взаимоотношений Германа и Вортигерна и историю Германа и получившего его благословение основателя королевского дома. Первая, в указанной рукописи обрывающаяся почти в самом начале, кратко упоминает, что во времена Вортигерна святой прибыл на остров для проповеди²²⁷. Вторая же, скопированная в полном варианте, представляет собой полноценное повествование: Герман, узнав, что в некоей части острова есть жестокий правитель (*rex iniquus a[t]que tirrannos*) по имени Хенли (или Бенли, оба варианта представляют собой разночтения), решил посетить его и попытаться усовестить. Вместе со спутниками он подошел к городу, которым тот правил, но Хенли приказал не пускать их внутрь. Тогда один человек из домочадцев короля (*unus de familia regis*) пригласил их в свой дом за пределами городских стен и предоставил Герману с товарищами еду и ночлег. Следующие несколько дней святому снова не удавалось попасть в город. Наконец однажды Герман сказал тому человеку, чтобы сегодня никто из его семьи не оставался внутри твердыни. Тот послушался и вывел своих сыновей. Той же ночью на крепость пал небесный огонь и сжег всех, кто находился там, включая правителя. На следующий день приютивший святого человек уверовал в Бога, вместе со своей семьей принял

²²⁶ Dumville D. N. Sub-Roman Britain. P. 186–187.

²²⁷ Duchesne L. Nennius retractatus // Revue Celtique. 1894. Vol. 15. P. 179.

крещение, а вслед за ним крестился весь тот край. Герман благословил новообращенного, имя которого было Каделл и поставил его правителем над тем краем. С тех пор и вплоть до настоящего дня, как пишет составитель «Истории» его потомки правят Поуисом²²⁸. История св. Германа и королевского слуги, поставленного им на царство, за исключением нескольких незначительных деталей полностью совпадает с историей, рассказанной Эриком Осерским со слов британского епископа Марка.

Другие рукописи, включающие в себя «Историю бриттов», отстают от Chartres MS 98 как минимум на два века. В них представлено продолжение истории Германа²²⁹ и Вортигерна: святой узнал, что правитель взял в жены собственную дочь и имеет от нее сына. Он прибыл, чтобы устыдить его. Тогда Вортигерн попытался представить дело так, чтобы мальчик назвал отцом самого Германа. Обман был раскрыт, после чего Вортигерн удалился, «проклятый и осужденный Германом и всем духовенством бриттов». Святой преследовал его до тех пор, пока на его крепость не упал небесный огонь, и она не сгорела вместе со всеми, кто был внутри²³⁰. Об этом составитель «Истории бриттов» пишет со ссылкой на «книгу св. Германа». Но тут же оговаривается, что ему известны и другие варианты окончания этой истории: от жестокого правителя отвернулись все его подданные, и Вортигерн блуждал по стране, пока не умер от естественных причин; или же во время пожара в твердыне его поглотила земля²³¹. Потомки

²²⁸ Ibid. P. 179–180.

²²⁹ В части рукописей присутствует уточнение, что Герман был епископом города Осера (*Autisiodorensium urbis episcopus*), а также намек на то, что составитель «Истории» мог быть знаком с работами Эрика Осерского (*Historia Brittonum*. P. 172).

²³⁰ Ibid. P. 180–181, 190–191.

²³¹ Ibid. P. 191–192. Подобный стиль повествования, предусматривающий возможность «разветвления» единой последовательности событий, Д. Дамвилль счел одной из важнейших особенностей «Истории бриттов»: по его мысли, ее составитель пытался увязать друг с другом данные, полученные из разных, часто противоречащих друг другу источников (*Dumville D. N. The historical value of the Historia Brittonum*. P. 5).

Вортигерна становятся правителями областей Буэллт и Вортигиниаун, получив их в управления от Амброзия, «верховного среди бриттских властителей»²³².

Таким образом прежняя схема подтверждения законности занимаемого положения королевским домом Поуиса претерпевает существенные изменения. Из нее полностью исчезает «римский компонент», прерывается прямая наследственная преемственность локальной власти. Хенли, символически заменивший Вортигерна при отделении его «сюжетной линии», был фигурой уже совершенно другого порядка, не столь значимой для истории Британии, как его предшественник. Из трех лиц, ранее являющихся «гарантами» получения и передачи власти внутри королевского рода, в этом варианте политической легенды остается лишь одно – св. Герман. И значение этой фигуры возрастает многократно: согласно «Истории», Каделл, новый основатель династии, в отличие от Бриту, не мог похвастаться настолько близким родством с правителем, чтобы иметь возможность ему наследовать. То есть аргумент «благородства происхождения» в его случае вряд ли мог бы быть приведен. Акт благословления святым – событие, выходящее за рамки обычного, – сообщает процессу перехода власти в руки Каделла и его потомков необходимую законность. Фигура Германа как проводника Божьей воли здесь занимает положение более высокое, чем Хенли: святой имеет право покарать недостойного правителя и самому выбрать достойного. И даже более того: он делает род Каделла не только правящим, но и христианским, т.е. символически обновляет его и выделяет среди прочих. Последующее сообщение составителя «Истории» о том, что после крещения нового правителя крестилось и все его королевство также можно трактовать как проведение условной границы между старым Поуисом и новым, дикой землей нечестивца Хенли и христианским королевством Каделла, инициатором «рождения» которого является св. Герман. В рамках этой схемы положение Германа в Поуисе максимально приближено к положению «королевского святого». К сожалению, до нормандского завоевания практически не существует

²³² Historia Brittonum. P. 192–193.

источников, позволяющих проследить статистику посвящения церквей, но, если наши рассуждения верны, следует предположить, что на территории Поуиса, как и в Гвинедде, существовали посвящения Герману.

Как и почти любая другая, эта политическая легенда вовсе не была универсальной: она была призвана служить интересам лишь представителей первой династии Поуиса. По иронии судьбы, Кинген ап Каделл, по приказу которого была высечена надпись на Столпе Элисеге, оказался последним представителем правящего рода, получившим власть напрямую по отцовской линии: после его смерти в Риме в сер. IX в. королевство Поуис было присоединено к владениям Родри Великого, правителя Гвинедда и сына сестры Кингена, Нест верх Каделл²³³. Однако обстоятельства сложились таким образом, что еще несколько знатных родов Уэльса смогли воспользоваться поуисским материалом для подтверждения собственного права на привилегированное положение.

С сер. IX в., вероятно, со времени правления Родри, на севере Уэльса фиксируется присутствие ныне утраченного генеалогического трактата, обозначенного Б. Гаем как «коллекция генеалогий Гвинедда»²³⁴. Принято считать, что коллекция предназначалась для сопровождения и пояснения «Истории бриттов». Помимо северных родословий (линий потомков Кунедды и, возможно, Коэля Хена), в него также могли входить материалы, описывающие передачу власти в Поуисе и ряде королевств юга²³⁵. Около сер. X в. собрание попало в Сент-Дэвидс, где было в последний раз обновлено и дополнено данными других генеалогических источников. Здесь спустя короткое время была составлена рукопись, включающая в себя как саму «Историю», так и копию последней редакции гвиннедских родословий. Эта рукопись была доставлена в Англию, чтобы в конце концов оказаться неподалеку от Кентерберии, где, по одной из

²³³ *Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 1. P. 324–325.*

²³⁴ *Guy B. Medieval Welsh genealogy. P. 67, 78–79.*

²³⁵ *Ibid. P. 64, 68.*

версий, в XII в. как минимум часть ее текстов была скопирована в манускрипт, ныне известный как London, BL, MS Harley 3859²³⁶.

Гвинеддская коллекция в той форме, которую она приобрела в Сент-Дэвидсе и которая дошла до нас благодаря Harley 3859, отражала династически интересы Овайна ап Хивела (ок. 950–988 гг.)²³⁷, правителя королевства Дехейбарт и правнука Родри Великого. После перехода власти над Поуисом в его руки, во второй половине IX в. началась эпоха территориальной экспансии Гвинедда. Под власть потомков Родри в результате династического кризиса попадают земли Сейсиллуга, а также, после череды военных набегов на юг – Диведа. В начале X в. оба этих королевства были объединены внуком Родри, Хивелом ап Каделлом (также известным, как Хивел Добрый), образовав королевство Дехейбарт²³⁸. По названию резиденции в Сейсиллуге, боковая ветвь гвинеддской династии, к которой принадлежал Хивел, получила наименование дома Диневур.

Первые два родословия прослеживают происхождение его сына, Овайна ап Хивела, по двум линиям: отцовской – от королей Гвинедда и Мэна, и материнской – от королей Диведа. Отцовская линия, представляющая собой перечисление правящих предков мужского пола, тем не менее, включает и одно женское имя – Эссилт верх Кинан, дочь Кинана ап Родри, одного из последних представителей первой династии Гвинедда и мать Мервина Вриха, родоначальника второй династии²³⁹. Поскольку право на власть над Гвинеддом для потомков Мервина основывалось исключительно на родстве с Эссилт²⁴⁰, ее имя включалось в генеалогические построения наравне с мужскими. Материнская

²³⁶ *Ibid.* P. 79.

²³⁷ Early welsh genealogical tracts. P. 9.

Phillimore E. The Annales Cambriae and Old Welsh genealogies, from Harleian MS. 3859 // *Y Cymmrodor*. 1888. Vol. 9. P. 144–145.

²³⁸ *Lloyd J. E.* A History of Wales. Vol. 1. P. 325–333.

²³⁹ Early Welsh Genealogical Tracts. P. 9.

²⁴⁰ Отец Мервина Вриха, Гуриад ап Элидир, происходил не то из северного бриттского королевства Гододдин, не то с острова Мэн.

линия была призвана подчеркнуть происхождение Овайна от королей Диведа и соответствующее право на эту часть владений Хивела ап Каделла.

Материал, посвященный передаче власти над Поуисом, представлен пятью родословиями, рассредоточенными по всей коллекции (см. Приложение 1):

22. [С]елим, сын Кинана, сына Брочмаила, сына Кинкена, сына Маукану, сына Паскента, сына Каттегирна, сына Катела Дунлурка.

23. [Х]эсселис, сын Гурайэрну, сына Эльбодгу, сына Киннина, сына Милло, сына Камуира, сына Бритту, сына Каттегирна, сына Кателла.

27. (сын) [К]инкен, сына Катела, сына Брочмаила, сына Элитета, сына Гуилаука, сына Эли, сына Элиуда, сына Кинкена, сына Брочмаила, сына Кинана, сына Мауканта, сына Паскента, сына Каттегир[н]а, сына Катела, (сына) Селемиауна.

30. [М]аун, Артан, Иоуаб, Мейк, сыновья Гриппи[уда, сына Кинкена, сына Катела, сына Брочмаила] сына Элизеда.

31. [Э]лизед, Иоаб, Аэдан, сыновья Кинкена [сына Катела], сына Брочмаила, сына Элизеда²⁴¹.

В отличие от первых двух родословий, обновленных и продолженных до последнего правящего представителя рода, поуисский материал, не имеющий прямого отношения ко второй династии Гвинедда, отражал заметно более ранний политический расклад. Если бы собрание генеалогий было обновлено целиком, родословия включали бы имена современников Овайна. Поуисские прерываются

²⁴¹ 22. [S]elim map Cinan map Brocmayl map Cincen map Maucanu map Pascent map Cattegirn map Catel dunlurc.

23. [?H]esselis map Gurhaiernu map Elbodgu map Cinnin map Millo map Camuir map Brittu map Cattegirn map Catell.

27. (map) [C]incen map Catel map Brocmayl map Elitet map Guilauc map Eli map Eliud map Cincen map Brocmayl map Cinan map Maucant map Pascent map Cattegir[n] map Catel (map) Selemiaun.

30. [M]aun, Artan, Iouab, Meic, filii Grippi[ud filii Cincen filii Catel filii Brocmayl] filii Elized.

31. [E]lized, Ioab, Aedan, filii Cincen [filii Catel] filii Brocmayl filii Elized.

Номера родословий даны в соответствии с изданием. В скобках указан вариант реконструкции текста (Early welsh genealogical tracts. P. 12).

за одно или два поколения до него, т.е. можно предположить, что на последний известным нам этап редакции коллекции, предпринятый в Сент-Дэвидсе, пришлась работа с источником, обновленным до последних живых представителей рода около полувека назад. Цитаты из этого источника выделяются среди прочих поуисских родословий Harley 3859: соединительным элементом между именами в нем является латинское *filius* вместо валлийского *mar*²⁴². Это родословия 30 и 31, восходящие к Элисегу. Другой их отличительной особенностью является перечисление нескольких имен на поколение: это типично скорее для «разветвленных» генеалогий, обычно строящихся от предка к потомку. Последнее также оставляет открытым вопрос о цели продления генеалогии еще на два поколения после Кингена ап Каделла, фактическими преемниками которого были потомки его сестры из правящего рода Гвинедда. Гипотетический источник этого материала, представляющего собой очевидную вставку в более-менее однородный текст, Б. Гай обозначил как «трактат Поуиса» и предположил, что он мог быть наиболее ранним датированным свидетельством передачи власти над Поуисом в рамках одного рода²⁴³. Нам, однако, его аргументация представляется недостаточно убедительной.

Оставшаяся часть поуисского материала Harley 3859, источником которой был не «трактат Поуиса», а какой-то другой текст, могла быть включена в собрание на более ранних этапах редакции: она лучше интегрирована и более отвечает предполагаемой первоначальной цели – сопровождению «Истории бриттов». К ней относятся родословия 22, 23, восходящие к Каделлу Дирнлугу, упомянутому в «Истории» как слуга нечестивого правителя Хенли и впоследствии благословленному св. Германом.

²⁴² Хотя все собрание родословий написано на смеси валлийского и латыни, в большинстве случаев внутри текста эти языки разделены: имена династов, данные в валлийском написании, перемежаются валлийским же словом *mar* (сын), в то время как латинский является языком пояснительных вставок.

²⁴³ Guy B. The earliest Welsh genealogies: textual layering and the phenomenon of 'pedigree growth' // Early Medieval Europe. 2018. Vol. 26(4). P. 464–465.

Контраст между двумя блоками родословий, предполагающий наличие разных ключевых предков, породил гипотезу о том, что первая династия Поуиса на самом деле представляла собой два разных рода или же две ветви одного, сменяющие одна другую²⁴⁴. В таком случае родословие 27, вероятнее всего, будет попыткой редактора собрания совместить две линии происхождения в одну, выстроив ее от Кинана ап Каделла, потомка Элисига, к Каделлу Дирнлугу, прародителю другого рода или ветви. За основу могли быть взяты генеалогии Кинана ап Каделла в том виде, в котором она предстает на Столпе Элисига, и Селива (Селима) ап Кинана. Место «склейки» отмечено именами Эли (библейским именем, встречающимся в других валлийских генеалогиях в той же роли²⁴⁵) и Элиуда, на «искусственность» которого намекает созвучие с Эли и то, что оно относится к тому же поколению, что и Селиф ап Кинан. Загадочное слово «Селемиаун», завершающее родословие 27, Э. Филлимор счел не то исчезнувшим топонимом, обозначающим территорию, подвластную некому Селиву, – и в этом случае слово «сын» перед ним не уместно, не то все же именем, производным от чего-то позднелатинского, например, **Solymianus*²⁴⁶. Б. Гай добавляет, что оно могло означать и «людей Селива», то есть являться чем-то вроде описания родословия потомков Каделла²⁴⁷. Принимая во внимание предполагаемый исходный материал родословия 27, т.е. генеалогию Селива ап Кинана, мы склонны считать, что в данном случае ключевым предком также был Каделл Дирнлуг. Являясь пояснением к «Истории бриттов», генеалогии Harley 3859 должны были в основных моментах транслировать те же идеи. Поэтому мы можем быть уверены, что в этом случае за Каделлом также стоит фигура св. Германа.

К X в., когда была проведена последняя редакция генеалогий и создана рукопись, впоследствии ставшая источником для Harley 3859, королевский дом

²⁴⁴ *Ibid.* P. 471.

²⁴⁵ *Ibid.* P. 473.

²⁴⁶ *Phillimore E. Op. cit.* P. 181.

²⁴⁷ *Guy B. The earliest Welsh genealogies.* P. 472.

Поуиса давно сошел с политической арены. Как правило, в таких случаях родословие прерывалось на последнем представителе династии, в действительности обладавшем властью²⁴⁸. Для Поуиса им был Кинген ап Каделл. Хотя у него как минимум были сыновья и внуки, фактической возможности править они уже были лишены (именно поэтому их имена могли быть включены в одно и то же родословие по несколько на поколение). Мы предполагаем, что уже со второй половины IX в. поуисский материал играл в генеалогических трактатах вспомогательную роль: им не могли воспользоваться потомки Кингена, вместо них он предназначался для потомков его сестры Нест – представителей второй династии Гвинедда. Существует вероятность, что еще в пер. пол. XII в. они могли сохранять особое отношение к св. Герману, хотя и нельзя однозначно утверждать, что оно было обусловлено «заимствованием» поуисской политической легенды: в «Жизни Гриффида ап Кинана» (кон. XII в.), уникальном биографическом произведении, описывающем жизнь короля Гвинедда в контексте борьбы за власть между различными ветвями второй династии, упоминается, что незадолго до смерти уже престарелый Гриффид внес пожертвование в крупные религиозные центры Ирландии, Уэльса и Валлийской Марки, среди которых был назван и Лланармон (*lan Armawn*, в буквальном переводе с валлийского – «церковь св. Германа»)²⁴⁹. Сейчас уже не представляется возможным точно определить, где он располагался, однако большая часть упоминаемых церквей находилась в северном Уэльсе²⁵⁰. При этом анонимный автор «Жизни», подтверждая династические притязания Гриффида, приводит его родословную, после Родри Великого

²⁴⁸ Например, в собрании Harley 3859 третье родословие принадлежит Хивелу ап Карадогу (ум. 825), последнему королю Гвинедда из династии, предшествовавшей Мервину Вриху. К X в. это родословие отставало от современности на несколько поколений, но это не значит, что на Хивеле род прервался. У него вполне могли быть прямые потомки, однако они уже не обладали королевской властью, и в этом смысле не представляли интереса для составителей генеалогических трактатов, ориентированных на «королевские списки» (*Guy B. Medieval Welsh genealogy*. P. 63).

²⁴⁹ The History of Gruffydd ap Cynan / ed. and trans. A. Jones. Manchester, 1910. P. 154–156. В латинской версии «Жизни» – *ecclesia Sancti Germani* (Vita Griffini filii Conani. P. 88).

²⁵⁰ Б. Гай высказал предположение, что речь идет о Лланармон-ин-Иал (*Guy B. The earliest Welsh genealogies*. P. 470).

расходящуюся на отцовскую и материнскую линии. Последняя начинается с Эссилт верх Кинан, которая в валлийском источнике генеалогий Harley 3859 представлена не матерью, но бабушкой Родри²⁵¹.

Утрата прежнего значения нашла выражение в том, что в более поздних рукописях поуисские генеалогии все чаще представляли из себя не отдельные родословия, а вставки в родословия правителей Гвинедда, представителей боковых ветвей этого рода, а также нескольких аристократических семейств.

Как часть родословия Родри Великого поуисский материал предстает в Oxford, Jesus College, MS 20 (XV в.), генеалогии которой так же, как и собрание Harley 3859, восходят к «коллекции Гвинедда»²⁵²:

18. Родри Великий, сын Нест, дочери Каделла, короля Поуиса. Каделл, сын Брахмаэля, сына Элиссе, сына Коледаука, сына Бели, сына Селифа, сына Кинана Гарвина, сына Брахмаэля Искитраука, сына [Кингена, сына] Маногана, сына Паскена, сына Каделла Деирлоха, сына Кадерна, сына Гуртеирна Гурт[ен]еу²⁵³.

Генеалогический раздел Jesus College MS 20 был составлен на основе нескольких более ранних коллекций ок. второй четверти XIII в. где-то юге Уэльса²⁵⁴. В общих чертах список имен совпадает с родословием 27 коллекции Harley 3859, однако есть ряд отличий: так Эли превратился в Бели²⁵⁵, выпало имя Элиуда, вместо этого родословие смещается таким образом, чтобы Эли стал сыном Селифа, выпало имя Кингена сына Маногана, поменялись местами имена

²⁵¹ The History of Gruffydd ap Cynan. P. 102–104.

²⁵² Guy B. Medieval Welsh genealogy. P. 64.

²⁵³ 18. По матери: Rodri mawr mab Nest merch Cadell Pywys, brenhin Piwis. Cadell m. Brochuael m. Elisise m. Coledawc m. Beli m. Seliph m. Kynan garwin m. Brochuael yscithrawc m. [Cyngen m.] Manogan m. Pascen m. Cadell deyrllloch m. Cadern m. Gwrtheyrn gwrth[en]eu. Номера родословий даны в соответствии с изданием. В скобках указан вариант реконструкции текста (Early welsh genealogical tracts. P. 46).

²⁵⁴ Ibid. P. 41.

²⁵⁵ Это изменение несущественно: в валлийском языке «сын Эли» (*ab Eli*) и «сын Бели» (*ab Beli*) звучит одинаково.

Каделла Деирлоха и Кадерна, а также последний был объявлен сыном Вортигерна²⁵⁶.

Ту же тенденцию демонстрируют генеалогические разделы серии поздних рукописей (XV–XVII вв.), восходящих к ныне утерянной MS Hengwrt 33 (1 пол. XIV в.) (см. Приложение 2):

Мать Мервина Вриха, отца Родри Великого: Нест, дочь Гаделла, сына Брохвеля, сына Элиссе, сына Киллау, сына Бели, сына Элиуда, сына Селифа Сарифа Гадау, сына Кинана Гарвина, сына Брохвеля Исгитрауга, сына Кингена Клотридда, сына Каделла Деирнллуга, сына Пасгена, сына Бриду, сына Руддведеля Вриха, сына Киндеирна, сына Гортхеирна Гортенеу²⁵⁷.

Жена Сейсиллта сына Гурги, мать Вледира: Та[н]гуре, дочь Винна, сына Гриффидда, сына Бели, сына Селифа, сына Брохмаэля, сына Аэддана, сына Кингена, сына Элиссе, сына Гвилауга, сына Бели, сына Маэла Мингана, сына Селифа Сарф кадеу, сына Кинана Гарвина, сына Брохмаэля Исгитрога, сына Кингена Глотридда, сына Каделла Дирнллуга, сына Паскена, сына Бриду, сына Руддведеля Вриха, сына Киндеирна, сына Гортхеирна Гортенеу²⁵⁸.

Мать Эдниведа Вихана: Ингарад, дочь Хува, сына Кинурика, сына Риваллауна, сына Дингада, сына Тудура, сына Имира, сына Кадварха, сына Гвернена, сына Гваеддгара, сына Бивина, сына Биорддерха, сына Гвилаура, сына

²⁵⁶ Возможно, столь странный вид поуисского родословия является результатом попытки совмещения информации из разных источников: в том же порядке имена Каделла, Кадерна и Вортигерна встречаются, например, в генеалогии св. Беуно (XII в.), дополняющей житие (Ibid. P. 30).

²⁵⁷ Mam Merfyn vrych, tad Rrodri mawr: Nest ferch Gadell ap Brochwal ap Elisse ap Kyllau ap Beli ap Eliud ap Selyf saryf gadau ap Kynan garwyn ap Brochwel ysgithrawg ap Kyngen klotrydd ap Kadell dehyrnlug ap Pasgen ap Brydw ap Rhuddfedel vrych ap Kyndeyrn ap Gorteyrn Gortheneu (Ibid. P.100).

²⁵⁸ Gwraig Seissylt ap Gwrgi, mam Wledir: Ta[n]gwre ferch Wynn ap Gruffudd ap Beli ap Selyf ap Brochfael ap Aeddan ap Kyngen ap Elisse ap Gwylawg ap Beli ap Mael myngan ap Selyf sarff kadeu ap Kynan garwyn ap Brochfael ysgithrog ap Kyngen glotrydd ap Kadell dyrnlug ap Pasken ap Brydw ap Rhuddfedel vrych ap Kyndeyrn ap Gorteyrn Gortheneu (Ibid. P. 113).

Гвинана, сына Каделла Дирнллуга, сына Пасгена, сына Бриду, сына Руддууделя Вриха, сына Кадеирна, сына Гуртхеирна Гуртхенеу [...] сына Бели Великого²⁵⁹.

По мнению Б. Гая, генеалогии Hengwrt 33 старше самой рукописи: их можно отнести к нач. XIII в.²⁶⁰ Здесь также присутствует ряд расхождений с Harley 3859, и они более серьезны, чем в Jesus College 20. Имена, следующие после Кингена, отца Брехвеля Исгитрауга, выглядят бессмысленно перемешанным набором, полученным при совмещении нескольких разных источников. Комбинация имен Вортигерна и Бриду наводит на мысль о чем-то, имеющем отношение к надписи на Столпе Элисега, но никакой очевидной связи нет. Однако гораздо более важно то, что здесь, так же, как и в Jesus College 20, становится все более очевиден разрыв с «Историей бриттов», которая четко разделяла истории и потомков Каделла и Вортигерна. Следствием этого разрыва становится снижение роли Каделла как ключевого предка, а значит и обесценивание политической легенды его рода. Характерно, что к нач. XIII в. к ней уже не обращаются даже потомки первых королей Поуиса²⁶¹ и представители боковой ветви королевского дома Гвинедда, непосредственно управляющие поуисскими землям и не оставляющие попыток дистанцироваться от власти старшей ветви рода²⁶².

Эта легенда, основанная на родстве сначала с Магном Максимом и Вортигерном, затем с Каделлом, но также в значительной степени опиравшаяся на отношения особого покровительства, существовавшие между св. Германом и родоначальником первой династии Поуиса, была призвана подтвердить право на

²⁵⁹ Mam Ednyved vychan: Yngharad verch Hwua ap Kynwric ap Riwallawn ap Dingad ap Tudur ap Ymyr ap Kaduarch ap Gwernen ap Gwaeddgar ap Bywyn ap Byordderch ap Gwylawr ap Gwynan ap Kadell dyrnllug ap Pasgen ap Brydw ap Rudduedel vrych ap Kadeyrn ap Gwrtheyrn gwrthenev [...] ap Beli mawr (Ibid. P. 103).

²⁶⁰ Guy B. A Lost Medieval Manuscript from North Wales: Hengwrt 33, The Hanesyn Hên // *Studia Celtica*. 2016. Vol. 50(1). P. 77.

²⁶¹ В их родословии повторяется та же комбинация имен от Каделла Деирнллуга до Вортигерна (Early welsh genealogical tracts. P. 107). Единственное исключение – родословие Риса Сайса. Однако ни одно из входящих в него имен, кроме имени Каделла Дирнллуга, ранее в генеалогиях королей Поуиса не встречалось (Ibid. P. 119).

²⁶² Ibid. P. 102–103, 104.

власть в регионе представителей этого рода. Последним из них, кто смог ею воспользоваться, был Кинген ап Каделл, в правление которого был установлен Столп Элисег. После его смерти в сер. IX в. власть над Поуисом перешла к потомкам его сестры Нест верх Каделл – королевскому дому Гвинедда. При сыне Нест, Родри Великом, на севере Уэльса складывается ядро коллекции родословий правящих родов, куда вошел и поуисский материал. Коллекция предназначалась для сопровождения «Истории бриттов», иллюстрируя процессы получения и передачи власти. После нескольких предполагаемых этапов редакции она приобрела свой окончательный вид в Сент-Дэвидсе около сер. X в. К этому моменту поуисские генеалогии уже перестали обновляться, но еще сохраняли независимый формат. Следуя за «Историей», они возводили род к Каделлу, бывшему слуге нечестивого правителя, благословленному св. Германом и вместе со своим краем принявшем крещение из его рук. По сравнению с текстом надписи на Столпе Элисег, в «Истории» и сопровождающих ее генеалогиях роль, которую св. Герман играл в политической легенде первой династии Поуиса, достигла своего апогея. Он более не был одним из трех символов власти, легитимирующих ее принадлежность роду Кингена ап Каделла, но стал единственным, символически обновившим Поуис и поставившим над ним нового короля.

С отстранением от власти сыновей и внуков Кингена, политическую легенду его рода подхватили представители правящего дома Гвинедда. Родством с Нест верх Каделл они обосновывали свою фактическую власть над территориями, ранее принадлежавшими ее брату (подобная практика уже применялась ими для утверждения своего положения в самом Гвинедде). Поуисские родословия постепенно утрачивали независимое положение внутри генеалогических трактатов, превращаясь во вставки в родословия Гвинедда. Существует вероятность, что св. Герман, будучи фигурой, делегирующей власть над Поуисом потомкам Каделла, а через него и потомкам Нест, еще в 1 пол. XII в. мог особо выделяться правителям Гвинедда. Однако уже к нач. XIII в. следы

политической легенды, связывающей господство над Поуисом с его покровительством, полностью исчезают.

Глава 2. Жития местночтимых святых в контексте англо-валлийского противостояния кон. XI–XII вв.

Вторая пол. XI — первая пол. XII вв. стали в Уэльсе периодом нестабильности и общественных потрясений, которые, как будет показано в настоящей главе, получили отражение в агиографии рассматриваемого периода²⁶³.

К концу правления Гриффида ап Ллевелина (ум. 1063 г.), объединившего под своей рукой большинство валлийских земель²⁶⁴, военные конфликты в основном были сведены к приграничным стычкам с мерсийцами. Гриффиду удалось добиться заметных успехов на этом направлении: он присоединил к своим владениям ряд английских поселений на обширной территории от устья р. Ди на севере до устья р. Северн на юге, а также восстановил валлийский контроль над Гвентом и Арченфилдом, бывшем в раннем Средневековье частью бриттского королевства Эргинг. Эти завоевания позволили ему уверенно чувствовать себя на валлийско-английском пограничье, доказательством чего является расположение двора Гриффида в бывшем мерсийском бургe Руддлан²⁶⁵. Хотя Гриффид, как и многие валлийские правители до него, был вынужден принести клятву

²⁶³ Материал настоящей главы был частично опубликован в статье *Гусакова А.В.* На страже прошлого: жития местночтимых святых в контексте англо-валлийского противостояния конца XI–XII вв. // Шаги / Steps. 2023. Т. 9. № 2. С. 88–103.

²⁶⁴ К 1039 г. Гриффид стал правителем Поуиса и Гвинедда. В это время на юге Уэльса разгоралась борьба между сыновьями Риддерха ап Йестина (ум. 1033 г.), короля Гвента, на короткое время подчинившего себе прочие королевства юга, в т.ч. Дехейбарт, и представителями правящего рода Дехейбарта. Гриффид, чей отец Ллевелин ап Сейсилл (ум. 1023 г.) также в свое время контролировал эти земли, активно включился в борьбу. Однако несколько схваток с Хивелом ап Эдвином, вставшим во главе Дехейбарта, показали примерно равные возможности сторон, и даже победа Гриффида над Хивелом в 1044 г., повлекшая за собой смерть последнего, вместо того чтобы позволить присоединить к своим владениям новые земли, лишь вывела победителя на прямой конфликт с Гриффидом ап Риддерхом. Лишь спустя 11 лет, в 1055 г. Гриффиду ап Ллевелину наконец удалось устранить соперника и установить контроль над Дехейбартом (*Davies J. R. Wales and west Britain // A companion to the early Middle Ages: Britain and Ireland c. 500–1100 / ed. P. Stafford. Oxford, Malden, Chichester, 2009. P. 345*).

²⁶⁵ *Lloyd J. E. A History of Wales. 1912. Vol. 2. P. 366.*

подчинения английскому королю²⁶⁶, его политический курс представляется нам самостоятельным.

Однако политическим и военным успехам валлийцев уже совсем скоро должен был наступить конец. В последние годы жизни Гриффид ап Ллевелин вмешался в конфликт между мерсийским эрлом Эльфгаром, на дочери которого он был женат, и королем Эдуардом Исповедником. Смерть Эльфгара в 1062 г. дала возможность Гарольду Годвинссону, к этому моменту ставшему одним из наиболее могущественных людей Англии, ее фактическому правителю, инициировать поход против Гриффиды. Летом 1063 г. Гарольд и его брат Тостиг, объединив усилия, напали на владения валлийского правителя с суши и с моря. Гриффид вынужден был отступить вглубь Уэльса, где вскоре пал жертвой предательства, будучи убит собственными приближенными²⁶⁷.

Победа Гарольда позволила разбить «сверхкоролевство» Гриффиды на составные части: так в Дехейбарте к власти вернулся представитель прежнего правящего рода – рода Диневур, а Гвинедд и Поуис перешли к сводным братьям Гриффиды – Бледдину ап Кинвину (ум. 1075 г.) и Риваллону ап Кинвину (ум. 1070 г.), которые принесли клятву верности Эдуарду Исповеднику, дав ему заложников и согласившись выплачивать дань. Исчезновение сильного правителя также стало причиной возобновления нападений скандинавов, ранее сдерживаемых Гриффидом, на западное побережье Уэльса и возвращения на родину политических изгнанников, которые, в свою очередь, расшатывали и без того нестабильный баланс сил внутри валлийских королевств²⁶⁸.

После поражения Гарольда Годвинссона в битве при Гастингсе в окт. 1066 г. королевская власть оказалась в руках Вильгельма Нормандского. Считая себя

²⁶⁶ Davies J. R. Wales and west Britain. P. 345.

²⁶⁷ Ibid. P. 345–346.

²⁶⁸ Ibid.

законным наследником всех земель и прав Эдуарда Исповедника²⁶⁹, он предпринял попытку установить контроль над находящимися в полунезависимом положении валлийскими королевствами. Одним из первых шагов в этом направлении была раздача пограничных земель наиболее верным из своих соратников: так Хью д'Авранш (ум. 1101 г.) получил в управление новообразованное графство Честер, Роджер де Монтгомери (ум. 1094 г.) – графство Шрусбери, а Уильям Фитц-Осберн (ум. 1071 г.) – Херефорд. Укрепившись в своих новых владениях, они приступили к организации рейдов в глубь Уэльса²⁷⁰. К 1073–1074 гг. нормандские отряды доходили до Диведа и Кередигона. На севере, раздираемом новым витком междоусобиц²⁷¹, базой продвижения стал замок в Руддлане, построенный в том же 1073 г. на месте двора Гриффида ап Ллевелина. Здесь власть захватчиков окончательно установилась к 1081 г., когда Хью д'Авранш и Роберт Руддланский захватили в плен вышедшего победителем из борьбы за власть в Гвинедде Гриффида ап Кинана (ок. 1081–1137 гг.), от имени которого они и управляли королевством. Гриффид был увезен в Честер и следующие несколько лет провел в темнице. Ослабить нормандское влияние в этом регионе удалось только к 1098 г., когда Гриффиду, с помощью

²⁶⁹ Вильгельм и Эдуард находились в родстве через мать английского короля – Эмму Нормандскую, которой Вильгельм приходился внучатым племянником. Эдуард большую часть своего правления провел в противостоянии с Годвином. Будучи фигурой доминировавшей на английской политической арене, он вынудил короля жениться на своей дочери, от которой у Эдуарда не было детей. Закономерным следствием курса короля стало создание при дворе «нормандской партии», призванной выступить на его стороне. Эдуард обратился к связям своей юности, которую он провел в Нормандии в качестве политического изгнанника. По сообщению Гийома из Пуатье не позднее кон. 1051 г. английский король выбрал наследником своего дальнего родственника Вильгельма. Захват власти Гарольдом Годвинсоном, произошедший после смерти Эдуарда, вероятно, был воспринят нормандским герцогом как нарушение его законных прав, которое, в свою очередь, и привело к вторжению в Англию (*Douglas D.C. William the Conqueror: the Norman impact upon England. Berkeley and Los Angeles, 1964. P. 160–173; Garnett G. Conquered England. Kingship, Succession, and Tenure, 1066–1166. Oxford, 2007. P. 5–8.*)

²⁷⁰ *Davies J. R. Wales and west Britain. P. 346.*

²⁷¹ В 1075 г., после смерти Бледдина ап Кинвина, в Гвинедд вернулся и заявил о своих правах на престол Гриффид ап Кинан, внук Яго ап Идвала, короля Гвинедда из дома Аберффрау, чье правление предшествовало правлению Гриффида ап Ллевелина (*Ibid.*).

сторонников бежавшему в Ирландию, удалось вернуться в Уэльс и поднять восстание²⁷².

В это время основную силу валлийцев в южном Уэльсе представлял Рис ап Теудур, король Дехейбарта (1078–1093 гг.). В попытке усилить давление на него, Вильгельм в 1081 г. предпринял путешествие в южный Уэльс, якобы с целью совершить паломничество в Сент-Дэвидс²⁷³. Результатом стало согласие Риса принести английскому королю клятву верности и выплачивать ежегодно 40 фунтов за «держание Южного Уэльса»²⁷⁴. Вероятно, со стороны Риса это решение было обосновано не столько страхом перед нормандской угрозой, сколько желанием заручиться поддержкой сильного соседа в борьбе за власть внутри самого Уэльса²⁷⁵.

Статус королевского вассала, дававший правителю Дехейбарта определенный иммунитет от нападений нормандцев, исчез после смерти Вильгельма I. В начале правления Вильгельма Руфуса (1087–1100 гг.) большая часть юга все еще признавала власть Риса. Ему приходилось дважды сражаться за свою корону, но оба раза его противниками были валлийцы. Однако все изменилось в 1093 г., когда время очередной междоусобицы Рис ап Теудур был убит нормандскими захватчиками Брихейниога, решившими воспользоваться временной слабостью правителя Дехейбарта. После его смерти натиск на валлийские королевства значительно усилился. Нормандцы захватили юго-восток, прочно утвердились в Диведе и Кередигионе и начали занимать горные районы центрального Уэльса²⁷⁶.

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ Brut y Tywysogion. P. 50.

²⁷⁴ Аналогичная сумма поступала в казну от Роберта Руддланского, который вносил ее, как принято считать, от лица Гриффиды ап Кинана, за «держание Северного Уэльса» (*Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 394*).

²⁷⁵ В этом отношении Рис ап Теудур следовал традиционной практике валлийских лордов при взаимоотношениях с внешней силой, имеющей возможность оказать влияние на расстановку сил в королевствах – скандинавскими наемниками и мерсийцами.

²⁷⁶ *Ibid.* P. 396–403.

Унаследовавший королевство после смерти Вильгельма II Генрих Боклерк (1100–1135 гг.) еще более укрепил свои позиции в регионе. После предпринятых им в 1114 и 1121 гг. походов, валлийская знать, в том числе и Гриффид ап Кинан, признали себя его вассалами²⁷⁷. Однако после смерти Генриха из-за начавшейся междоусобной войны английский контроль над валлийскими землями снова ослаб. В 30-е гг. XII в. произошел ряд выступлений: Рис ап Гриффид (1131/2–1197 гг.), правитель Дехейбарта, и Овайн Гвинедд (1100–1170 гг.), объединившись, напали на Кередигион, где находились земли, занятые нормандцами²⁷⁸.

Первый после долгого перерыва поход на валлийские королевства предпринял в 1157 г. уже Генрих II (1154–1189 гг.). Английские войска понесли большие потери, но король все же заставил Овайна Гвинедда, представлявшего для короны наибольшую угрозу, считаться с собой²⁷⁹. Однако далее последовало восстание 1164 г., объединившее большую часть валлийской знати. Для его подавления Генриху пришлось стягивать войска со всего острова, но даже это не спасло его от поражения, нанесенного союзными Гвинеддом, Поуисом и Дехейбартом²⁸⁰. Овайн, вставший во главе союза и вследствие победы приобретший большое политическое влияние, в официальной переписке начал именовать себя «*princeps Waliarum*», демонстрируя таким образом претензии на верховную власть над всеми валлийскими землями.

2.1. Святой как хранитель независимости валлийской церкви

Не менее чем постоянная военная угроза, на положение дел в валлийских королевствах оказывала влияние и внутренняя политика Вильгельма Завоевателя. Утвердившись у власти, в нач. 1070-х гг.²⁸¹ он предпринял попытку взять под свой

²⁷⁷ *Ibid.* P. 421, 464–465.

²⁷⁸ *Ibid.* P. 470–477.

²⁷⁹ *Ibid.* P. 496–500.

²⁸⁰ *Ibid.* P. 514–518.

²⁸¹ Так как Вильгельм в первую очередь нуждался в том, чтобы продемонстрировать легитимность своего положения, первые года после Завоевания характеризуются очень умеренной кадровой политикой: свои кафедры сохранили почти все крупные церковные иерархи, рукоположенные еще в правление Эдуарда – Стиганд,

контроль и английское духовенство. Под предлогом проведения на своих землях церковной реформы²⁸², Вильгельм заручился поддержкой папы и получил формальный повод сменить часть епископата и настоятелей крупнейших монастырей²⁸³. На освободившиеся английские кафедры приходили священники континентального происхождения или же англичане, получившие образование в континентальных монастырях²⁸⁴, сами кафедры перемещались из сельской местности в городские центры²⁸⁵. Одним из протеже Вильгельма стал

архиепископ Кентерберийский (1052–1070 гг.), чье рукоположение было крайне спорным, Эддред, архиепископ Йорка (1060–1069 гг.), Вульфстан, епископ Вустера (1062–1095 гг.), Уильям, епископ Лондона (1051–1075 гг.) (Loyn H. R. *The English Church, 940–1154*. London and New York, 2014. P. 88–89).

²⁸² С сер. XI в. в Европе ширилось реформаторское движение, направленное на обновление церкви. В нем выделяют четыре этапа, каждый из которых характеризовался особым вниманием к какой-либо из крупных проблем: первый (прим. 1040–1070 гг.) был посвящен моральной реформе духовенства – борьбе против симонии и за необходимость celibата; во второй (прим. 1070–1109 гг.) в центре внимания находилась борьба за инвеституру; третий (прим. 1100–1130 гг.) был в некотором смысле переходным, а в четвертый (прим. 1130–1160 гг.) на передний план вышли вопросы личного благочестия (Constable G. *The Reformation of the Twelfth Century*. Cambridge, 1996. P. 4–5).

В своих континентальных владениях герцог Нормандии активно способствовал реформаторам: сохраняя жесткий контроль над выборами епископов, он способствовал назначению на архиепископскую кафедру Руана Маврилия (1054–1067 гг.), который начал проводить последовательную политику морального обновления духовенства и первым принял запрет на браки для его представителей (Harper-Bill C. *The Anglo-Norman Church // A Companion to Anglo-Norman World* / ed. C. Harper-Bill, E. van Houts. Woodbridge, 2003. P. 173). Одной же из очевидных проблем островного духовенства, были браки и рожденные в таких браках дети. В Англии преобладали общины священников, ведущих полусветский образ жизни, – имевших семью и долю церковных доходов. С сер. XI в. известны клерикальные династии, служащие в одном религиозном центре в течение нескольких поколений (Blair J. *The Church in Anglo-Saxon society*. Oxford, 2005. P. 361). Дети валлийского духовенства также стремились к наследованию имущества и положения своих отцов, по причине чего церковные бенефиции становились практически неподконтрольны самой церкви, превращаясь во владения, передаваемые в рамках одного рода (Davies J. R. *Aspects of Church Reform in Wales, c. 1093–c. 1223* // *Anglo-Norman Studies 30: Proceedings of the Battle Conference 2007* / ed. C. Lewis. Woodbridge, 2008. P. 92).

²⁸³ Э. Кросби приводит данные, согласно которым за время правления Вильгельма I в сан было возведено 18 епископов (13 из них происходили из королевского окружения) (Crosby E. U. *The King's Bishops: The Politics of Patronage in England and Normandy, 1066–1216*. N. Y., 2013. P. 39).

²⁸⁴ Согласно выводам Г. Лойна, к 1087 г., т.е. на момент смерти Вильгельма, среди глав крупных монастырей за редким исключением практически не осталось англичан или клириков, получивших образование в английских монастырях (Loyn H. *Abbots of English monasteries in the period following the Norman conquest* // *England and Normandy in the Middle Ages* / ed. D. Bates, A. Curry. London, 1994. P. 96).

²⁸⁵ Harper-Bill C. *Op. cit.* P. 173.

итальянский монах Ланфранк, ранее аббат герцогского монастыря св. Стефана в Кане. Будучи в 1070 г. по настоянию короля возведенным в сан архиепископа Кентерберийского²⁸⁶, он начал активно работать над преобразованием английской церкви: Ланфранк выступил организатором серии соборов, на которых пытался привить английскому духовенству некоторые нормы, принятые к тому времени в Европе²⁸⁷.

Для усиления своего влияния на местах, Ланфранк приглашал в английские общины насельников из нормандского аббатства Ле-Бек и монастыря св. Стефана. Многие из них впоследствии занимали высокое место в церковной иерархии²⁸⁸. Однако долгое время их усилий было недостаточно, чтобы сломить сопротивление английского священства²⁸⁹.

Одной из особенностей английской церкви, вызывающей споры между «старым» духовенством и реформаторами, были многочисленные местночтимые культы. Как отметил Р. Саузерн, большинство из них формировалось вокруг мощей и не имело письменной легенды, что вызывало у континентального

²⁸⁶ Loyn H. R. The English Church. P. 91.

²⁸⁷ Davies J. R. Op. cit. P. 93.

²⁸⁸ Из переписки Ансельма Кентерберийского известны имена Генриха (будущего приора Кентербери), Арноста и Гундульфа (поочередно занимали кафедру Рочестера), Гилберта Криспина (будущего аббата Вестминстера), а также Мориса, Херлвина, Виталиса, Роджера и Самуэля (*Southern R.W. Saint Anselm and his biographer. A study of monastic life and thought 1059-c.1130. Cambridge, 1966. P. 246–247*).

²⁸⁹ Церкви Британских островов в силу удаленности от Рима довольно слабо реагировали на большинство попыток преобразований. Предыдущая волна церковных реформ, исходящая из Ключи и поддерживаемая в Англии на самом высшем уровне (среди прочих – королем Эдгаром), как убедительно показал в своем недавнем исследовании Дж. Блэр, также не увенчалась успехом: за исключением нескольких крупных религиозных центров, связанных с именами Дунстана, архиепископа Кентербери (959–988 гг.), Этельвольда, епископа Винчестера (963–984 гг.) и Освальда, архиепископа Йорка (971–992 гг.), большинство общин сохранило старые порядки. По оценке автора, реформированные церкви составляли около 10 % от общего числа (*Blair J. Op. cit. P. 346–351*). Ко времени Завоевания часть из тех немногих ранее реформированных центров вернулись к прежней жизни. Немаловажной причиной этого стало покровительство аристократии, сопровождающееся дарами, доходы от которых впоследствии распределялись внутри общины (*Ibid. P. 355*).

духовенства сомнения в обоснованности почитания того или иного праведника²⁹⁰. Пришельцы были мало знакомы с историей своего нового места служения, и, вероятно, поначалу не придавали этому обстоятельству особого значения. В отличие от проводников реформы, местные жители видели в своих святых не только связующее звено между прошлым острова и настоящим (дни их поминовения были важной частью литургического календаря), но и гарант положения связанных с ними религиозных центров²⁹¹. Отягчающим обстоятельством служило уже упомянутое вытеснение клириков английского происхождения с руководящих позиций.

Реакцией на угрозу со стороны английского духовенства стало появление многочисленных произведений исторического характера, призванных актуализировать достижения прошлого – событий, предшествовавших Завоеванию²⁹². Существенную долю среди этих произведений составляли жития²⁹³. Мы склонны полагать, что именно в этом – в легитимации как самого культа, так и положения (реального или мнимого) центра его отправления, и состояло основное назначение британской агиографии кон. XI–XII в.²⁹⁴. Тактика дополнения культа, корни которого уходят в донормандскую эпоху, текстом

²⁹⁰ В частности, у Эдмера встречается пересказ спора Ланфранка и Ансельма по поводу мученичества св. Эльфеаха, архиепископа Кентерберийского, убитого данами в 1012 г. Ланфранк выражал сомнение, что тот погиб за веру, а значит достоин быть объектом поклонения (*R. W. Southern. Op. cit. P. 249*).

²⁹¹ По мнению Э. Брауна, именно нежелание пришельцев признавать за святым, представлявшим религиозную общину, права на земельные владения, могло быть основной причиной неприятия местными культами (*Brown A. Church and Society in England 1000–1500. Basingstoke and New York, 2003. P. 63*).

²⁹² *Southern R.W. Presidential address: aspects of the European tradition of historical writing: 4. The sense of the past // Transactions of the Royal historical society. 1973. Vol. 23. P. 248–253.*

²⁹³ *Gransden A. Historical writing in England c. 550–c. 1307. London, 1974. P. 106.*

²⁹⁴ Например, житие св. Уилфрида было составлено Эдмером для подтверждения истории, что именно Кентерберри является местом пребывания его мощей (*R. W. Southern. Saint Anselm and his Biographer. P. 277*); житие св. Оды – опять же для подтверждения того, что местная община владела мощами св. Уилфрида и ее приверженности церковной реформе X в. (*Ibid. P. 280–281*). Интересно, что составителями подобных житий могли выступать как местные уроженцы – и сторонники реформаторов (такие как Эадмер), и их противники, – так и приглашенные английским духовенством «профессиональные агиографы»: автором жития св. Ботульфа, написанного по заказу Уолкеллина, епископа Винчестера, был Фолкард, аббат Торни; перу Госселина Сен-Бертенского принадлежали жития почти двадцати английских святых (*Gransden A. Op. Cit. P. 107–108*).

достаточно быстро принесла свои плоды: уже в XII в. почитание многих англосаксонских святых было восстановлено²⁹⁵.

Усилия по обновлению церкви, предпринимаемые Ланфранком, его сторонниками и последователями, были направлены не только на английские земли – в преобразовании нуждались все диоцезы Британских островов. Усиление же властных амбиций Кентербери достаточно быстро привело к столкновению с архиепископом Йорка²⁹⁶, а также крупнейшими епископскими центрами Ирландии и Уэльса.

Хотя оба процесса – территориального завоевания и настойчивых попыток оказывать влияние на валлийскую церковь – шли параллельно, существовал один важный нюанс: если для валлийских правителей было привычно, что их владения, временно, как они считали, находятся под властью иноземцев, чей правитель требует от них самих признания себя в качестве сюзерена, то для духовенства вопрос прямого подчинения английскому иерарху, на котором настаивал Ланфранк, не был решенным. Если де-юре среди валлийского священства не было никого, равного по статусу архиепископу Кентербери²⁹⁷, то де-факто вплоть до

²⁹⁵ *Ibid.* P. 105.

²⁹⁶ Ланфранк стал инициатором спора о главенстве своей кафедры над кафедрой Йорка. В 1072 г. на соборе в Винчестере были заслушаны обе стороны, и, как писал в письме к папе Александру I сам архиепископ Кентерберийский, его аргументация, построенная на цитировании «Церковной истории» Беды Достопочтенного, решений предшествующих соборов, письменных свидетельств послушания островных епископов, анналов и документов папской канцелярии, оказалась убедительнее (*The letters of Lanfranc, Archbishop of Canterbury* / ed. and trans. H. Clover, M. Gibson. Oxford, 2002. P. 50–54). Однако даже добившись личнопризнания своего примата от действующего архиепископа Йорка, Томаса из Байё (1070–1100 гг.), Ланфранк не смог обеспечить обязательное принесение аналогичных клятв преемниками Томаса, что продлило конфликт еще на несколько десятилетий.

²⁹⁷ В случае Уэльса понятие «церкви» как таковой, в ее административном значении, довольно условно. По сохранившимся источникам не прослеживается строгая иерархия раннесредневековых валлийских епископств, их общее количество непостоянно, территориально они сильно рассредоточены (*Davies W. Wales in the Early Middle Ages*. Leicester, 1982. P. 160). Вероятно, многие монастыри управлялись епископами-аббатами. Между диоцезами не было единства, не существовало признанного главы и регулярно созываемых соборов для решения общих вопросов. Синоды британской церкви часто упоминались в источниках применительно к VI–VII вв., в более поздние времена – почти нет. До XI в. практически отсутствуют упоминания архиепископов (*Cubitt C. The Institutional Church // A companion to the early Middle Ages: Britain and Ireland c. 500–1100* / ed. P. Stafford. Oxford,

нормандского завоевания последний не имел возможности воспользоваться своим положением. Англосаксонские предшественники Ланфранка не предпринимали сколько-нибудь решительных действий, направленных на получение фактического контроля над валлийскими диоцезами²⁹⁸. Поэтому, как нам кажется, необходимость принять волю представляющего английскую церковь иностранного прелата должна была восприниматься еще острее именно в силу редкости или даже новизны подобного прецедента.

В валлийских королевствах масштаб предполагаемых изменений должен был стать весьма значительным: необходимо было окончательно утвердить границы диоцезов, структурировать административную вертикаль, а также устранить возможность передачи церковной собственности и должностей по наследству²⁹⁹. Для того, чтобы претворить свои идеи в жизнь, Ланфранку и его последователям было необходимо получить контроль над выборами епископов и аббатов крупных монастырей: кандидаты должны были как минимум придерживаться celibата и быть лояльны по отношению к Кентерберии. Однако этот способ напрямую зависел от политического контроля над валлийскими землями, а значит — военными успехами нормандских лордов³⁰⁰.

Malden, Chichester, 2009. P. 378–379). Сам термин встречается всего дважды: в *Анналах Камбрии*, где говорится о смерти архиепископа Гвинедда (*Annales Cambriae: The A text. From British Library, Harley MS 3859, ff. 190r–193r / trans. H. Gough-Cooper. Published online by the Welsh Chronicles Research Group, 2015. P. 18 // Welsh Chronicles Research Group. Bangor University [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>), и «Жизни Альфреда, короля англосаксов», применительно к Сент-Дэвидсу (*Asser's Life of King Alfred, together with the Annals of St Neots, erroneously ascribed to Asser / ed. W.H. Stevenson. Oxford, 1904. P. 66*). Отсюда предположение, высказанное В. Дэвис, что до Завоевания статус архиепископства не был закреплен за каким-либо диоцезом, будучи почетным, но временным, или же выражая стремление стать митрополией (*Davies W. Op. Cit. P. 161*).*

²⁹⁸ *Cubitt C. Op. cit. P. 381.*

²⁹⁹ Здесь, как уже упоминалось, к началу реформ часть служителей церкви жила в браке: некоторые семьи высшего духовенства можно проследить на протяжении нескольких поколений. В кон. XI в., т.е. во время пребывания в сане Ланфранка, женатыми людьми были епископ Сент-Дэвидса Сулиен (он занимал кафедру дважды: в 1072–1078 гг., а затем снова в 1080–1085 гг.) и Херевальд, епископ Лландаффа (1056/59–1104 гг.) (*Davies W. An early Welsh microcosm: studies in the Llandaff charters. London, 1978. P. 128–130*).

³⁰⁰ *Davies J. R. Aspects of Church Reform in Wales. P. 86.*

Общность вызовов, с которыми пришлось столкнуться духовенству Англии и валлийских королевств в результате деятельности реформаторов, привела к общности стратегий защиты: в кон. XI–XII вв. в Уэльсе также записываются жития местночтимых святых. Обращение к авторитету праведника, связанного с землей или даже конкретным религиозным центром, должно было выступить аргументом в пользу легитимности занимаемого общиной положения. Таким образом, как нам кажется, тексты, связанные с локальными культами, играли роль политического инструмента в противостоянии двух внутрицерковных группировок – «старого», местного духовенства и «нового», иностранного, являющегося проводниками реформы.

Среди житий, составленных в валлийских королевствах в первые полтора столетия после нормандского завоевания своей риторикой особенно выделяются два – это жития св. Давида и св. Беуно. Почитание первого было распространено на юге Уэльса, в Дехейбарте, второго – на севере, в королевствах Поуис и Гвинедд. Центры культов – Сент-Дэвидс и Клинног Ваур стояли во главе крупнейших «монастырских объединений»³⁰¹.

Житие св. Давида происходит из интеллектуальной среды «старого» валлийского духовенства. Его автором был Ригиварх, один из сыновей Сулиена, епископа Сент-Дэвидса. Такой человек, как он, – происходивший из династии служителей церкви³⁰², получивший великолепное образование³⁰³, обладающий

³⁰¹ Церкви, посвященные одному, как правило, местному святому, объединялись в «сообщества», подчиненные настоятелю центра культа: так в Гламоргане существовало объединение церквей, посвященных св. Иллтуду, с центром в Лланиллтуде, на юге Уэльса – объединение св. Давида с центром в Сент-Дэвидсе, на востоке – св. Тисилио с центром в Мейводе, а на севере, в Гвинедде, – св. Беуно с центром в Клинног Вауре. Аббаты, стоявшие во главе подобных сообществ, зачастую имели не меньшее влияние, чем епископы (*Davies W. Wales in the Early Middle Ages. P. 163*).

³⁰² Семья Сулиена – один из наиболее известных валлийских клерикальных родов, его члены прослеживаются на протяжении трех поколений. Сам Сулиен имел четырех сыновей – Ригиварха (ум. ок. 1099 г.), вероятно, бывшего священником в Сент-Дэвидсе, Артена, Даниила (ум. ок. 1127 г.), ставшего архидиаконом Поуиса, и Йеуана, архипресвитера Лланпадарна В свою очередь, старший сын, Ригиварх, оставил после себя сына Сулиена ап Ригиварха (ум. ок. 1146 г.), Артен, вероятнее всего, был отцом Генриха ап Артена (ум. ок. 1163 г.), известного

несомненным литературным талантом, – должно быть, глубоко воспринял как само Завоевание, так и его последствия³⁰⁴. Он, будучи глубоко погруженным в рассматриваемый нами конфликт интересов, как никто другой мог выступить «рупором» консервативно настроенной части клира.

Поводом для создания жития, как нам кажется, послужило ухудшение положения диоцеза во второй пол. XI в. Юг Уэльса был ареной яростных столкновений валлийских правителей и нормандской знати. Хроника принцев упоминает, что с нач. 70-х по нач. 90-х гг. центр культа св. Давида, монастырь Сент-Дэвидс, несколько раз подвергался разрушениям³⁰⁵. В то же самое время, – по оценкам Ф. Коули, около 1090 г., – оттуда исчезают реликварий с мощами покровителя диоцеза³⁰⁶. Необходимо было нечто, что помогло бы улучшить положение и достойно ответить на притязания Кентерберии. В сложившихся обстоятельствах житие подходило как нельзя лучше.

Время, когда Ригиварх работал над текстом, до сих пор является предметом дискуссий. Часть исследователей выступают за раннюю датировку жития: например, Н. Чедвик предположила, что оно было составлено к визиту в Сент-Дэвидс Вильгельма Завоевателя, т.е. к 1081 г.³⁰⁷ Другие считают, что оно

своей образованностью, а Даниил – Кидивора ап Даниила (ум. ок. 1163 г.), архидикона Кардигана (*Lloyd J. E. Bishop Sulien and his family // National Library of Wales Journal. 1941. Vol. 2. P. 1–6*).

³⁰³ Принято считать, что Сулиен был основателем школы в Лланпадарн Ваур. Его сыновья, судя по цитатам и отсылкам в приписываемых им произведениях, были знакомы с трудами античных авторов (Вергилия, Овидия, Лукана, Пруденция, Марциана Капеллы и многих других), знали латинскую литературу британского происхождения (работы Гильды Премудрого, Беды Достопочтенного, агиографические произведения английских и ирландских авторов), были знакомы с решениями местных синодов (*Howlett D. Rhygyfarch ap Sulien and Ieuan ap Sulien // The Cambridge History of the Book in Britain. Vol. 1 / ed. R. Gameson. Cambridge, 2011. P. 702–703*).

³⁰⁴ Среди прочего ему приписывают авторство поэмы «Плач Ригиварха», описывающей бедствия, обрушившиеся на валлийские королевства с приходом нормандцев (*Ibid. P. 701*).

³⁰⁵ Brut y Tywysogion. P. 46, 50, 54.

³⁰⁶ Cowley F.G. The relics of St David: the historical evidence // St David of Wales: Cult, Church and Nation / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. P. 274. В дальнейшем при упоминании реликвий св. Давида речь всегда будет идти про т.н. вторичные реликвии – вещи, принадлежавшие святому.

³⁰⁷ Davies J. R. Some observations on the «Nero», «Digby», and «Vespasian» recensions of Vita S. David // St David of Wales: Cult, Church and Nation / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. P. 159.

появилось намного позже: так Дж. Дэвис относит его создание к 1091–1093 гг.³⁰⁸, а Ф. Коули мимоходом упоминает диапазон с 1093 до 1095 гг.³⁰⁹

Задачей Ригиварха было представить Давида одним из величайших святых на острове. Поэтому он вкладывает в уста Гильды Премудрого, представленного в житии как одного из предшественников Давида, слова о том, что пока еще находящийся в утробе матери Давид в будущем превзойдет всех святых Уэльса, и Богом ему будет дана власть как над ними, так и над всеми жителями Британии³¹⁰. После такого вступления житие должно было убедить сторонников реформы в длительности и широком географическом охвате почитания св. Давида, поэтому Ригиварх ввел в текст перечисление якобы основанных святым религиозных центров, часть из которых расположена за пределами валлийских королевств: так фигура Давида становится у истоков монастырей в Гластонбери, Бате, Кроуленде, Рептоне и Леминстере³¹¹. Одним из первых обратившийся к изучению жития, А. Уэйд-Эванс был весьма озадачен этим списком. По его мнению, перед нами не что иное, как намек на какой-то стародавний союз между валлийскими королевствами и Мерсией и согласующиеся с ним претензии Сент-Дэвидса на главенство над церквами Мидлендса³¹². Похожей точки зрения придерживается и Д. Хоулетт, однако он более осторожен в суждениях и не ставит своей целью найти какое-либо историческое обоснование утверждения Ригиварха³¹³. За время, прошедшее со времени выхода публикации Уэйд-Эванса, исследователи значительно продвинулись в решении вопроса о сущности и организации раннесредневековой валлийской церкви, поэтому сейчас предположение о

³⁰⁸ *Ibid.* P. 160.

³⁰⁹ Cowley F.G. *Op. cit.* P. 275.

³¹⁰ «Filius, qui est in utero istius sanctimonialis, maiorem gratiam ac potestatem ordinationemque habet quam ego, quia illi dedit Deus priuilegium et monarchiam ac bragminationem principatus uel dignitas omnium sanctorum Brittanni in ternum ante et post iudicium. [...] sibi tradita est monarchia super omnes homines istius insule» (Rhygyfarch's *Life of St David* / ed. and transl. R. Sharpe, J. R. Davies // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. P. 114).

³¹¹ *Ibid.* P. 118–120.

³¹² Notes to the Life // *Life of St. David* / ed. A. W. Wade-Evans. London, New York and Toronto, 1923. P. 80–81.

³¹³ Howlett D. *Op. cit.* P. 704.

реальной возможности Сент-Дэвидса осуществлять подобную власть представляется маловероятным. Вероятнее всего, Ригиварх просто перечислил наиболее значимые с его точки зрения английские монастыри³¹⁴.

Основанные им общины должны были вести жизнь, соответствующую самым строгим стандартам Ланфранка и его преемника Ансельма (1093–1109 гг.). Поэтому составитель жития посвятил несколько глав пространному описанию деталей, наполнявших повседневную жизнь монахов: их время было посвящено молитве и тяжелому физическому труду (в т. ч. ручной вспашке земли), им также было запрещено иметь какую-либо собственность; пища и одежда, которой они довольствовались, должна была быть самой скромной, не допускались даже праздные разговоры³¹⁵. Любому, кто желал бы присоединиться к братии, ведущей столь праведную жизнь, предстояло сначала пройти через испытание, проведя 10 дней у ворот монастыря. И кто бы ни пришел, и насколько бы он ни был богат, Давид, как особо подчеркивал Ригиварх, не получал ничего из его богатства – новые члены монашеской общины приходили в нее «нагими, будто бы потерпевшими кораблекрушение, дабы у них не было возможности, опираясь на свое состояние, возвысить себя над братией»³¹⁶. То, что составитель жития, мимоходом, но все же выделяет это обстоятельство, может свидетельствовать в пользу того, что в кон. XI в. оно все еще представляло собой распространенную проблему как валлийского, так и, учитывая общность основных черт развития, – британского духовенства.

При столь суровых условиях существования братии жизнь самого святого Давида должна была представлять собой недостижимый идеал. Поэтому Ригиварх пишет, что она была «подобна жизни египетских монахов» (*Egyptios monachos*

³¹⁴ Гластонбери был одним из богатейших монастырей Англии, Бат и Леминстер – одними из старейших, Кроуленд и Рептон были связаны с культом св. Гутлака (*Ibid.*).

³¹⁵ Rhygyfarch's Life of St David. P. 124, 126, 128.

³¹⁶ Tam quicumque eorum conuersationem cupiebat, nichil eius substantie quam mundo renuntians dimisisset, uel unum, ut ita dicam, denarium in usum monasterii pater acciperet sanctus, sed nudus ueluti e naufragio euadens receptus, nequaquam inter fratres extollens sese eleuaret (*Ibid.* P. 128).

imitates): в нее, помимо ежедневного труда, молитв и забот о членах общины, входили ежедневные практики по умерщвлению плоти – святому было свойственно погружаться в холодную воду и находиться в ней, «пока ему не удавалось укротить пыл плоти»³¹⁷.

Когда же стало известно насколько праведную жизнь ведет Давид, «короли и принцы этого мира оставили свои королевства и искали его монастырь» (*reges, principes seculares deserunt sua regna eiusque monasterium petunt*)³¹⁸. В подтверждение того, что слава о святом гремела даже за пределами валлийских королевств, Ригиварх приводит пример Константина, короля корновиев (*Constantinus, Cornubiensium rex*), человека великой гордыни, который отказался от власти и стал скромным монахом в доме Давида³¹⁹. Этот эпизод выглядит логичным продолжением приведенного ранее утверждения, что Давид является основателем нескольких крупных религиозных центров на территории Англии. В дополнение к сказанному в другой части жития Ригиварх добавляет, что Давиду «служит почти треть или четверть Ирландии» (*verum pene tercia pars uel quarta Hibernie seruit Daud Aquilento*)³²⁰. Вероятно, перед нами все та же попытка представить последнего не местночтимым, а как минимум общебританским святым.

Однако создать образ праведника, ведущего за собой общину по тяжелому пути смирения, самоограничения и труда, было недостаточно для того, чтобы защититься от притязаний Ланфранка. Подлинное решение проблемы состояло в

³¹⁷ Ibid.

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ Ibid. P. 128–130.

³²⁰ Ibid. P. 136. Это утверждение представляется нам более приближенным к действительности, чем все остальные: наиболее ранние упоминания св. Давида происходят именно из ирландских источников – «Перечня святых Ирландии» (ок. VIII в.), где он вместе со св. Гильдой упоминается в составе т. н. «второго чина» святых, и «Мартирологе Талахта» (нач. IX в.) (*Grosjean P. Édition et commentaire du «Catalogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora» ou «De tribus ordinibus sanctorum Hiberniae» // Analecta Bollandiana. 1955. Vol. 73. P. 206; The Martyrology of Tallaght. P. 20*). Также см. Гусакова А.В. Культы святых и религиозные центры донормандского Уэльса в раннесредневековых островных хрониках // Человеческий капитал. 2021. № S5–2 (149). С. 36–43.

том, чтобы создать препятствие на пути прямого подчинения валлийских диоцезов архиепископу Кентербери. И здесь перед глазами находился пример архиепископа Йорка, также активно сопротивлявшегося попыткам ставленника Вильгельма распространить свое влияние за пределы собственной провинции. Частично его успех основывался на том, что Кентербери и Йорк оба имели статус архиепископства³²¹. Следовательно, необходимо было возвысить до того же уровня один из валлийских диоцезов.

В кон. XI в. наиболее вероятными кандидатами на то, чтобы стать центром новообразованного архиепископства, были Сент-Дэвидс и Лландафф. Чтобы подкрепить претензии Сент-Дэвидса Ригиварх ввел в житие Давида эпизод, в котором рассказывается о путешествии святого в Иерусалим вместе со свв. Элиудом и Падарном (покровителем Лланпадан-Ваура, где располагалась школа епископа Сулиена). Однажды, когда Давид уже стал достаточно известен и уважаем, ему во сне явился ангел и велел ему вместе с избранными попутчиками отправиться на континент. Когда же они подошли к городу, ангел явился патриарху Иерусалима, приказав тому посвятить всех трех в епископы. Патриарх покорился его воле, с радостью исполнив приказание. При этом самого Давида он посвятил в архиепископы (*ad archiepiscopatum prouehit*). Спустя некоторое время, вручив святым дары, патриарх отпустил их обратно³²². Вероятно, не посчитав столь странную историю³²³ достаточно убедительной, Ригиварх добавил, что

³²¹ Yorke B. The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain c. 600–800. London, 2006. P. 151.

³²² Rhygyfarch's Life of St David. P. 138–140.

³²³ Непонятно, почему в качестве лица, возвышающего Давида, Ригиварх выбирает именно патриарха Иерусалима – главу одной из старейших патриархий, однако не претендующего на звание вселенского? По нашему мнению, нельзя упускать из внимания вероятность, что перед нами просто небольшое хвастовство автора своей образованностью и знанием греческих книг. В пользу этого предположения говорит использование слов, примеры употребления которых в британской латыни чрезвычайно редки – это, например, *agius* (греч. *hagios*), *cephal* (греч. *kephalos*) и *bragminatio* (и производное от него *bragmaticus*). Последнее особенно интересно: в тексте оно сопровождается пояснением - *principatus uel dignitas*. Это наводит на мысль, что автор (или уже переписчик) считал, что без этого уточнения слово не будет понятно читателю. Очевидно, что в текстах оно встречалось нечасто. Интересную мысль по этому поводу высказала С. Зайсер: по ее предположению, *bragminatio* и *bragmaticus* могли происходить от *bragmannus* (брахман) – слова, встречающегося в латинских переводах «Романе

посвящение Давида было подтверждено «всеми епископами, королями, принцами, знатью и всеми сословиями британского народа» (*cunctorum consensu episcoporum, regum, principum, optimatum, et omnium ordinum tocius Brittannice gentis*) на синоде в Бреви (ок. 560 г.); его монастырь, Сент-Дэвидс, объявлялся архиепископской кафедрой, а всякий, кто управлял им, становился архиепископом (*ciuitas eius tocius patrie metropolis dedicatur, ita ut quicumque eam reget, archiepiscopus haberetur*)³²⁴. Эти решения были еще раз подтверждены на синоде Победы³²⁵.

Идея «сделать» Давида архиепископом, вероятно, зародилась или в интеллектуальной среде школы Сулиена, сформировавшей Ригиварха как ученого, или немногим раньше. Маловероятно, что ни сам Сулиен, ни его сыновья, учитывая тот широкий круг текстов, который, судя по отсылкам в их собственных произведениях, был им известен, не были знакомы с Анналами Камбрии, которые приняли окончательную форму именно в Сент-Дэвидсе. Анналы, упоминая о смерти Давида, прямо называют его епископом (*Dauid episcopus moni iudeorum*)³²⁶. Хотя эта запись относится к наиболее древнему пласту текста, в основе которого лежит источник ирландского происхождения³²⁷, сложно поверить, что при окончательной редакции, которая была произведена ок. сер. X в., неточность в таком вопросе, как сан покровителя диоцеза, не была

об Александре». Примеры его употребления есть в британских текстах 2 пол. XII в., хотя известно оно могло быть и раньше (*Zeiser S. Bragmaticus omnibus brittonibus: David, Sulien, and an Ecclesiastical Dynasty in Conquest-Era Wales // Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium. 2011. Vol. 31. P. 309–314*).

³²⁴ Rhygyfarch's Life of St David. P. 142–146.

³²⁵ Ibid. P. 146. Под синодом Победы имеется в виду синод в Карлеоне (ок. 569 г.), упоминание о котором содержится в Анналах Камбрии (*Annales Cambriae: The A text. P. 7*).

³²⁶ Ibid.

³²⁷ По мнению К. Хьюз, это могла быть «Хроника Ирландии» (*Charles-Edwards T. M. Wales and the Britons. P. 349*). Д. Дамвилл придерживался мнения, что в основу лег текст какой-то хроники из «группы Клонмакнойса», более древний, чем доступные нам (*Grabowski K., Dumville D. Chronicles and annals of mediaeval Ireland and Wales: the Clonmacnoise-group texts. Woodbridge, 1984. P. 211–212*).

бы исправлена³²⁸. Таким образом, мы предполагаем, что архиепископом Давид мог «стать» только начиная со втор. пол. X в. Однако если принять во внимание, что взаимоотношения валлийского духовенства с англосаксонскими архиепископами Кентербери в рассматриваемый период не доходили до конфликта, требующего столь серьезных мер, нам кажется более вероятным, что они были реакцией именно на события, связанные с появлением на кафедре Ланфранка, т.е. их можно датировать последней третью XI в.

Первым, кто воспользовался аргументом в пользу независимого положения валлийской церкви, предложенным Ригивархом, был Бернард (1115–1147 гг.), первый нормандец на кафедре Сент-Дэвидса. Его избрание стало возможным благодаря смерти правителя Дехейбарта Риса ап Теудура, до 1093 г., сдерживающего натиск нормандцев в юго-западном Уэльсе. В скором времени после этого окрестности Сент-Дэвидса оказались захвачены. Когда в 1115 г. умер епископ Уилфрид, длительное время противостоявший архиепископу Ансельму³²⁹, сразу встал вопрос о будущем диоцеза. Мнения местного духовенства и английской короны снова разошлись: первые видели подходящим кандидатом Даниила, архидиакона Поуиса, сына того самого епископа Сулиена, игравшего важную роль в политике. Но Генрих I был полон решимости повернуть ситуацию в свою пользу, чтобы окончательно присоединить к своим владениям Южный Уэльс. В 1115 г. представителям Сент-Дэвидса было приказано явиться в Лондон и сделать выбор в пользу Бернарда, капеллана королевы Матильды,

³²⁸ Более поздние редакции *Анналов* имеют следы подобных исправлений: в отличие от процитированного выше списка А, списки В и С, датирующиеся XIII в. (т.е. составленные уже после начала борьбы Сент-Дэвидса за архиепископский паллий), в уже упомянутой записи о смерти архиепископа Гвинедда меняют его сан на простого епископа (*Annales Cambriae: A, B and C in Parallel, from St Patrick to AD 954* / trans. H. Gough-Cooper. Published online by the Welsh Chronicles Research Group, 2016. P. 26 // Welsh Chronicles Research Group. Bangor University [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>).

³²⁹ Ансельм сначала отстранил того от исполнения обязанностей, но в 1095 г. они пришли к примирению (*Episcopal Acts and Cognate Documents relating to Welsh Dioceses, 1066–1272. Vol. I* / ed. J. Conway Davies. Cardiff, 1946. P. 235).

готового следовать курсу Кентербери. Его рукоположение состоялось в Вестминстере буквально через день после избрания³³⁰.

Именно с деятельностью Бернарда может быть связано появление новой редакции жития св. Давида. Исследователи, работавшие с рукописями, содержащими житие, обратили внимание, что около сер. XII в. получает широкое распространение текст, представляющий собой сокращенную и лишенную части деталей работу Ригиварха. Что характерно, сокращению подверглись и некоторые эпизоды, представляющиеся нам ключевыми для обоснования особого статуса святого: так из новой версии исчезло пророчество Гильды, о том, что нерожденный еще ребенок станет величайшим из валлийских святых, сообщение о том, что власть Давида признает треть Ирландии³³¹, и часть рассказа о синоде Победы. Первым сокращенное житие с Бернардом связал Дж. Джеймс³³², а позднее эту теорию разработал Р. Шарп. Он предпочел высказаться менее категорично, чем его предшественник: по его мнению, та сумма характерных черт, которая отличала как сам текст новой редакции, так и его физическое бытование³³³, подразумевает, что она могла изначально предназначаться для неваллийского духовенства, однако потребовалось бы вмешательство кого-то достаточно влиятельного, кто имел бы возможность способствовать изготовлению копий и их распространению. И этим человек вполне мог быть Бернард³³⁴.

³³⁰ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 452–453.

³³¹ Также упоминание Ирландии (ранее *Brittanniam cum Hiberniamque*) было вычеркнуто из рассказа о смерти Давида (Rhygyfarch's Life of St David. P. 146, 148).

³³² Rhigyfarch's Life of St. David. The basic mid-twelfth-century Latin text with introduction, critical apparatus, and translation / ed. J. W. James. Cardiff, 1967. P. xxx.

³³³ Из текста были удалены некоторые локальные имена и топонимы, известные в Уэльсе, но не за его пределами; сам текст распространялся в виде отдельных тетрадей, а все сохранившиеся копии происходят из собраний крупных монастырей южной Англии и Нормандии.

³³⁴ Sharpe R. Which text is Rhygyfarch's Life of St David? // St David of Wales: Cult, Church and Nation / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. Woodbridge, 2007. P. 104–105.

Получив рукоположение, он первые несколько лет провел, погружившись во внутренние дела и конфликты валлийской церкви³³⁵. Однако спустя около десяти лет епископу Сент-Дэвидса наконец появилась возможность вступить в противостояние с Кентерберии. Как и предполагалось обстоятельствами его избрания на кафедру, долгое время Бернард выступал на стороне южных архиепископов – сначала Ральфа д'Эскюра (1114–1122 гг.), а затем Вильгельма де Корбейля (1123–1136 гг.) – в их споре с Терстаном, архиепископом Йорка в 1114–1140 гг., отстаивавшем свою независимость от Кентерберии. Но когда ок. 1125 г. конфликт разрешился в пользу Терстана³³⁶, для валлийских диоцезов также открылась возможность избежать подчинения. И Бернард собирался воспользоваться этим шансом, инициировав свою собственную кампанию против примата Кентерберии. Важную роль, как нам кажется, в ней играло новое житие св. Давида. Если принять во внимание, что с преобразованиями Бернарда, повлекшими за собой «модернизацию» Сент-Дэвидса исчезла изначальная причина появления первой версии текста – сохранение традиционных практик бриттского духовенства – то можно утверждать, что на передний план вышла вторая – обоснование прав на равное положение с Кентерберией.

³³⁵ Усилиями Бернарда община Сент-Дэвидса была преобразована в кафедральный капитул, состоящий из каноников с фиксированным доходом. Однако новый епископ почти сразу же начал конкурировать за влияние с Урбаном, епископом Лландаффа (1107–1134 гг.). Примечательно, что оба соперника, и Урбан, и Бернард явно рассчитывали на поддержку и нормандской аристократии. Для усиления своих позиций оба воспользовались одним и тем же инструментом – культом покровителя диоцеза. Необходимо было каким-либо способом привлечь больше внимания к «своему» святому. Урбан обратился за поддержкой к папе, а уже через год смог начать строительство нового собора и добиться переноса туда мощей св. Диврига (*Episcopal Acts and Cognate Documents relating to Welsh Dioceses, 1066–1272. Vol. II / ed. J. Conway Davies. Cardiff, 1948. P. 618*). Подобный успех побудил Бернарда в 1123 г. также прибегнуть к помощи римского понтифика (*Episcopal Acts. Vol. I. P. 245*). Вероятно, он собирался добиваться официальной канонизации св. Давида. Своей цели ему достигнуть не удалось, однако, как пишет Уильям Мальмсберийский, вместо этого епископ св. Давида получил от папы особую привилегию, приравнивавшую два паломничества в Сент-Дэвидс одному в Рим (*William of Malmesbury. Gesta regum Anglorum. Vol. I / ed. and trans. R. A. B. Mynors, M. Winterbottom, R. M. Thomson. Oxford, 1998. P. 778–81*). В отношении же поисков мощей обойти Лландафф ему так и не удалось: останки св. Давида так и не были найдены. Вместо них Бернард смог договориться о перенесении в свой новый собор, строительство которого завершилось к 1131 г., тела местного святого отшельника Карадога (*Cowley F.G. Op. cit. P. 275*).

³³⁶ *Loyn H. R. The English Church. P. 135–136.*

Одно из наиболее ранних свидетельств об этом деле – письмо, адресованное духовенством Сент-Дэвидса папе Гонорию II (1124–1130 гг.), в котором излагалась фантастическая история о том, что архиепископский паллий Сент-Дэвидса в VII в., вскоре после Желтой лихорадки, был перенесен в Бретань архиепископом Самсоном, в результате чего диоцез утратил этот внешний признак верховенства среди валлийских религиозных центров³³⁷. Этот спор был разрешен в 1147 г., когда Теобальд, архиепископ Кентерберийский в 1138–1161 гг., и епископ Сент-Дэвидса вместе предстали перед папой Евгением III в Мо³³⁸. Бернارد отстаивал высокий статус своего диоцеза и собственную свободу от любых обязательств перед английской церковью, но его позиция была опровергнута свидетельскими показаниями епископа Бата Роберта (1136–1166 гг.), который подтвердил данное Бернардом еще в 1115 г. полное согласие с главенством Кентербери. На осень 1148 г. было назначено еще одно слушание по этому делу, однако, летом или в начале осени Бернارد умер. Предстояли выборы его преемника, от которого зависела дальнейшая политика диоцеза. После продолжительных споров на кафедру был возведен Давид Фитцджеральд (ок. 1147–1176 гг.), один из клириков Сент-Дэвидса и архидиакон Кардигана. При рукоположении он не только подтвердил свое послушание воле архиепископа Кентербери, но и поклялся не поднимать вопрос о «правах св. Давида» во время своего пребывания в сане³³⁹. При нем Сент-Дэвидс, модернизированный Бернардом, в отдельных аспектах вернулся к старым практикам, что, ввиду изменившихся обстоятельств, уже не получало поддержки местного духовенства: так, например, епископ свободно распоряжался землями диоцеза, передавая их во владение своим многочисленным родственникам, в то числе детям. Эта вызывало недовольство капитула, терявшего часть дохода³⁴⁰.

³³⁷ *Episcopal Acts*. Vol. I. P. 249–250.

³³⁸ *Lloyd J. E. A History of Wales*. Vol. 2. P. 481.

³³⁹ *Ibid.* P. 482.

³⁴⁰ *Vita Davidis II. episcopi Menevensis // Giraldi Cambrensis Opera*. Vol. 3 / ed. J. F. Dimock. London, 1863. P. 432.

Вернуться к вопросу об архиепископстве удалось лишь в самом кон. XII в., когда дело епископа Бернарда продолжил Гиральд Камбрийский (ок. 1146–1223 гг.). Выходец из смешанной нормандско-валлийской семьи, он приходился племянником Давиду Фитцджеральду и в юности проводил много времени в Сент-Дэвидсе³⁴¹. Как указывает Дж. Дэвис, в противоположность своему дяде, Гиральд был страстным сторонником церковной реформы. Его работы полны пренебрежительных высказываний в адрес современного ему валлийского духовенства: он осуждал наличие у многих из них семей и наследников, а также практику передачи церковной собственности и доходов в руки мирян³⁴². Тем не менее, и сам он стремился сделать карьеру именно в этой среде. Будучи архидиаконом Брекона, Гиральд дважды становился кандидатом на вакантную кафедру Сент-Дэвидса, но оба раза против его избрания выступали король и архиепископ Кентербери³⁴³. Эти неудачи не помешали Гиральду развернуть настоящую кампанию за архиепископский паллий для валлийского диоцеза. Чтобы доказать справедливость притязаний Сент-Дэвидса, он начал активно работать над историей диоцеза и его покровителя, умело расставляя акценты и подчеркивая эпизоды, призванные подтвердить древность «прав св. Давида».

Ок. 1191 г. Гиральд завершил «*Itinerarium Cambriae*» – описание путешествия по Уэльсу, совершенного им в 1188 г. Вторую книгу, начинавшуюся с рассказа о Сент-Дэвидсе, он открыл рассуждением о несправедливости положения, в котором некогда архиепископская кафедра пребывает ныне. Далее следовала история обретения и потери паллия, а также начинающийся со св. Давида список архиепископов и епископов, занимавших кафедру до появления в Британии нормандцев³⁴⁴.

Наиболее полно, по нашему мнению, позиция Гиральда прослеживается в переписанном им житии покровителя диоцеза. Для того, чтобы оно

³⁴¹ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 556.

³⁴² Davies J. R. Aspects of Church Reform in Wales. P. 97–98.

³⁴³ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 559–560, 624–626.

³⁴⁴ *Itinerarium Cambriae* // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 6 / ed. J. F. Dimock. London, 1868. P. 102–104.

соответствовало изменившимся внешним условиям, ему пришлось существенно переработать текст, по сути, создав новую редакцию. Хотя сам автор в качестве причины переработки называет устаревший, тяжеловесный слог предыдущей версии жития (*antique et prope modum jam antiquatae*)³⁴⁵, нет никаких сомнений, что настоящей причиной была необходимость актуализации текста. Житие, составленное Ригивархом, подобно редакции, подготовленной для Бернарда, подверглось значительному сокращению³⁴⁶ и было разделено на отдельные чтения – можно предположить, что для удобства использования.

Гиральд внес свои корректировки в эпизоды, являющиеся, с нашей точки зрения, ключевыми в аргументации выдающегося положения св. Давида и его права на архиепископский сан. Так в истории о встрече матери Давида с Гильдой утверждалось, что святой достигнет своего будущего статуса благодаря тому, что будет «первым в чести, мудрости и красноречии, превзойдя всех учителей Британии» (*honoris privilegio, sapientiae fulgore, sermonis facundia cunctos Britanniae doctores incomparabiliter antecelleret*)³⁴⁷. Налицо очевидное размывание пассажа Ригиварха о том, что именно Бог даровал Давиду исключительное право встать во главе всех святых Уэльса.

История о странствии святого и религиозных центрах, основанных им за границами валлийских королевств, была передана ближе к источнику, чем в редакции Бернарда³⁴⁸, а вот описание повседневной жизни монашеской братии под управлением Давида полностью опущено. Гиральд сохранил лишь наиболее эффектное с его точки зрения дополнение о желании многих могущественных и знатных мирян, в том числе Константина, присоединиться к общине³⁴⁹.

³⁴⁵ Vita sancti Davidis // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 3 / ed. J. S. Brewer. London, 1863. P. 377.

³⁴⁶ То, что перед нами правка именно первой версии жития, подтверждает несовпадение удаленных фрагментов в житии, составленном для Бернарда, и житии работы Гиральда.

³⁴⁷ Vita sancti Davidis // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 3. P. 382.

³⁴⁸ Ibid. P. 386.

³⁴⁹ Однако у Гиральда Константин из короля (rex) становится герцогом (dux) (Ibid. P. 389).

Вероятно, Гиральд планировал привлечь в Сент-Дэвидс не только «литературных» паломников – британцев прошлого, но и своих современников. Лучше всего для этого подходила реликвия, связанная со святым и хранящаяся в главном центре его культа. Безусловно, Гиральд не мог не знать, что мощи св. Давида, поиск которых начал епископ Бернارد, так и не были найдены.³⁵⁰ Отсутствие первичных реликвий привело к необходимости привлечь общественное внимание к вторичным. Возможно, именно поэтому он, помимо уже упомянутых Ригивархом даров, преподнесенных святому, также включил в свою работу отсутствующий в более ранних редакциях эпизод о работе Давида над Евангелием: святой снимал копию с текста, но не успел закончить работу вовремя. Тогда за него это сделал ангел, заполнив новую книгу золотыми буквами³⁵¹.

Однако наиболее важные изменения можно наблюдать в эпизоде, повествующем о путешествии Давида в Иерусалим. Как и в исходной версии, он отправляется туда вместе со свв. Тейло и Падарном, однако патриарх, внимая словам ангела, рукополагает лишь одного из трех прибывших – Давида, и только в сан епископа³⁵². Нам представляется, что Гиральд, в отличие от Ригиварха не имевший связей с Лланпадарн Вауром, а значит и с культом св. Падарна, таким образом попытался дополнительно выделить патрона Сент-Дэвидса и подчеркнуть его особую роль среди прочих святых. В то же самое время он явно не считал убедительным утверждение Ригиварха о происхождении архиепископского статуса Давида от неизвестного иерусалимского патриарха. Как человеку совсем другого времени и интеллектуальной школы, Гиральду был необходим какой-то более правдоподобный и весомый источник. И этим источником для него стал синод в Бреви: именно там, по общему волеизъявлению

³⁵⁰ Cowley F.G. Op. cit. P. 276.

³⁵¹ Vita sancti Davidis // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 3. P. 393.

³⁵² Ibid. P. 397–399.

духовенства и народа, Давид был возведён в сан «архиепископа всей Камбрии» (*Kambriae totius archiepiscopus*), приняв власть от св. Диврига³⁵³.

Решение, принятое синодом в Бреви, подтвердил синод Победы. Здесь, однако, Гиральд добавил, что постановления обоих синодов, включающие правила и организацию церковной жизни, были приняты римской церковью (*Romana auctoritatem adhibente et confirmante*). Проводником же этих постановлений стал Давид³⁵⁴. По нашему мнению, перед нами не что иное, как еще одна попытка подчеркнуть абсолютную легитимность устройства древней валлийской церкви.

Таким образом, в работе Гиральда мы можем наблюдать смену концепции происхождения власти Давида – от Бога, действующего руками неизвестного восточного патриарха к решению синода, пребывающего в согласии с Римом. Более того, сам святой лишается части черт, прямо указывающих на его связь с валлийскими королевствами – так из новой редакции была удалена ригивархова генеалогия Давида, инкорпорирующая его в историю острова. По нашему мнению, все это было необходимо для того, чтобы сделать саму фигуру святого понятнее для неваллийцев – например, для членов папской курии, чьей поддержкой Гиральд пытался заручиться в споре с Кентерберии. Однако столь тщательно выстроенная стратегия не дала ожидаемого результата: несмотря на многочисленные поездки в Рим, новым епископом Сент-Дэвидса стал ставленник

³⁵³ Ibid. P. 399–401. Последнее уточнение, вероятно, было связано с тем, что Гиральд не мог проигнорировать политическую легенду епископов Лландаффа. Однако ему удалось использовать ее в своих интересах: хотя Гиральд признал, что св. Дивриг в прошлом имел архиепископский сан, впоследствии он уступил его Давиду. В более развернутом виде эта часть истории встречается в «Itinerarium Kambriae»: св. Дивриг, архиепископ Карлеона, чувствуя приближение старости, пожелал сложить с себя свои обязанности, передав их Давиду. Давид же, получив сан, перенес архиепископскую кафедру в Сент-Дэвидс (*Itinerarium Cambriae* // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 6. P. 101). Таким образом Гиральд повернул в свою пользу один из основных аргументов Лландаффа.

³⁵⁴ Vita sancti Davidis // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 3. P. 401.

английского духовенства Джоффри де Хенлоу (1203–1214 гг.), не заинтересованный в борьбе за повышение статуса валлийского диоцеза³⁵⁵.

2.2. Святой как гарант сохранения земельной собственности общины

Хотя идеи реформаторов постепенно приникали в среду консервативно настроенного валлийского духовенства, отдельные процессы, сопровождавшие изменения, представляли собой серьезный повод для недовольства. Одним из них было перераспределение земель. В кон. XI – нач. XII в. границы владений валлийских правителей постоянно менялись из-за затяжного военного противостояния с нормандской знатью. Земли, переходящие под власть нормандцев, присоединялись к их владениям или передавались находящимся под их покровительством религиозным центрам – как старым реформированным монастырям, так и новообразованным, принадлежавшим активно распространявшемуся в Британии европейским церковным орденам. Так, например, Роберт Фиц-Хэмон (ум. 1107 г.), барон Глостера, передал бенедиктинскому аббатству в Тьюксбери доходы Лланилльтуд Ваура³⁵⁶; в то же время Глостерский собор получил земли, ранее принадлежавшие Лланкарвану и Лланпадарн Вауру, а также Глэсбери, церковь на р. Уай, переданный Бернардом де Нёфмаршем в начале его завоевания Брихейниога³⁵⁷. Часть своих земельных владений потерял и Сент-Дэвидс. Между 1080 и 1130 гг. зафиксировано массовое обеднение валлийской церкви³⁵⁸. Пострадавшей стороной выступали местные общины, терявшие долю доходов. Интересы одной из таких общин – Клинног Ваура, стоявшего во главе одного из крупнейших «монастырских объединений» северного Уэльса, – как нам кажется, нашли отражение в житии св. Беуно, составленном ок. нач. XII в.³⁵⁹

³⁵⁵ *Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 630.*

³⁵⁶ *Dugdale W. Monasticon Anglicanum. Vol. 2. London, 1819. P. 65, 67.*

³⁵⁷ *Lloyd J. E. Op. cit. P. 457.*

³⁵⁸ *Cubitt C. The Institutional Church. P. 389.*

³⁵⁹ Житие св. Беуно дошло до наших дней в виде перевода на средневаллийский язык, выполненного в диапазоне от втор. пол. XIII до сер. XIV в. Латинский оригинал, с которого был сделан перевод, не сохранился. (*Sims-Williams*

Среди прочих житий валлийских святых, составленных в тот же период, этот текст выделяется ярким антианглийским настроением: в одном из эпизодов говорится, как св. Беуно посадил на могиле отца дерево, ветка которого изогнулась особым образом, образуя арку. Под этой веткой мог спокойно пройти валлиец (*kymro*), но, если это попытается сделать англосакс (*seis*), его будет ждать неминуемая смерть³⁶⁰. Мы разделяем предположение Симс-Уильямса о раннем существовании некоторых историй, связанных со святым, однако считаем необходимым обратить внимание на два момента: во-первых, даже если интересующая нас традиция изначально была направлена против англосаксов, запись жития в нач. XII в. наводит на мысль, что не только реформа, но и события, связанные с Завоеванием и действиями нормандской знати в пограничье, будучи по своей сути повторением активной фазы традиционного англо-валлийского противостояния, могли стать причиной преобразования разрозненных рассказов в письменную форму. Во-вторых, как мы можем наблюдать на примере жития св. Давида, каждый раз, когда культ требовалось актуализировать в его политическом значении, в житие вносились изменения, связанные с текущей ситуацией. Одновременно с этим модернизировался язык и стиль текста. Однако в случае со св. Беуно, единственная доступная нам версия жития, появившаяся, вероятнее всего, не ранее сер. XIII в., несет следы языка кон. XI – нач. XII вв. Перевод был сделан либо с самой распространенной, а значит и доступной, версии текста, либо с единственной существующей. В обоих случаях,

P. Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno. Dublin, 2018. P. 15). На основании реконструкции языка первоначального текста П. Симс-Уильямс высказал предположение, что он был составлен ок. 1100–1135 гг., хотя отдельные части могли существовать и раньше (*Ibid.* P. 19–20). Определить точное место создания и автора тоже вряд ли представляется возможным, однако нам кажется логичным допущение, что текст был составлен либо в скриптории Клиннога – центра культа св. Беуно, либо по его заказу (*Sims-Williams P. Clas Beuno and the Four Branches of the Mabinogi // 150 Jahre «Mabinogion» – deutsch-walisische Kulturbeziehungen / ed. B. Maier, S. Zimmer, C. Batke. Tübingen, 2001. P. 123).*

³⁶⁰ <...> a blannawd vessen yn ystlys bed y dat, a honno a dyfawd yno yn derwen diruawr y huchet ae frasset. Ac ar vric y prenn hwnnw ef a wrthtyfawd keing hyt y llawr, ac or llawr dracheuen yn ogyuuch a bric y prenn, a thrig yaw elin yr geing ar y llawr. Ac velle y mae yn w[a]stat. Ac od a Seis yrwng yr elin honno a bon y prenn, yn diannot y byd marw. Ac os Kymro a a yno, ny henuyd gwaeth (*Sims-Williams P. Buchedd Beuno. P. 143–144).*

по нашему мнению, оригинал нес на себе следы последней модернизации. Это вновь возвращает нас к событиям нач. XII в. Таким образом, мы предполагаем, что именно противостояние с нормандцами, вызывавшее необходимость защищаться, стало причиной актуализации и выхода на передний план жития св. Беуно.

Вероятно, целью создания текста, помимо обоснования положения, занимаемого Клинногом, была защита его материального благосостояния. Если, следуя за Симс-Уильямсом, рассматривать житие в том числе и как своеобразный сборник хартий, можно предположить, что как минимум часть упоминаемых в тексте земельных дарений и поселений, где святой основывал церкви, представляет собой реальное достояние общины, представляющей праведника³⁶¹.

Топонимы, встречающиеся в житии Беуно, отмечают путь святого по широкой дуге с юго-востока Уэльса вдоль восточной границы на северо-запад: это Банхеник (*Banhenic*, вероятнее всего, под этим названием скрывается Тредервен Вейбион Гунвас, расположенный немного западнее вала Оффы), Каэрвент (*Kaerwent*) в королевстве Гвент, Аберриу (*Aberriw*, совр. Берри), Мейвот (*Meivot*) и Гвидельверн (*Gwydelwernn*) в Поуисе, далее в тексте фигурируют два неназванных поселения в восточном Гвинедде, одно из которых принято локализовать в Холивелле, затем еще одно поселение в Гвинедде без намека на точное расположение, Гваредауг (*Gwardawc*), Каер Сейнт (*Kaer Seint*, совр. Карнарвон), Келлинауг (*Kellynnawc*, совр. Клинног), Пеннард-ин-Арвон (*Pennard yn Aruon*) на западе Гвинедда, а также Аберффрау на о. Англси. Почти все из них упоминаются в связи с земельными дарениями: от правителя Каэрвента, Инира Гвента (2 пол. V в.)³⁶², Беуно получил землю в Эвасе (юго-зап. совр. Херефордшира)³⁶³, Аберриу был даром Мауна ап Брехвела³⁶⁴, Гвидельверн —

³⁶¹ *Ibid.* P. 32–37.

³⁶² Сам Инир, так же, как и Константин в житии св. Давида, был настолько впечатлен чистотой жизни Беуно, что оставил свое царство, сделавшись учеником святого (*Ibid.* P. 143).

³⁶³ *Ibid.*

³⁶⁴ *Ibid.* P. 144.

Кинана ап Брехвела (возможно, имеется в виду Кинан Гарвин, король Поуиса во 2 пол. VI в.)³⁶⁵, неназванные земли на востоке Гвинедда – Темика ап Элиуда и Кадвана ап Яго (король Гвинедда в нач. VI в.)³⁶⁶, Гваредауг – Кадваллона ап Кадвана (сын предыдущего донатора)³⁶⁷, Келлинауг – Гвидента, двоюродного брата Кадваллона³⁶⁸. Также подразумеваются права святого на Банхеник-Тредервен, где после смерти отца тот основывает церковь³⁶⁹. Симс-Уильямс отмечает высокую степень совпадения списка на основе жития с реальным расположением церквей, освященных в честь Беуно³⁷⁰. Однако это далеко не все владения Клиннога: М. Миллер упоминает ряд религиозных центров, расположенных на землях, переданных правителями Гвинедда общине, представляющей святого, с сер. IX по нач. X в.³⁷¹³⁷²; также существует вероятность, что ее владения включали часть поселений в Гвинедде, перечисленных в недатированной конфирмационной хартии Эдуарда IV (XV в.)³⁷³. Хартия содержит формулы, не свойственные английской королевской канцелярии, что навело Симс-Уильямса на мысль, что ее источником послужили утраченные документы местного происхождения, хранившиеся в Клинноге³⁷⁴. Список церквей, приведенный Миллер, за единственным исключением повторяется в хартии Эдуарда, в то время как со списком жития наблюдается только одно совпадение – сам Клинног. Можно предположить, что земельные дарения, упоминаемые в житии, к кон. XI–XII вв. не имели документального

³⁶⁵ *Ibid.* P. 145.

³⁶⁶ *Ibid.* P. 146–147.

³⁶⁷ *Ibid.* P. 148.

³⁶⁸ *Ibid.* P. 149.

³⁶⁹ *Ibid.* P. 143.

³⁷⁰ Подробнее см. *Ibid.* P. 37–77.

³⁷¹ *Miller M.* The saints of Gwynedd. P. 22–38.

³⁷² Подробнее о взаимоотношениях предстителей второй династии Гвинедда с общиной св. Беуно см. *Гусакова А. В.* Союз амбиций и святости: культ св. Беуно в Гвинедде в IX–XIII вв. // *Клио*. 2021. № 1 (169). С. 42–47.

³⁷³ *Registrum vulgariter nuncupatum «The Record of Caernarvon»; e codice MSto Harleiano 696 decriptum* / ed. H. Ellis. London, 1838. P. 257–258.

³⁷⁴ *Sims-Williams P.* Edward IV's confirmation charter for Clynnog Fawr // *Recognitions: essays presented to Edmund Fryde* / ed. C. Richmond, I. Harvey. Aberystwyth, 1996. P. 230.

подтверждения – либо оно было уже утрачено, либо отсутствовало изначально, а значит, должны были быть закреплены за общиной, представляющей Беуно, каким-либо другим образом. В таком случае включение рассказа об их приобретении в агиографический нарратив приобретает смысл. Необходимость же закрепления списка владений была прямым следствием опасения их потерять из-за активных действий нормандской знати на востоке Уэльса³⁷⁵.

Неподалеку от одного из упомянутых владений – Аберриу, согласно житию, произошла встреча святого с неким английским охотником, на своем языке понукающим собак к ловле зайца. Как только Беуно услышал, как тот говорит, он немедленно вернулся к ученикам и велел им собираться в путь, ибо «народ того человека [...] захватит это место, и будет оно под его властью» («*Kenedyl y gwr angkyuyeith [...] a oresgynnant y lle hwnn ac a vyd eidunt, ac ae kynnhalyant dan eu meddyant*»)³⁷⁶. С одной стороны, перед нами может быть отражение вполне конкретного случая: ок. сер. XI земли Эдуард Исповедник передал земли неподалеку от Берри, долгое время бывшие заброшенными, трем своим тэнам. Новые хозяева, два из которых носили английские имена, предпочитали использовать королевский дар в качестве охотничьих угодий³⁷⁷. С другой стороны, на эту историю можно взглянуть и шире. И Банхеник-Тредервен, где было высажено дерево, и Берри – оба расположены неподалеку от р. Северн, почти у самой границы валлийских земель. Эти территории традиционно первыми принимали на себя удар с востока, поэтому и потери они могли быть одними из первых. В этом смысле появление здесь нормандцев и замена «старого» противника «новым» и весьма энергичным могли привести лишь к учащению военных столкновений. Религиозные центры, расположенные неподалеку или имевшие владения вдоль восточной границы могли лишиться своих земель, лишь

³⁷⁵ Эту же причину Симс-Уильямс называет, говоря о всплеске копировальной активности в юго-восточном Уэльсе в XII в. (Sims-Williams P. The uses of writing in early medieval Wales // Literacy in medieval Celtic societies / ed. H. Pryce. Cambridge, New York, Melbourne, 1998. P. 25–26).

³⁷⁶ Sims-Williams P. Buchedd Beuno. P. 144.

³⁷⁷ Ibid. P. 48.

только местного правителя покинет военная удача. Другими словами, перед нами частный случай общей проблемы.

Примерно в это же время валлийская знать, в прошлом покровительствовавшая религиозным центрам, связанным с местными культами, находясь в тесном контакте с англо-нормандской аристократией пограничных областей, вероятно, начала разделять ее интерес к новообразованным общинам, утверждавшим необходимость более строгих стандартов религиозной жизни. Это нашло выражение в распределениях дарственных на земли и доходы: примерно со второй четв. XII в. источниками фиксируется поток пожертвований представителей валлийской аристократии в пользу монастырей регулярных орденов, появившихся на острове вслед за нормандцами. При этом, что весьма показательно, в Гвинедде, который уже начал освобождаться от власти завоевателей, вплоть до втор. пол. XIII в. не появилось ни одной новой церкви, освященной в честь св. Беуно. Редкое и не слишком надежное свидетельство дара местного правителя общине Клиннога, сделанного в пер. пол. XII в., содержится в «Жизни Гриффида ап Кинана»³⁷⁸. Между тем, судя по сохранившимся актам, уже его сын Кадваладр ап Гриффид (ум. 1172 г.)³⁷⁹, внук Давид ап Овайн Гвинедд (ум. 1203 г.)³⁸⁰ и правнуки Овайн ап Давид (1180–1212 гг.)³⁸¹, Гриффид ап Кинан (ум. 1200 г.) и Маредидд ап Кинан (ум. 1212 г.)³⁸² совершали пожертвования в пользу августинского аббатства Хомонд, основанного в нач. XII в. неподалеку от Шрусбери кем-то из бретонского рода

³⁷⁸ Vita Griffini filii Conani. P. 88. При этом одним из присутствовавших у смертного ложа Гриффида был Симеон Клинногский (ум. 1151 г.), архидиакон Бангора, принимавший активное участие в англо-валлийском церковном противостоянии: он уговаривал Меурига, епископа Бангора, не присягать на верность королю Стефану (The Chronicle of John of Worcester. Vol. III / ed. and trans. P. McGurk. Oxford, 1998. P. 278), а также, если верить Гиральду, был адресатом послания Бернарда, епископа Сент-Дэвидса, обратившегося к архидиакону с просьбой присутствовать на соборе в Реймсе (1148 г.), чтобы перед папой подтвердить высокий статус церкви св. Давида (Episcopal Acts. Vol. I. P. 265).

³⁷⁹ The Acts of Welsh Rulers. P. 329.

³⁸⁰ Ibid. P. 331–334.

³⁸¹ Ibid. P. 336–337.

³⁸² Ibid. P. 339–341.

Фицаланов. Представители правящего рода Поуиса, на территории которого также располагались земельные владения, принадлежность которых общине св. Беуно утверждалась в житии, к третьей четверти XII в. отдавали предпочтение расположенному около Уэлшпула цистерцианскому монастырю Страта Марцелла и цистерцианским же аббатствам Базингверк и Валле Круцис на северо-востоке Уэльса. Документы, закрепляющие дарения в их пользу, встречаются среди актового материала Маредидда ап Хивела (1142–1176 гг.)³⁸³, Элиседда ап Мадога (1160–1223 гг.)³⁸⁴, Овайна ап Мадога (ок. 1186–1207 гг.)³⁸⁵ и Мадога ап Гриффида Маелора (ум. 1236 г.)³⁸⁶

Нам представляется, что в кон. XI – перв. пол. XII в. валлийская знать по больше части равнодушно восприняла преобразования в церковной сфере, инициированные архиепископом Кентерберийским. Хотя Гиральд и пытался в «*De Invectionibus*» убедить читателей в том, что ок. 1140 г. Овайн Гвинедд и его брат Кадваладр желали заключить союз с епископом Бернардом, признав право Сент-Дэвидса на архиепископский паллий, вероятнее всего, его свидетельство является недостоверным: по мнению Х. Прайса, Гиральд, пересказывая содержание письма гвинеддских правителей, мог намеренно внести в него необходимые ему коррективы или переставить смысловые акценты, в то время как Овайн и Кадваладр всего лишь предлагали Бернарду объединить силы, чтобы вместе противостоять Меуригу³⁸⁷. Также не подтверждена подлинность послания правителей Дехейбарта Маэлгуна ап Риса (ок. 1199–1230 гг.) и Риса Грига (ум. 1234 г.) кафедральному капитулу Сент-Дэвидса ок. 1202 г., в котором те

³⁸³ Ibid. P. 682–683.

³⁸⁴ Ibid. P. 684–687.

³⁸⁵ Ibid. P. 688, 690–693.

³⁸⁶ Ibid. P. 698–699, 702–707, 709–710.

³⁸⁷ Ibid. P. 322–323. Заинтересованность Овайна в рукоположении нужного ему человека подтверждает также его письмо архиепископу Томасу Бекету ок. 1164–1165 гг., в котором он просит адресата сделать епископом его ставленника, разумеется, при условии послушания Кентерберии. При этом Овайн намекает, что его подчинение архиепископу в таких вопросах проистекает не из какого-то особого права английского иерарха, а исключительно от доброй воли правителя Гвинедда (Ibid. P. 325–327).

призывают капитул твердо стоять вместе с Гиральдом за права св. Давида³⁸⁸; а также письма правителя Гвинедда Ллевелина ап Йорверта (1195–1240 гг.) к папе Иннокентию III, составленного им совместно с Гвенвинвином (ок. 1195–1216 гг.) и Мадогом ап Гриффидом (1191–1236 гг.), принцами Поуиса, и Гриффидом ап Рисом (1197–1201 гг.), Маэлгуном ап Рисом, Рисом Григом и Маредиддом ап Рисом (ум. 1239 г.), «принцами Южного Уэльса», в котором те жалуются на бесчинства (в том числе захваты церковных земель), творимые английским королем, архиепископом и их сторонниками в отношении валлийской церкви, и просят папу выслушать каноников Сент-Дэвидса и избранного епископа – Гиральда³⁸⁹ (оба письма упоминаются только в «*De jure and statu Menevensis ecclesiae*»)³⁹⁰.

Вероятнее всего, интерес валлийской знати к церковным делам в целом был довольно слабым, исключая моменты выборов епископов и аббатов – это была возможность приобрести нового союзника на политическом поприще. И в этом смысле религиозная реформа всего лишь вывела на старую арену новых игроков – английского короля и архиепископа Кентерберии. Валлийские правители могли лишь выступать против рукоположения кандидатов, являющихся ставленниками англо-нормандской монархии, и настаивать на избрании «удобных» представителей духовенства. Более того, ко второй пол. XII в. очевидным становится перенос фокуса внимания со «старых» религиозных центров на новые, связанные с регулярными орденами. Почти для каждого правящего рода можно выделить «фаворита» из орденских монастырей, которому было адресовано большинство дарений.

В отличие от знати, для религиозных центров, связанных с местными культами, изменения кон. XI в., вводимые Ланфранком и поддержанные его преемниками, должны были иметь серьезные последствия. Столкнувшись с

³⁸⁸ Ibid. P. 184.

³⁸⁹ Ibid. P. 368–371.

³⁹⁰ Ibid. P. 374.

угрозой своему положению, центры были вынуждены вырабатывать нарратив, предназначенный обосновать правомерность существования локального культа, формирующего общину, а также ее статус и материальное состояние. Вероятно, именно поэтому в кон. XI в. – нач. XII в. происходит «взрыв» агиографической активности валлийского духовенства. Среди появившихся в этот период текстов особенно выделяются жития свв. Давида и Беуно, несущие на себе яркие следы попыток адаптации к политическим условиям. Оба текста были направлены против отдельных аспектов и последствий церковных преобразований – приобретения английскими церковными иерархами и королем возможности оказывать влияние на валлийские диоцезы, а также массового обеднения «старых» валлийских общин вследствие перераспределения земель на захваченных нормандцами территориях. С нач. XII по нач. XIII в. обращение к образу св. Давида и его житие были основными инструментами епископов Сент-Дэвидса в борьбе за получение равного с Кентербери статуса, который позволил бы снять вопрос о подчинении валлийского духовенства английскому архиепископу. Каждый этап противостояния сопровождался появлением новой редакции текста. Житие же св. Беуно, также имевшее признаки актуализации в нач. XII в., выражало опасения местных религиозных общин потерять часть доходов из-за активных военных действий на востоке Уэльса. Таким образом оба текста были продуктом церковно-административного противостояния Англии и валлийских королевств в кон. XI–XII вв., будучи предназначенными выражать интересы валлийского духовенства.

Глава 3. Право убежища во взаимоотношениях светской и духовной власти валлийских королевств

3.1. Право убежища как средство повышения статуса религиозного центра

Еще одним важным каналом взаимодействия светской власти и валлийских религиозных общин была практика передачи земель и связанных с ними прав. Уже в раннем Средневековье представители светской власти, стремясь обеспечить себе поддержку духовенства, совершали дарения в пользу религиозных общин³⁹¹. Принимая во внимание, что до нормандского завоевания немалая доля из них были связаны с локальными культами, можно утверждать, что правители тем самым косвенно взаимодействовали с фигурой местночтимого святого, являвшегося в данном случае формальным получателем дара. Ожидаемым результатом подобного контакта было приобретение или поддержание благосклонности святого, транслируемой через его представителя на земле – епископа или аббата посвященного ему религиозного центра. Если предметом дарения выступали земельные владения, это влекло за собой и передачу определенных прав, реализуемых на новоприобретенной территории³⁹². Одним из наиболее значимых для духовенства, напрямую влияющих на статус религиозного центра, было право убежища. Даруя церкви возможность осуществлять его правитель, с одной стороны, демонстрировал свою связь со святым, от имени которого предоставлялась защита, и тем самым укреплял свое

³⁹¹ Обращаясь к вопросу благосостояния донормандских религиозных центров, Х. Прайс отмечал, что по причине слабого экономического развития Уэльса значительную его часть должны были составлять земельные угодья, способные давать продуктовую ренту. Ориентируясь на свидетельства хартий, адресованных некоторым из раннесредневековых центров, он пришел к выводу, что к кон. IX в. они уже располагали обширными владениями. Как минимум часть из них должна была быть предоставлена до VIII в., когда правители утратили исключительное право на передачу земель в собственность церкви (*Pryce H. Ecclesiastical wealth in early medieval Wales // The Early Church in Wales and the West / ed. N. Edwards and A. Lane. Oxford, 1992. P. 27*) Того же мнения придерживается и В. Дэвис (*Davies W. Wales in the early Middle Ages. P. 164*).

³⁹² Х. Прайс продемонстрировал это на примере отношений новых владельцев земли – религиозной общины, с ее арендаторами, часть из которых были потомственными (*Pryce H. Op. cit. P. 28–29*).

политическое влияние, с другой – создавал возможность для самого себя или иных участников политических процессов на случай, если его власть пошатнется, получить временную передышку, скрывшись в безопасном месте. Таким образом, можно с уверенностью утверждать, что перед нами еще один способ реализации светской властью политического потенциала культа святого³⁹³.

Происхождение и практическое применение права церкви предоставлять нуждающимся убежище имеет длительную традицию изучения на основе европейского и английского материала³⁹⁴. На примере валлийских королевств этот вопрос наиболее подробно освещен в работах Х. Прайса³⁹⁵. Наше исследование во многом будет опираться на его выводы.

В качестве места, где можно было получить защиту, христианская церковь раннего Средневековья была прямой наследницей языческих храмов поздней Античности: посредством особого императорского указа избранные святилища, а иногда даже статуи правителей могли обеспечить защиту обратившегося. К кон. IV в. появляются подобные указы и в пользу христианских храмов. Уже на этапе первой письменной фиксации в них оговариваются ограничения на предоставление убежища, что может свидетельствовать о широте распространения и частоте применения подобной практики. Позднее, когда

³⁹³ Материал настоящей главы был частично опубликован в статье *Гусакова А. В.* Церковное убежище в средневековом Уэльсе: формирование и роль в политических процессах // *Российский журнал истории Церкви*. 2024. Т. 5. № 2. С. 51–63.

³⁹⁴ См., напр., *Cox J. C.* The sanctuaries and sanctuary seekers of mediaeval England. London, 1911. 347 p.
Jordan W. C. A fresh look at medieval sanctuary // *Law and the illicit in medieval Europe* / ed. R. Mazo Karras, J. Kaye and E. Ann Matter. Philadelphia, 2010. P. 1–16.

Shoemaker K. Sanctuary and Crime in the Middle Ages, 400–1500. New York, 2011. 292 p.

Lambert T. B. The Evolution of Sanctuary in Medieval England // *Legalism. Anthropology and history* / ed. P. Dresch, H. Skoda. Oxford, 2012. P. 115–144.

McSheffrey S. Seeking Sanctuary: Crime, Mercy, and Politics in English Courts, 1400–1550. Oxford, 2017. 232 p.

Allen E. Uncertain refuge: sanctuary in the literature of medieval England. Philadelphia, 2021. 376 p.

³⁹⁵ *Pryce H.* Ecclesiastical sanctuary in thirteenth century Welsh law // *The Journal of Legal History*. 1984. Vol. 5 (3). P. 1–13. Представленный в статье материал с рядом дополнений позднее лег в основу одной из глав работы, обобщающей многолетние исследования автора в области правового положения Церкви в средневековом Уэльсе – *Pryce H.* Native law and the church in medieval Wales. Oxford, 1993. 312 p.

императорские указы кон. IV-нач. V в. входят в кодексы Феодосия (438 г.) и Юстиниана (535 г.), они становятся основой тех широких защитных полномочий, которыми располагала раннесредневековая церковь³⁹⁶. Об их значимости для духовенства говорит регулярное обсуждение вопроса об убежище на III Вселенском соборе в Эфесе (431 г.), I Оранском соборе (441 г.), II Маконском соборе (585 г.) и некоторых других³⁹⁷. Рассуждая о позднеантичных корнях концепции церкви как места священного убежища, Т. Лэмберт приводит интересное замечание, что в ее основе также могут лежать свойственные римскому обществу отношения покровительства сильного представителя аристократии находящемуся в уязвимом положении клиенту – в данном случае, осужденному светской властью за какое-либо противоправное деяние, а также, вероятно, распространенный среди части духовенства взгляд на избавление от казни как на предоставление преступнику возможности раскаяться, от чего напрямую зависело спасение его души³⁹⁸.

Еще одним источником взгляда на религиозный центр, как на территориально ограниченное убежище, могли быть несколько раз встречающиеся в тексте Ветхого Завета упоминания о «*civitates refugii*», городах, где невольно совершивший убийство мог скрыться от мести родственников

³⁹⁶ Для раннего этапа эволюции канонического права, в эпоху поздней Античности и раннего Средневековья, было характерно тесное сотрудничество духовной и светской власти: в частности, на континенте правители наравне с верхушкой духовенства созывали, принимали участие в работе и реализовывали постановления церковных соборов. Исходя из этого, источниками церковного права можно в равной степени назвать и решения соборов, и папские декреты (прим., с VI в.), и указы императоров, а позднее и правителей раннесредневековых королевств. Со втор. пол. VIII в. – укрепления власти Карла Великого, динамика этих отношений изменилась: сам Карл и его наследники считали себя ответственными не только за государственное устройство, но и за устройство церкви на своих землях. Фактически, церковное законодательство наравне с другими вопросами, связанными с регулированием церковной жизни и распоряжением церковной собственностью, оказалось в зависимости от светской власти и фигуры местного правителя (Brundage J. A., Eichbauer M. H. *Medieval Canon Law*. London and New York, 2022. P. 21–34).

³⁹⁷ Shoemaker K. *Sanctuary and Crime in the Middle Ages, 400–1500*. New York, 2011. P. 9–10.

³⁹⁸ Lambert T. B. *The Evolution of Sanctuary in Medieval England* // *Legalism. Anthropology and history* / ed. P. Dresch, H. Skoda. Oxford, 2012. P. 123.

погибшего³⁹⁹. Можно, однако, заметить, что сформировавшаяся модель убежища, перешедшая позднее из позднеантичных правовых кодексов в раннесредневековые, хотя и имела некоторые ограничения в основном по национальному признаку⁴⁰⁰, предполагала защиту от разных видов правонарушений. Так появление новых условий для предоставления убежища среди законодательства Карла Великого в кон. VIII-нач. IX вв. не только свидетельствует в пользу широкого применения интересующей нас привилегии, но так же выглядит попыткой ограничить злоупотребление ею⁴⁰¹.

Практически одновременно с распространением на континенте взгляд на церковь как на священное пространство, которое нельзя осквернять преступлением и пребывание в котором может быть основанием для смягчения или отмены наказания, фиксируется источниками британского и ирландского происхождения. По предположению Д. О'Коррайна, раннесредневековое ирландское право находилось под значительным влиянием Писания, одним из выражений чего было проведение параллелей между крупными ирландскими религиозными центрами и левитскими городами-убежищами⁴⁰². Уже с VII в. и само здание, в котором проводятся богослужения, и земля вокруг него выделяются как территория с особым статусом в Законе Адомнана (ок. 697 г.): как и в случае с человеком, по отношению к которому было совершено преступление, у церкви есть «цена чести» – утвержденный законом размер штрафа, колеблющийся в зависимости от сути правонарушения и точного места, где оно было совершено. Отдельно оговариваются преступления против святилища,

³⁹⁹ Втор. 19:2–7, Чис. 35:6, и Нав. 20. На сегодняшний день мнения научного сообщества по поводу оценки объема влияния ветхозаветных текстов разделились: одни исследователи считают, что оно было внушительным, другие, например Т. Лэмберт, – что, напротив, достаточно ограниченным. В качестве основного аргумента последний отмечает слабую цитируемость Ветхого Завета в нормах раннесредневекового английского законодательства, касающегося права убежища, однако более высокую – в текстах ирландских правовых памятников (*Lambert T. B. Op. cit. P. 122*).

⁴⁰⁰ Подробнее см. *Shoemaker K. Sanctuary and Crime in the Middle Ages. P. 71–76*.

⁴⁰¹ *Pryce H. Native law and the church in medieval Wales. Oxford, 1993. P. 163*.

⁴⁰² *Ó Corráin D. Irish vernacular law and the Old Testament // Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission / ed. Pr. Ní Chatháin, M. Richter. Stuttgart, 1987. P. 297*.

реликвий и самих представителей духовенства⁴⁰³. Закон Адомнана был принят на Синоде в Бирре (697 г.), проходившем одновременно с королевским собранием – об этом говорит включенный в текст список свидетелей, состоящий из имен верхушки духовенства и правителей различных частей Ирландии⁴⁰⁴.

Особый правовой статус церкви подразумевается в текстах, посвященных свв. Патрику и Бригите. Соперничая за влияние, главные центры культов – Арма и Килдэр, инициировали появление «доказательств» своего высокого статуса, одним из которых, как считает Д. О’Коррайн, и могла быть возможность предоставить убежище. Так упоминание об этом присутствует в текстах Книги Арма (нач. IX в.), особенно «*Liber Angeli*»⁴⁰⁵, а также житии св. Бригиты работы Когитоса (VII в.)⁴⁰⁶.

О желании средневековых ирландских юристов подойти к вопросу церковного убежища систематически говорит включение в «*Collectio Canonum Hibernensis*» (нач. VIII в.), один из древнейших ирландских памятников канонического права, раздела, посвященного городам-убежищам, подробно цитирующем соответствующие места из Библии⁴⁰⁷.

Вне латиноязычных текстов, упоминания о городе-убежище (ирл. *cath(a)ir at(t)aig*) встречаются в церковной поэзии, напр., в цикле стихов Молинга, глоссах и более поздних сборниках обычного права. Более того, в них появляется градация церквей в соответствии с их статусом: религиозные центры Ирландии разделяются на обычные церкви в хорошем состоянии (те, в которых проводятся службы и поддерживается надлежащая дисциплина), апостольские церкви (предположительно, основанные одним из двенадцати апостолов Ирландии) и города-убежища. Последние управлялись настоятелем, должны были быть

⁴⁰³ Adomnan's «Law of the Innocents»: *Cáin Adomnáin*. A seventh-century law for the protection of non-combatants / trans. and ed. G. Markus. Kilmartin, 2008. P. 21.

⁴⁰⁴ Ibid. P. 16–18.

⁴⁰⁵ *Liber Angeli* // The Patrician texts in the book of Armagh / ed. L. Bieler, F. Kelly. Dublin, 1979. P. 184.

⁴⁰⁶ Ó Corráin D. Op. cit. P. 297–298.

⁴⁰⁷ Ibid. P. 299.

резиденцией епископа, и при них должна была функционировать школа. При этом, как отмечает Д. О'Коррайн, с точки зрения правового положения апостольская церковь и город-убежище практически не различались⁴⁰⁸.

Еще больше сведений об интересующей нас практике дает современный английский материал. Для донормандского периода в целом характерны широкие возможности предоставления убежища. Церковь уподоблялась дому свободного человека, хозяин которого был обязан обеспечить безопасность гостя⁴⁰⁹. Она давала защиту в первую очередь от физической расправы или наказания. Нахождение в церкви давало время, необходимое для решения конфликта путем денежного возмещения ущерба пострадавшей стороне или уплаты штрафа в пользу короля – таким образом регулировалось количество убийств, совершенных из мести.

К IX в. в Англии, так же, как и на континенте, светская власть начала предпринимать попытки ограничить время, которое человек, вовлеченный в распри, мог провести в церкви: законы Альфреда предусматривают семидневный срок, за который конфликт должен был быть улажен. По истечении этого времени беглец должен был сдаться, но его противники обязаны были не причинять ему вреда еще тридцать дней (таким образом защита продолжала действовать)⁴¹⁰. В следующий раз изменения в закон о церковном убежище были внесены уже при Этельстане, в нач. X в.: с одной стороны, сохраняется тенденция к ограничению срока предоставления защиты непосредственно на территории церкви – теперь она действует в течение девяти дней, а также отныне защиту может обеспечить вмешательство архиепископа (на девять дней), епископа и аббата (на три дня), где бы они не находились. При этом епископ обеспечивает безопасность обратившегося на тот же срок, что и король, а аббат – что и любой знатный

⁴⁰⁸ *Ibid.* P. 299–303.

⁴⁰⁹ *Lambert T. B. Op cit.* P. 123–124.

⁴¹⁰ *Ibid.* P. 124.

человек⁴¹¹. В нач. XI в. Этельредом вводится новое ограничение на получение убежища в церкви: получив защиту, преступник спасал свою жизнь, но не получал прощение за преступление. Для этого было необходимо выплатить оговоренный законом штраф, в ином же случае его ожидало вечное заключение. После выплаты следовало принести клятвы о том, что преступление не повторится, а сам преступник не будет мстить за свое наказание. В случае нарушения клятвы этот человек более не мог пользоваться убежищем в церкви. Позднее Этельред скорректировал систему штрафов, напрямую связав размер выплаты со статусом церкви⁴¹². Схожие правила церковного убежища вошли в законодательство Кнута (нач. XI в.)⁴¹³.

Анализируя ирландский и английский материал, можно прийти к выводу, что на Британских островах эволюция привилегий церкви в общих чертах шла в русле общеевропейских тенденций. Необходимо особо выделить несколько основных моментов. Во-первых, наиболее ранние памятники фиксируют становление особого правового статуса церкви: она выделяется из общего юридического ландшафта, у нее самой или у святого, считавшегося ее основателем и в некотором смысле хозяином, появляется «цена чести». Во-вторых, бросается в глаза тесная связь между интересующей нас привилегией и светской властью: право предоставлять убежище реализуется посредством королевской воли. Во-третьих, в большинстве случаев оно ограничено территориально: иногда убежищем является только само здание храма, иногда – и местность вокруг него. При этом, однако, закон не обязательно связывает возможность предоставлять убежище с размером или статусом самой церкви. В-четвертых, очевидна тенденция на ограничение срока, в течение которого нуждающийся в защите может быть ею обеспечен – церковное убежище не должно было выходить за рамки королевского правосудия.

⁴¹¹ *Ibid.* P. 124–125.

⁴¹² Cox J. C. The sanctuaries and sanctuary seekers of mediaeval England. London, 1911. P. 8.

⁴¹³ *Ibid.*

Принимая во внимание широкое распространение на Британских островах интересующей нас привилегии церкви, можно предположить, что она в той или иной мере реализовывалась и на территории валлийских королевств. Однако одной из ключевых особенностей валлийского материала является слабая сохранность правовых памятников: наиболее ранний кодекс, в котором упоминается право церкви предоставлять защиту, т. н. Законы Хивела, оформляется самое раннее в кон. XII в.⁴¹⁴. В то же время мы располагаем большим количеством раннесредневековых свидетельств фактического существования этого права из источников церковного происхождения.

Однозначно определить, когда именно валлийские религиозные центры получили возможность обеспечивать защиту на время пребывания нуждающегося в своих стенах, достаточно проблематично. Трансформацию статуса земельных владений, передаваемых в дар церкви, мы встречаем уже в хартиях Книги Лландаффа (Aberystwyth, NLW, MS 17110E). Хотя сам манускрипт датируется XII в., принято считать, что входящие в его состав документы и тексты значительно старше⁴¹⁵. В. Дэвис, признавая большинство хартий собрания подлинными, тем не менее, оговаривает, что изначально дары, о которых идет речь в документах,

⁴¹⁴ Необходимо учитывать, что все известные на сегодняшний день рукописи, содержащие копии Законов, были составлены значительно позже – не ранее сер. XIII в.

⁴¹⁵ Датировка и, как следствие, подлинность хартий длительное время были предметом оживленной дискуссии: В. Дэвис, одной из первых вплотную занявшаяся текстами Книги Лландаффа, определила временной диапазон составления документов – с VI по кон. XI в. (Davies W. An early Welsh microcosm. P. 50). Исследуя формуляр и списки свидетелей дарений, она также предположила, что большинство хартий подлинны и попали в Книгу из каких-то более ранних собраний, вероятно, не имеющих отношения к Лландаффу (Davies W. The Llandaff charters. Aberystwyth, 1980. P. 90–91). К. Брук в своей оценке подлинности документов был не столь оптимистичен: по его мнению, составителям Книги действительно были доступны некие раннесредневековые коллекции дарственных, но они служили им лишь в качестве источника для заимствования имен свидетелей. Соответственно большая часть хартий представляет собой подделку XII века (Brooke C. N. L. The archbishops of St. Davids, Llandaff and Caerleon-on-Usk // The church and the Welsh border in the central Middle Ages / ed. D. Dumville. Woodbridge, 1986. P. 33–34, 46–47). Одна из последних крупных работ, посвященных Книге Лландаффа, принадлежит перу П. Симс-Уильямса. Обращаясь к вопросу датировки и подлинности включенных в Книгу документов, он в общих чертах поддержал точку зрения В. Дэвис: согласно его выводам, собрание действительно содержит как ранние документы, так и более поздние подделки, однако первые все же преобладают. По мнению Симс-Уильямса, их следует датировать временем не ранее VII в. (Sims-Williams P. The Book of Llandaf as a historical source. Woodbridge, 2019. P. 49, 50–58).

предназначались не Лландаффу, а предшествовавшим ему гипотетическим епископствам юга Уэльса – одному, с центром в Лландейло Вауре⁴¹⁶, и другому, расположенному на территории раннесредневекового королевства Эргинг. Ок. 900 г. собрание епископства в Эргинге было перенесено в Гвент⁴¹⁷.

Среди хартий, отнесенных В. Дэвис к условной коллекции Лландейло, нас особенно интересуют следующие:

211a (103); F. Ок. 765 г. король Рис сын Иудхайла передал в дар Богу, святым Дивригу, Тейло и Эуддогви, в руки епископа Кадвареда и всех епископов Лландаффа виллу Гвередик (*Villa Gueruduc*) с тремя модиями земли и сделал это место убежищем (*fecit ilium agrum refugium*)⁴¹⁸.

216a (107); F. Ок. 872 г. Кинвин сын Гургана дал Богу, святым Дивригу, Тейло и Эуддогви, а также епископу Керениру и всем епископам Лландаффа Лланкилан со всей окружающей территорией и тремя модиями земли, а также правами убежища (*cum refugio suo*)⁴¹⁹.

Если согласится с доводами, что сами документы, за исключением имен адресатов и формул, касающихся Лландаффа (несомненно, являющихся более поздним дополнением), подлинны, можно сделать несколько выводов: во-первых, ко втор. пол. VIII в. в валлийских королевствах уже есть признаки процесса трансформации правового статуса земельных владений в момент их перехода в собственность религиозной общины. При этом, принимая во внимание

⁴¹⁶ В пользу того, что религиозный центр во времена своего расцвета был местом пребывания епископа, власть которого распространялась на всю округу, говорят меморандумы, записанные на полях Личфилдского Евангелия (Lichfield, Cathedral Library, St Chad Gospels, VIII в.) – рукописи, ранее принадлежавшей братии Лландейло, но в кон. X в. перевезенной в Личфилд. По мнению Дж. Р. Дэвиса, эта потеря свидетельствует о кризисе, поразившем епископский центра в этот время (*Davies J. R. The saints of South Wales and the Welsh Church // Local saints and local churches in the early medieval West / ed. A. Thacker and R. Sharpe. Oxford, 2002. P. 368*).

⁴¹⁷ *Davies W. The Llandaff charters. P. 91.*

⁴¹⁸ *The text of the Book of Llan Dâv / ed. J. Gwenogvryn Evans, J. Rhys. Oxford, 1893. P. 211.* Нумерация и датировки здесь и далее даются по изданию *Davies W. The Llandaff charters*. Касательно рассматриваемой хартии – *Davies W. Op. cit. P. 118.*

⁴¹⁹ *The text of the Book of Llan Dâv. P. 216; Davies W. The Llandaff charters. P. 119.*

постоянное активное взаимодействие валлийцев с ирландским материалом, в т. ч. юридическими текстами⁴²⁰, можно предположить, что начаться он мог примерно немногим позже, чем на соседнем острове. Во-вторых, в представленных примерах и некоторых более поздних хартиях право убежища имеет территориальные ограничения: оговаривается, что оно действует на передаваемой церкви в настоящий момент земле или на земле, где уже стоит храм или монастырь. В-третьих, возможно, что, по крайней мере, в раннем Средневековье передача владений не означала автоматическое становление «убежищем»: в хартиях это оговаривалось отдельно, происходила же трансформация по воле местного правителя.

В пользу предположения, что признание права на предоставление защиты зависело от светской власти, свидетельствуют следующие хартии из условной коллекции Гвента:

239 (134); Н. Ок. 925 г. король Гриффид сын Югейна дал четыре модия земли в Пеннибее Богу, святым Дивригу, Тейло и Эуддогви, а также епископу Либиау и всем епископам Лландаффа в искупление трех преступлений против церкви, в т.ч. насильственного удержания Идмаба сына Идканта в монастыре св. Кингвала, чем было нарушено право убежища (*tenendo idmab filium idcant in monasterio sancti Cingulari [...] & violando refugium*), и убийства Кивархери сына Крашаиои, пока тот находился в монастыре св. Кинвира (*vastando Ciuarheru filium Crashaïou in monasterio sancti Cinvuri*)⁴²¹.

218 (110); G. В 955 г. Богу и свв. Дивригу, Тейло и Эуддогви, а также епископу Патеру и всем епископам Лландаффа были переданы земельные владения Идгваллауна сына Мориуда, Гвинана, Йонатана и Гвелвирда, трех сыновей Керетика после того, как они убили диакона Или сына Бели, скрывавшегося в церкви (*declinavit ad ecclesiam refugium inquirens*) от мести за

⁴²⁰ Высокую степень влияния ирландского права на валлийское, в частности, в вопросах, связанных с положением церкви, отмечает Х. Прайс (*Pryce H. Early Irish canons and medieval Welsh law // Peritia. 1986. Vol. 5. P. 119*).

⁴²¹ The text of the Book of Llan Dâv. P. 239–240; *Davies W. The Llandaff charters. P. 124*.

ранее убитого им Мерхитира сына Иудика. Отдельно оговаривается, что совершившим преступление было известно, что они нарушают закон⁴²².

217 (109); G. Ок. 960 г. король Нови сын Гуриада дал Богу, святым Дивригу, Тейло и Эуддогви, а также епископу Патеру и всем епископам Лландаффа виллу Гвидкон с прилегающими землями после того, как разорил церковные владения в Майнвоне, нарушив право убежища. К раскаянию и возмещению ущерба его привело известие о собравшемся там синоде, осудившем его действия⁴²³.

Упоминания нарушения церковных убежищ представителями светской власти встречаются и в текстах более поздних хартий⁴²⁴.

К сер. X в. начинается «перекройка» политической карты юга Уэльса, в результате которой часть ранних епископств исчезает⁴²⁵. На передний план выходит епископство, совпадающее границами с новообразованным королевством Морганнуг. Его главы, стремясь укрепить свое положение, претендовали на земельные владения и привилегии, дарованные местными правителями предшествовавшим им церковным объединениям. Для документального подтверждения этих претензий присваивались архивы бывших епископских центров. Ок. кон. X – нач. XI вв. была перевезена коллекция хартий епископства Гвента. Документы, предположительно происходившие из коллекции Лландейло, позднее перешли в коллекцию Лланкарвана, откуда также в нач. XI в. были скопированы в архив нового епископства – предшественника будущего территориального диоцеза Лландаффа. Вероятно, вскоре после этого началась их редакция⁴²⁶. Наиболее ярким проявлением интересующего нас позднего этапа этой редакции является включение в текст хартий в качестве адресатов трех покровителей Лландаффа – свв. Диврига. Тейло и Эуддогви, а также упоминаний

⁴²² The text of the Book of Llan Dâv. P. 218–222; Davies W. The Llandaff charters. P. 120.

⁴²³ The text of the Book of Llan Dâv. P. 217–218; Davies W. The Llandaff charters. P. 120.

⁴²⁴ Например, см. 259 (147); J (The text of the Book of Llan Dâv. P. 259–260) и 261 (149); J (Ibid. P. 261–262), обе датированы сер. XI в. (Davies W. The Llandaff charters. P. 127).

⁴²⁵ Davies J. R. Wales and West Britain. P. 347.

⁴²⁶ Davies W. The Llandaff charters. P. 91.

епископа и общины. Исходя из повторяющейся в большинстве документов формулы дарения (*immolavit / largitus est in elemosina Deo et sanctis Dubricio, Teliauo et Oudoceo et [...] episcopo et omnibus episcopis Landavie*) можно предположить, что в первую очередь именно святые, как представители Бога, и только во вторую – епископ, как представитель святых⁴²⁷, становились новыми собственниками земель и связанных с ними прав. Изначально же земля находилась в распоряжении местного правителя. Своды валлийских законов, касаясь вопросов передачи прав на землю, утверждали, что церковь могла получить земельные владения либо напрямую от представителя высшей светской власти, либо от иного собственника, но с согласия правителя⁴²⁸. Вполне вероятно, что законами могла быть подтверждена устоявшаяся норма⁴²⁹. О том, что к X-XI вв. право убежища воспринималось именно в территориальном ключе и переходило от правителя к святому, «возглавлявшему» религиозную общину, вместе с неким земельным владением, прямо свидетельствует Привилегия Тейло⁴³⁰ – текст, вошедший в Книгу Лландаффа сразу в двух вариантах – на латыни и средневаллийском языке⁴³¹, и повествующий о правах, которыми обладал как сам святой, так и представляемая им община:

⁴²⁷ Charles-Edwards T. M. *Wales and the Britons*. P. 615.

⁴²⁸ Pryce H. *Native law and the church*. P. 204–206.

⁴²⁹ Отмечая схожесть валлийской и ирландской правовых систем (Roberts S. E. *The growth of law in medieval Wales*. P. 7), специалисты пришли к выводу, что Законы Хивела представляли собой попытку письменной кодификации обычного права с возрастающим по мере копирования влиянием королевского (The Law of Hywel Dda: law texts from medieval Wales / ed. and trans. D. Jenkins. Llandysul, 2000. P. xv; Pryce H. *Native law and the church*. P. 4).

⁴³⁰ Датировки этого текста спорны. В. Дэвис предположила, что средневаллийский текст Привилегии можно разделить на две части, первая из которых современна Книге Лландаффа, т.е. датируется нач. XII в., а вторая, более древняя, была составлена ок. 950–1090 гг. С такой датировкой не согласен Дж. Р. Дэвис: по его мнению, текст целиком стоит отнести к 1023–1033 гг. (Davies J. R. *The Book of Llandaf and the Norman church in Wales*. Woodbridge, 2003. P. 68–70).

⁴³¹ Какая именно из двух версий текста является оригиналом, а какая – переводом, также вопрос дискуссионный. По мнению В. Дэвис, изначальным языком Привилегии был средневаллийский. Позднее на основе этого текста был составлен латинский вариант (Davies W. Braint Teilo // *Welsh history in the early Middle Ages: texts and societies*. Pt. III / ed. W. Davies. Aldershot, 2009. P. 125). Той же точки зрения придерживается и Дж. Р. Дэвис (Davies J. R. *Op. cit.* P. 17–18). П. Расселл, напротив, считал, что перевод выполнялся с латыни, однако его источником была не та

«Привилегия св. Тейло, его церкви в Лландаффе и всем его преемникам была навсегда дарована королями и принцами Британии и подтверждена апостольской властью со всеми ее законами для полного владения своим имуществом и землями.

Свобода от каких-либо обязательств по королевской службе [...] а также право вершить правосудие в отношении [...] нарушения убежища повсюду на земле святого»⁴³².

То, что право предоставлять убежище, а также наказывать его нарушителей упоминается среди прочих привилегий, на которые претендовал Лландафф, может говорить об его несомненной важности для общины. Примечательно, что примерно в то же самое время, когда была составлена Привилегия, вопрос правового оформления церковного убежища занимал и Вульфстана, архиепископа Йорка (1002-1023 гг.), принимавшего непосредственное участие в подготовке сводов законов Этельреда и Кнута⁴³³. Таким образом, мы можем сделать вывод, что островное духовенство нуждалось не только в подтверждении своего материального благосостояния, но и закреплении правового статуса. От этого напрямую зависела широта возможностей, которой оно располагало во взаимоотношениях как друг с другом, так и с представителями светской власти.

версия текста, которая сохранилась до наших дней, а ее хронологически более ранний прототип (*Russell P. Priuilegium Sancti Teliaui and Breint Teilo // Studia Celtica. 2016. Vol. 50. P. 59–62*).

⁴³² Priuilegium sancti Teliaui est et ecclesie sue Landauie datum sibi et omnibus successoribus suis in perpetuo a regibus istis et principibus Britannie, confirmatum apostolica auctoritate cum omnibus legibus suis in se plenariis sibi et terris suis. Libera ab omni regali seruitio [...] et cum omni iustitia sua [...] refugio uiolato ubique in terra sancti [...] (The Privilege of Teilo // The text of the Book of Llan Dâv. P. 118).

Lymma y cymreith ha bryein eccluys Teliau o Lanntaf a rodes breenhined hinn ha touyssocion Cymry yn trycyguidaul dy eccluys Teliau hac di'r escip oll gueti ef, amcytarnedic o audurdaut papou Rumein.

Y holl cyfreith didi, hac dy thir hac di dair, ryd o pop guasanaith breennin bydaul [...]. Y cyfreith idi yn hollaul [] o dorri naud ynn lann hac yn dieythyr lann, orachot ynn luhyn hac yn dieithyr luhyn, o cychr ypop mynnic ar tir Teliau (Ibid. P. 120).

⁴³³ *Lambert T. B. Op. cit. P. 127.*

Как уже было сказано выше, к нач. XI в. на смену небольшим постримским королевствам раннего Средневековья пришли более крупные протогосударственные образования, сформировавшиеся путем консолидации территорий прежних⁴³⁴. Прямым следствием этого процесса стали попытки крупных епископских центров, связанных с центрами королевской власти или правящими родами, ведущими успешную завоевательную политику, также расширить свою зону влияния. Это приводило к территориальным спорам между ними⁴³⁵. Так на юго-западе Уэльса, землях королевства Дехейбарт, вследствие усиления позиций Сент-Дэвидса, стал более заметен процесс постепенного поглощения им владений мелких приграничных общин. Результатом стал конфликт интересов с влиятельными религиозными центрами юго-востока – королевств Морганнуга и Гвента. Наиболее крупными из них, вероятнее всего, были Лланилтуд Ваур, «сердце» культа св. Илльтуда, и Лланкарван, центр культа св. Кадока. Оба были связаны с местными королевскими родами и, возможно, в какой-то момент являлись епископскими резиденциями – Книга Лландаффа косвенно подтверждает их высокий статус⁴³⁶. Еще одним важным игроком в регионе был «епископ св. Тейло» Иосиф (ок. 1022–1045 гг.), которого хартии Книги называют епископом Лландаффа⁴³⁷. Вероятно, именно со времен его пребывания в сане начинается постепенное усиление прообраза будущего территориального епископства. Прежний центр культа св. Тейло, Лландейло Ваур, пришел в упадок, но Иосиф, согласно свидетельствам Книги, тем не менее, получил от находившегося тогда на пике успеха Риддерха ап Йестина, короля Морганнуга (1015–1033 гг.), захватившего власть также и в Дехейбарте,

⁴³⁴ Davies J. R. Wales and West Britain. P. 343–344.

⁴³⁵ *Ibid.* P. 349.

⁴³⁶ Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 16.

⁴³⁷ С тем же саном он фигурирует в записях Анналов Камбрии, но вот составленная намного позднее Хроника принцев прямо называет его «епископом св. Тейло». В попытке разрешить эту неувязку Дж. Р. Дэвис предположил, что в основе обеих записей лежит один и тот же источник, сообщение которого, в случае Анналов, подверглось большему искажению, чем в Хронике. Соответственно, Иосиф должен был быть связан центром культа св. Тейло (*Ibid.* P. 16–17).

земельные владения и подтверждение привилегий св. Тейло. Возможно, его смерть в Риме в 1045 г. свидетельствует о желании епископа закрепить материальные и правовые приобретения еще и папской волей⁴³⁸.

Во втор. пол. XI в. на борьбу религиозных центров за влияние на юге Уэльса помимо местных правителей⁴³⁹ стала оказывать влияние и новая сила — нормандцы. Когда к 1067 г. в Херефорде утвердился Уильям Фитц-Осберн, он, вероятно, заключил союз с Карадогом ап Гриффидом, будущим королем Морганнуга — в 1072 г. оба совместно выступили против Маредидда ап Овайна, правителя Дехейбарта, и Кадугана ап Мейрига, претендовавшего на власть в Морганнуге⁴⁴⁰. Несмотря на то, что попытка Карадога расширить свои владения на запад не была успешной, он прочно утвердился на юго-востоке. Впоследствии Карадог также поддержал сына Уильяма, Роджера, в Мятеже трех графов (1075 г.)⁴⁴¹, за что его владения подверглись разграблению нормандцами.

Чтобы закрепиться в Морганнуге, которым Карадог, фактически будучи независимым правителем, формально владел как клиент графа Херефорда, ок. 1081 г., после визита Вильгельма Завоевателя в Сент-Дэвидс, был заложен замок Кардифф. К 1086 г. под власть нормандцев перешла часть земель Гвента. Это сопровождалось волной оснований монастырей, связанных с европейскими религиозными центрами. Все они получали от новых хозяев региона земельные владения — что характерно, в основном в приграничье. Это может

⁴³⁸ *Ibid.* P. 17.

⁴³⁹ Сер. XI в. ознаменовалась столкновением Гриффиды ап Риддерха, сына Риддерха ап Йестина, с Гриффидом ап Ллевелином, правителем Гвинедда. Результатом стало объединение большинства валлийских земель под властью последнего и ослабление южных королевств. Это, в свою очередь, привело к учащению в регионе английских военных экспедиций. Им смог дать отпор сын Гриффиды ап Риддерха, Карадог ап Гриффит, в какой-то момент вернувший себе власть над частью владений своего отца. (*Ibid.* P. 18–19).

⁴⁴⁰ *Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 377.*

⁴⁴¹ *Ibid.* P. 376.

свидетельствовать об ограниченности вторжения в Уэльс в первые десятилетия после прихода Вильгельма Завоевателя⁴⁴².

Начало правления Вильгельма Руфуса также характеризовалось в целом союзническими отношениями с валлийскими королевствами юга. После того, как в 1081 г. в битве при Минид-Карн пал Карадог ап Гриффид, его владения распались. Сын Карадога, Овайн ап Карадог, смог удержать за собой Гвинллуг, однако к власти в Морганнуге пришел Йестин ап Гургант (1081–1093 гг.). Его интересы также располагались на западе – Йестин вел борьбу против Риса ап Теудура, короля Дехейбарта. Нормандцы также считали Риса опасно сильной политической фигурой, и это заложило основу их союза с Йестином – на его стороне выступил Роберт Фиц-Хэмон, лорд Глостера. Итогом стала гибель Риса в сражении при Брин-и-Бедау в 1093 г.⁴⁴³ Однако в дальнейшем между бывшими союзниками вышла размолвка, в результате теперь уже Йестин ап Гургант пал на поле боя, а Роберт стал первым лордом новообразованного владения Гламорган, занимавшего территорию бывшего королевства Морганнуг⁴⁴⁴.

Подобно большинству нормандских лордов приграничья, Роберт не жалел земель для основания монастырей европейского образца. Как уже было указано, он передал Тьюксбери и Глостеру почти все наиболее важные религиозные центры региона вместе с принадлежащими им владениями, в том числе Лланкарван, Лландоу и Лланилльтуд Ваур⁴⁴⁵.

До окончательного становления территориальных диоцезов к сер. XII в. изменение политической карты региона влекло за собой изменение границ влияния местных церковных иерархов – епископов, глав крупных монастырей и монастырских объединений. Так результатом военных успехов Гриффиды ап Ллевелина стало появление на юге Уэльса ок. 1056 г. ранее упоминавшейся

⁴⁴² Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 20–21.

⁴⁴³ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 398.

⁴⁴⁴ Ibid. P. 402.

⁴⁴⁵ Davies J. R. Op. cit. P. 24.

крупной епархии, охватывающей территории Морганнуга, Эргинга, а также бывших епископств с центрами в Гласбери и Лландейло Вауре. Политика Карадога ап Гриффида, в частности его союз с Уильямом Фитц-Осберном, сделала возможным расширение границ епископства на запад. Во главе его встал Херевальд (1059/71–1104 гг.)⁴⁴⁶. Он сделал все возможное, чтобы сохранить достижения епископа Иосифа, а также расширить зону своего влияния на восток. По мнению Дж. Р. Дэвиса, именно Херевальд, видя, как в нач. 80-х гг. растет значение Кардиффа как административного центра нормандских владений на юге Уэльса, перенес свою резиденцию в Лландафф⁴⁴⁷. Вероятнее всего, это было время максимального расширения границ епископства, которое в дальнейшем станет основанием для территориальных и статусных претензий епископов Лландаффа кон. XI-XII вв.

После кончины Херевальда ок. 1104 г., его преемником стал епископ Урбан (1107–1134 гг.)⁴⁴⁸. Ко времени его пребывания в сане, Лландафф, в силу ряда политических коллизий, утратил часть территорий, входивших в состав епископства ранее. Однако Урбан был полон надежд их вернуть и еще более возвысить подвластный ему религиозный центр. В отличие от большинства валлийских церковных иерархов, крайне настороженно относящихся к попыткам архиепископов Кентерберийских распространить свое влияние на местные диоцезы, Урбан, происходивший из клерикальной династии Лланкарвана⁴⁴⁹, но получивший образование, вероятнее всего, в одном из английских центров⁴⁵⁰, увидел в союзе с новой властью возможность обеспечить привилегированное

⁴⁴⁶ *Episcopal Acts*. Vol. II. P. 608.

⁴⁴⁷ *Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church*. P. 29.

⁴⁴⁸ *Episcopal Acts*. Vol. II. P. 613.

⁴⁴⁹ *Crouch D. Urban, first bishop of Llandaff, 1107-1134 // Journal of Welsh Ecclesiastical History*. 1989. Vol. 6. P.20.

⁴⁵⁰ По мнению П. Симс-Уильямса, это мог быть Вустер или что-то неподалеку от него (*Sims-Williams P. The Book of Llandaf*. P. 7).

положение Лландаффа. Так он стал первым из валлийских епископов, кто заявил о каноническом послушании Кентербери⁴⁵¹.

Вторым союзником Урбана должен был стать римский папа. В первую очередь его епископ Лландаффа пытался убедить в древности и исключительном статусе своего диоцеза⁴⁵². Практика обращения к авторитету римского понтифика по административным вопросам местного уровня, практически отсутствующая среди островного духовенства до кон. XI - нач. XII вв., также могла быть следствием «норманизации» некоторой его части: она проистекала из личной позиции архиепископа Ансельма, в отличие от Ланфранка и первых представителей Нормандской династии, считавшего необходимым принимать во внимание мнение главы церкви по поводу процессов, проходивших на Британских островах⁴⁵³. Вероятно, именно поэтому первыми среди валлийских церковных иерархов к ней обратились именно Урбан и его соперник Бернارد, епископ Сент-Дэвидса, оба имеющие прямое отношение к английской церкви⁴⁵⁴.

Выражением целей Урбана и одновременно орудием их достижения стала Книга Лландаффа. Большинство исследователей признают ее грандиозной компиляцией, составленной, чтобы служить доказательством истинных размеров и высокого положения валлийского диоцеза⁴⁵⁵. Если подтверждением территориальных претензий Урбана помимо собрания дарственных, как предположил П. Симс-Уильямс, должен был стать «трактат» о деятельности Херевальда во время его пребывания в сане епископа⁴⁵⁶, аргументы в пользу особого правового статуса как самой епископской резиденции, так и

⁴⁵¹ *Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 29.*

⁴⁵² *Sims-Williams P. The Book of Llandaf. P. 8.*

⁴⁵³ *Davies J. R. Op. cit. P. 32–34.*

⁴⁵⁴ Встречающиеся в более ранних источниках записи с упоминаниями поездок представителей валлийского духовенства в Рим, как и в случае с путешествиями знати, скорее всего, были сообщениями о паломничествах.

⁴⁵⁵ *Sims-Williams P. Op. cit. P. 9; Davies W. The Llandaff charters. P. 2; Davies J. R. Op. cit. P. 63–75.*

⁴⁵⁶ В трактате были приведены показания свидетелей, представленных Урбаном папской курии, которые должны были подтвердить освещение Херевальдом церквей в Эргинге, Гауэре и Брихейниоге - ныне утраченных Лландаффом территориях, а также рукоположение им местного священства (*Sims-Williams P. Op. cit. 18–19*).

подконтрольных епископу земельных владений, содержались, помимо правовых документов, в агиографических текстах, связанных со покровителями Лландаффа – Дивригом, Тейло и Эуддогви.

Как и епископы Сент-Дэвидса, выстраивающие свою кампанию вокруг фигуры Давида и использующие для достижения своих целей житие святого, в которое по мере необходимости вносились корректировки, епископ Урбан также озаботился подготовкой житий праведников, культы которых «унаследовала» его епархия⁴⁵⁷. Так как право убежища, судя по всему, было одной из привилегий, оказывающих влияние на правовой статус религиозного центра, вряд ли было случайным совпадением, что все три жития оказались в некоторой степени основаны на Привилегии Тейло, а также несли следы знакомства составителей с более ранними текстами, содержащими примеры эпизодов, повествующих о получении или применении этого права – житиями свв. Давида и Кадока.

Уже в первой из дошедших до нас версий жития св. Давида, составленной Ригивархом в кон. XI в. можно прочесть, что по решению всего епископата Британии, присутствовавшего на синоде Победы, святому было даровано право предоставлять убежище каждому насильнику, убийце, грешнику и любому злодею, бегущему от из одной местности в другую, и его защита была более надежной, чем защита любого другого праведника, правителя или человека по всей Британии, во всех ее королевствах и частях, где есть владения (*ager*), принадлежащие Давиду. И никто, ни король, ни знать, ни духовенство, ни праведники, не осмеливались дать кому-либо убежище, более надежное, чем Давидово⁴⁵⁸. Этот случай интересен еще и тем, что, в отличие от рассмотренных

⁴⁵⁷ Davies J. R. The saints of South Wales and the Welsh Church. P. 391.

⁴⁵⁸ [...] uniuersi episcopi [...] consenserunt omnes licitum esse refugium eius, ut daret illud omni stuproso et homicide et peccatori omnique maligno, fugienti de loco ad locum, pre omni sancto ac regibus et hominibus totius Britannie insule in omni regno et in unaquaque regione, in qua sit ager consecratus Dauid agio. Et nulli reges nec seniores neque satrape sed neque episcopi principesue ac sancti audeant pre Dauid agio refugium dare (Rhygyfarch's Life of St David. P. 146–148). При этом цитируемый нами фрагмент опущен либо сильно перефразирован в сокращенной версии жития, обычно связываемой с именем епископа Бернарда, и также отсутствует в версии текста Гиральда.

ранее примеров, святой не нуждался в том, чтобы предварительно самому получить согласие на реализацию этой привилегии от местного правителя – ранее синод уже наделил его высшей светской властью (*monarchia*)⁴⁵⁹.

Житие св. Кадока, написанное Ливрисом из Лланкарвана⁴⁶⁰ приблизительно в то же время⁴⁶¹, что и житие Давида, содержит рассказ о конфликте, который произошел между легендарным королем Артуром (*rex illustrissimus Brittannie*) и Лигессауком, сыном Элимана, «храбрейшим предводителем бриттов» (*dux Brittanorum fortissimus*). Лигессаук убил трех воинов Артура, после чего бежал. И никто не мог укрыть его, опасаясь королевского гнева. Единственным исключением стал св. Кадок, к которому в конце концов и прибыл беглец (*profugus*), и у которого он скрывался в течение семи лет. По истечении этого срока Артуру стало известно, где прячется Лигессаук, и он прибыл во владения св. Кадока с отрядом солдат, требуя справедливости. Кадок и несколько других святых вызвались выступить посредниками в этой тяжбе. После того, как чудесным образом были выполнены требования, предложенные Артуром в качестве условия мира, король склонился перед святым и продлил возможный срок пребывания под его защитой до семи лет, семи месяцев и семи дней (*refugium eius per viitem annos totidemque menses eiusdemque numeri dies protelauit*)⁴⁶². Впоследствии эту привилегию подтвердили Маелгун, король Гвинедда, «распространивший свою власть на всю Британию» (*in tota Brittannia regnabat*)⁴⁶³, его сын Рун ап Маелгун⁴⁶⁴, Рейн ап Брихан, дядя по матери самого

⁴⁵⁹ Ibid. P. 146.

⁴⁶⁰ Книга Лландаффа упоминает его как сына епископа, архидиакона и магистра св. Кадока (The text of the Book of Llan Dâv. P. 271). Возможно, он также был последним настоятелем Лланкарвана, прежде чем монастырь был реорганизован и передан Робертом Фиц-Хэмоном церкви св. Петра в Глостере.

⁴⁶¹ Существует мнение, что житие сложилось уже в кон. XI в., хотя А. Уэйд-Эванс, занимавшийся изданием текста, датировал его началом XII в. (*Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae*. P. xi.).

⁴⁶² *Vita sancti Cadoci // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae*. P. 68–72.

⁴⁶³ «Affirmabo et ratum faciam refugium, quod tibi heroum fortissimus, Arthurius, impendit, ut ex mea sobole qui breuiauerit sit maledictus, et qui seruauerit sit benedictus, teque hodie confessorem mihi, si tibi beneplacitum fuerit, inter Dextrales pre omnibus eligo» (Ibid. P. 74).

Кадока, совершивший военный поход на земли отца святого – Гвиннлог, находившиеся под его покровительством⁴⁶⁵, а также Меуриг сын Энхинти, который, молитвами Кадока, занял трон, который по праву рождения должен был принадлежать святому⁴⁶⁶. В отличие от предыдущих эпизодов, описание соглашения с Меуригом намекает на знакомство Ливриса с формуляром хартии: поименно перечислены свидетели, присутствует нечто, напоминающее завершающую формулу⁴⁶⁷.

Еще одна интересная деталь, касающаяся убежища св. Кадока, содержится в дополнении, следующем за основным текстом жития. В нем речь идет об общем количестве братии Лланкарвана, специализации отдельных ее членов и их материальном обеспечении. Среди источников доходов монахов упоминается плата, вносимая за пользование церковным убежищем – «цена чести» скрывавшегося, овца с ягненком или четыре монеты⁴⁶⁸. Сложно сказать, платил ли кто-то за защиту в действительности, однако следует допустить, что наличие права убежища могло оказывать влияние не только на статус религиозного центра, но и на его благосостояние.

Несмотря на некоторые нюансы, в целом можно сказать, что правовое оформление и особенности функционирования убежища св. Кадока выглядят гораздо более реалистично, чем в случае со св. Давидом: пусть в основе и лежал случайный прецедент предоставления защиты святым, одновременно в некоторой

⁴⁶⁴ [...] rex adauxit refugium eius utpote prius Arthurius et genitor premissi Run constituerunt, ratum illud faciens, sententiam diuerse qualitatis exerens, «Si quis», inquit, «refugium tuum infregerit, sit excommunicatus. Qui uero custodierit, a Deo et hominibus exstat dilectus» (Ibid. P. 78).

⁴⁶⁵ Uenit itaque beatus Cadocus et ab obsidione prefatum Rein eruit, qui, et ab illa delictorum confessionem suscipiens, confirmauit refugium, quod prius Mailgunus et Arthurius ei rato federe contulerant (Ibid. P. 80).

⁴⁶⁶ Orauit igitur sanctus Cadocus ad Dominum, ut daret ei regem, qui pro eo suam gentem regeret, et datus est ei Mouric filius Enhinti. Sanctus quoque Cadocus exiuit obuam ei, deditque illi amitam suam, nomine Dibunn, cum tota regione, excepto Gundliauc, et benedixit eis, mandauitque quo conseruarent refugium suum pro pacto, quod antea cum Mailguno et Arthurio atque Rein pepigerat (Ibid. P. 80).

⁴⁶⁷ Ibid.

⁴⁶⁸ Sed homines, qui ad ecclesie refugium ueniebant et remeabant de refugio, dabant eis suam dignitatem, ouem uidelicet cum agno, aut iv nummos (Ibid. P. 122).

степени также являвшимся представителем светской власти⁴⁶⁹, он практически сразу был санкционирован волей «настоящего» короля – Артура, и впоследствии подтвержден его фактическим преемником – Маэлгуном, а также человеком, вставшем у власти на местном уровне – Меуригом. При этом право святого гарантировать безопасность в своих владениях также признал и правитель соседнего Брихейниога⁴⁷⁰. Здесь, как нам кажется, прослеживается сходство с одной из норм Законов Хивела, предусматривавшей подтверждение привилегий общины, представляющей святого, каждым новым правителем региона, в котором располагался религиозный центр⁴⁷¹. Стремление же Артура ограничить время пребывания преступника в убежище также выглядит вполне естественным в свете эволюции церковного убежища, известной нам по английским источникам.

Ко времени появления собрания Лландаффа, т. е. 20-30 гг. XII в., письменная агиографическая традиция свв. Диврига, Тейло и Эуддогви вряд ли была продолжительной⁴⁷².

Житие св. Диврига, совмещенное с коротким псевдоисторическим текстом о ранней истории диоцеза «*De primo statu Landauensis ecclesie*», направлено на создание образа древнего и влиятельного религиозного центра. Предположительно, оно было составлено между 1120 и 1134 гг., т. е. после

⁴⁶⁹ По рождению Кадок был сыном Гвинлиу, короля Гвиннлога. Хотя он достаточно рано избрал духовную стезю, впоследствии, после смерти отца, Кадок, уже будучи к тому времени известным церковным деятелем, учителем и основателем нескольких монастырей, занял его место и сам стал правителем королевства на юго-востоке Уэльса. Лишь в эпизоде с Меуригом мы видим, как святой отказывается от части владений своего отца. Таким образом, его положение двояко: с одной стороны, он, как местный правитель, безусловно, имеет право предоставлять убежище беглецам, скрывающимся в его владениях, с другой – Кадок, так же, как и Давид, вряд ли был способен равноценно исполнять свои светские и духовные обязанности. Его роль как святого должна была преобладать. Соответственно, правителем он был скорее номинальным. Возможно, именно поэтому Ливрис ввел в повествование многочисленные эпизоды подтверждения другими королями права Кадока предоставлять убежище.

⁴⁷⁰ Хотя в тексте жития об этом и не говорится прямо, вероятнее всего, подразумевалось, что Рейн наследовал своему отцу Брихану в его владениях.

⁴⁷¹ Необходимо, однако, принимать во внимание, что Законы – сложный, многослойный текст, включающий в себя «напластования» разных веков: датировка части норм, включая и эту, чрезвычайно затруднена.

⁴⁷² Эти тексты известны в малом количестве копий. Подробнее см. Обзор привлекаемых источников.

переноса мощей святого с о. Бардси в строящийся собор Лландаффа и до окончания работ над Книгой. В основе текста лежал какой-то местный материал, но большую часть составляют различного рода заимствования⁴⁷³. Например, открывающая житие история о крещении Британии во времена короля Луция свидетельствует о знакомстве составителя с «Церковной историей» Беды Достопочтенного⁴⁷⁴. Далее следует рассказ о распространении на острове пелагианской ереси, для искоренения которой туда прибывают свв. Герман Осерский и св. Луп. По завершении своих трудов они рукополагают св. Диврига в архиепископы южноваллийских земель (*super omnes Britannos dextralis partis Britannię archiepiscopum consecrauerunt*)⁴⁷⁵. Очевидно, этот эпизод имел целью продемонстрировать соперникам Урбана – духовенству Сент-Дэвидса, что епископы Лландаффа как наследники святого имели больше прав на архиепископский сан.

От рассказа о рукоположении святого патрона составитель жития Диврига перешел к описанию границ и правового статуса новообразованного диоцеза. В числе прочих привилегий, дарованных Дивригу с согласия короля Меурига, знати, духовенства и народа, и подтвержденных апостольской властью (*statutum est enim apostolica auctoritate istius ęcclesię priuilegium*)⁴⁷⁶ отдельно оговаривалось право бессрочного убежища (*refugium non ad finitum tempus*), действовавшего, судя по контексту, на территории епископской резиденции (*episcopalis sedes*)⁴⁷⁷.

⁴⁷³ Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 111–112.

⁴⁷⁴ Vita sancti Dubricii // The text of the Book of Llan Dâv. P. 68; Bede's Ecclesiastical history of the English people. P. 24.

⁴⁷⁵ Vita sancti Dubricii // The text of the Book of Llan Dâv. P. 68–69.

⁴⁷⁶ Ibid. P. 70.

⁴⁷⁷ Hac dignitate ei a Germano et Lupo data, constituerunt ei episcopalem sedem, concessu Mourici regis, principum, cleri et populi, apud podum Lanntam, in honore sancti Petri apostoli fundatam, et cum finibus istis: a Henriu gunua usque ad Riu Finion, et a Gungleis usque ad mare, totum infra Taf et Elei, cum piscibus et coretibis suis omnibus, et cum omni sua dignitate, et libere ab omni regali et seculari seruitio nisi tantum oratione cotidiana et ecclesiastico seruitio pro anima illius et animabus parentum suorum, regum et principum Britannie, et omnium fidelium defunctorum, et cum isto priuilegio: sine consule, sine proconsule; sine conuentu intus nec extra; sine expeditione; sine uigilanda regione intus nec extra; et cum libera communione totius episcopatus incolis in campo et in siluis, in aqua et in pascuis; et cum tota sua curia in se plenaria,

Перечень прав и льгот, перечисленных в житии, был основан на Привилегии Тейло⁴⁷⁸. Как и в случае с первоисточником, примечательным является тот факт, что право убежища оговаривается отдельно от прочих юридических свобод, формирующих правовой статус церкви. Это, как нам кажется, подчеркивает его ценность для общины.

Житие св. Тейло, помимо Книги Лландаффа, также содержится в London, BL, MS Cotton Vespasian A XIV (кон. XII-нач. XIII вв.). Принято считать, что обе версии произошли от текста, составленного, по мнению Дж. Р. Дэвиса, не ранее кон. XI в.⁴⁷⁹ в ареале культурного влияния Лланварвана. Автором оригинала мог быть один из учеников Ливриса, возможно даже Стефан, брат епископа Урбана⁴⁸⁰. Это предположение объяснило бы, каким образом текст попал в Лландафф, а также влияние, оказанное на него житием св. Кадока.

Житие св. Тейло из Книги Лландаффа более пространно, чем редакция, представленная в MS Vespasian A XIV, поэтому Б. Гай высказал предположение, что оно было отредактировано и дополнено необходимым материалом уже на месте⁴⁸¹. Помимо вставленной на отдельных листах в уже готовую рукопись Привилегии Тейло, в основном тексте жития упоминания о церковном убежище встречаются дважды: в первый раз мы узнаем, как один из местных правителей по имени Гвайдан нарушил убежище в церкви Лландейло Бихан, ворвавшись в нее, после чего погиб, не успев покинуть территорию церковного кладбища⁴⁸². Далее

libera et integra ut regia; et cum suo refugio non ad finitum tempus, sed sine termino: id est, quandiu uoluerit profugus maneat tutus sub eius asylo; et cum datis corporibus et commendatis regum totius parrochie Landaue in perpetuo. (Ibid. P. 69.)

⁴⁷⁸ Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 129.

⁴⁷⁹ Ibid. P. 130.

⁴⁸⁰ Ibid. P. 119.

⁴⁸¹ Introduction // Vita sancti Teliaui (Liber Landavensis) / ed. B. Guy. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2022. P. 2–4 // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.

⁴⁸² Quidam etiam regulus Guaidan nomine uiolauit refugium illius in quadam sua ecclesia Lanteliau Bechan uulgaliter uocata, unde frangendo bachatus est, et statim uiliter in eiusdem cimiterio amisit spiritum (Vita sancti Teliaui // The text of the Book of Llan Dâv. P. 116).

автор жития замечает, что стоило Гвайдану признать свою вину и покаяться, как наказания можно было бы избежать (*recognoscentes autem culpam protinus eius precibus recuperabant salutem et ueniam*)⁴⁸³.

В следующем интересующем нас эпизоде речь также идет о нарушении церковного убежища, однако сам рассказ выстроен совершенно иным образом: Маредид ап Рейн, король Диведа, убил Гуврира, «человека святого Тейло», прямо у алтаря (т.е. в это время тот находился в убежище). Чтобы получить прощение, ему пришлось не только покаяться, но и передать «Богу, св. Тейло, церкви Лландаффа и всем ее епископам» земельные угодья с соответствующими правами⁴⁸⁴. При этом на передаваемые Маредидом владения начинается распространяться действие Привилегии св. Тейло (*cum priuilegio sancti Teliaui illis concessio in omnibus*), т.е. в числе прочего, они также приобретают статус убежища. Инициатором метаморфозы, как и прежде, выступает представитель светской власти.

Вероятно, композиция и лексика эпизода осознанно были подобраны таким образом, чтобы выглядеть как интегрированная в агиографический текст хартия. Однако В. Дэвис, отмечая некоторые неточности, связанные с формуляром, а также невозможность идентифицировать дарителя, справедливо усомнилась в существовании гипотетического источника прав на упоминаемые в тексте угодья⁴⁸⁵. Это наводит на мысль, что рассматриваемый эпизод мог быть включен в житие св. Тейло именно с целью подтвердить территориальные и статусные претензии Лландаффа.

⁴⁸³ Ibid. P. 116.

⁴⁸⁴ Rex Demeticę regionis, Margetud filius Rein, commotus furore nimio et crudelitate, occidit Gufrir, hominem sancti Teliaui, in refugio Dei et illius, manentem ante altare illius. Postmodum, requisita ab eo penitentia cum data sibi uenia ob emendationem ab eo promissam in ieiunio, oratione et elemosina, largitus est, cum promissa in omni emendatione sua, Deo sanctoque Teliauo et ecclesię Landauię, omnibus pastoribus illius in perpetuo, Mainaur Brunus cum ecclesia et piscibus et siluis, simul et Telich Clouman, simulque etiam Trem Canus, liberas illas terras ab omni regali seruitio, et ita cum omni dignitate sua et priuilegio sancti Teliaui illis concessio in omnibus, cum peruia communione incolis in campo et in siluis, in aqua et in pascuis, in perpetuo. (Ibid. P. 125.)

⁴⁸⁵ Davies W. The Llandaff charters. P. 96.

Последнее из трех ключевых житий Книги Лландаффа, житие св. Эуддогви, также было составлено незадолго до окончания работы над манускриптом: как отмечает Б. Гай, оно опирается, помимо прочего, на тексты, посвященные свв. Дивригу и Тейло, порой следуя им почти слово в слово⁴⁸⁶. По внутреннему времени повествования продолжая рассказ, начатый в житиях двух других покровителей Лландаффа, интересующий нас текст с одной стороны, должен был объяснить утрату части территорий, с другой – еще раз засвидетельствовать высокий статус диоцеза. Когда Эуддогви, ученик св. Тейло, был избран его преемником на кафедре Лландаффа, король Меуриг принял его и вместе с сыновьями, знатью и клиром его королевства и подтвердил привилегии, данные ранее свв. Дивригу и Тейло. Среди них упоминалось и право бессрочного убежища (*suo refugio non ad tempus, sed sine termino*)⁴⁸⁷. Завершалось перечисление всех прав и льгот торжественным утверждением, что, подобно тому, как римская церковь превосходит остальные своим достоинством, так и Лландафф – первый среди диоцезов Британии (*et sicut Romana ecclesia excedit dignitatem omnium ecclesiarum catholicę fidei, ita ecclesia illa Landauia excedit omnes ꝥcclesias totius dextralis Brittannię in dignitate et in priuilegio et in excellentia*)⁴⁸⁸.

После основного текста жития следовали хартии, получателем которых значился св. Эуддогви: в них перечислялись земельные владения, вместе с

⁴⁸⁶ Introduction // Vita sancti Oudocei (Liber Landavensis) / ed. B. Guy. Published online by «Vitae Sanctorum Cambriae: Latin Lives of the Welsh Saints» project, 2022. P. 1–2 // Seintiau – The Cult of Saints in Wales [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>. Той же точки зрения придерживается Дж. Р. Дэвис (Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 131).

⁴⁸⁷ Rex Mouricus, cum duobus filiis suis et uxore sua Onbraus, filia Gurcanti magni, et tribus abbatibus trium cenobitarum, et cum omnibus principibus regni sui et tota familia sanctorum Dubricii et Teliaui ecclesię Landauensis, suscepit eum cum gaudio, dans et confirmans idem priuilegium datum antea sancto Dubricio sanctoque Teliauo et suis succedentibus, cum omni dignitate sua et libertate. Et circuerunt omnes cum rege [...] et cum confirmando idem priuilegium datum antea sancto Dubricio: id est, sine consule, sine proconsule; sine conuentu intus nec extra; sine expeditione; sine uigilanda regione infra nec extra; et cum tota curia sua plenaria et libera et integra ut regia; et cum suo refugio non ad tempus, sed sine termino: quandiu uoluerit, profugus maneat tutus sine protegente clipeo humano sub eius asylo; et cum datis corporibus et commendatis regum dextralis Brittannię Landauię in perpetuo (Vita sancti Oudocei // The text of the Book of Llan Dâv. P. 132–133).

⁴⁸⁸ Ibid. P. 133.

сопутствующими правами передаваемые церкви Лландаффа. Упоминание права убежища встречается в дарственных Меурига ап Теудрика, короля Морганнуга⁴⁸⁹, Моргана ап Атруиса (вероятно, внука предыдущего)⁴⁹⁰ и Ауста, короля Брихейниога⁴⁹¹. Первые два документа признаются В. Дэвис в той или иной степени подлинными, третий же вызывает обоснованные сомнения⁴⁹². Как и в рассматриваемых ранее примерах, трансформация статуса передаваемых земель происходит по воле представителя светской власти. И от его же воли зависело соблюдение права убежища: так уже упоминаемый ранее Морган ап Атруис враждовал со своим дядей Фриоком и, даже будучи склонен духовенством к миру и поклявшись в том на алтаре св. Ильтуда⁴⁹³, тем не менее, когда появилась такая возможность, убил своего родича, пока тот пребывал в церкви Лладаффа⁴⁹⁴. В ответ на эти действия Эуддогви созвал синод, осудивший Моргана и принудивший его к раскаянию и восстановлению поправленного им достоинства церкви, в т. ч. обещанию никогда более не нарушать границы церковных владений и не пытаться настичь скрывающихся там беглецов⁴⁹⁵.

Образ церковного убежища, рисуемый составителем жития св. Эуддогви, продолжает линию Лландаффа, начатую в собрании хартий и следующих за ним

⁴⁸⁹ Ibid. P. 140–141.

⁴⁹⁰ Ibid. P. 145–146.

⁴⁹¹ Ibid. P. 146.

⁴⁹² Davies W. The Llandaff charters. P. 97–98.

⁴⁹³ Morcant rex et Frioc, presentibus illis omnibus, super altare sancti Ilduti antepositis sanctis reliquiis iurauerunt ita ut simul firmam pacem inter se sine dolo tenerent, et ita tali conuentione ut, si unus alterum occideret, aut ei dolum inferret, nullo se alio modo redimeret, agro nec argento, sed regnum suum quietum clamaret et uitam suam totam duceret in peregrinationem. (Vita sancti Oudocei // The text of the Book of Llan Dâv. P. 152).

⁴⁹⁴ Post multum uero temporis, suadente Diabolo, occidit rex Morcant Frioc patrum suum dolo. Et eo occiso, uenit rex Morcant ad Oudoceum episcopum ueniam requirens de periurio facto simul cum homicidio perpetrato ad ecclesiam Llandauiam. (Ibid. P. 152).

⁴⁹⁵ Iuncta ei penitentia ad modum facinorum et ad illius qualitatem et quantitatem potentiam, et data sibi communione christiana (ablata prius sibi ab episcopo Oudoceo), clamauit tres congregationes Catoci, Ilduti, Docunni liberas ab omni regali seruitio Deo et sanctis Teliauo, Dubricio, Oudoceo et omnibus successoribus suis, et ita cum omni sua dignitate et priuilegio sanctorum Dubricii Teliaui in perpetua consecratione ecclesie Llandauie [...] Et uouit Deo et Oudoceo in presenti sinodo nunquam inantea in aliquo dominari in tribus congregationibus, nec in earum possessionibus nec in refugiis uiolandis, neque glebam unam sciens unquam ablaturus ui aut aliquo malo ingenio de suis territoriis (Ibid. P. 153).

житиях свв. Тейло и Диврига. В отличие от убежища, представленного в английской и континентальной практике, а также в работе Ливриса, который, как нам кажется, гораздо более аккуратно подошел к работе с правовыми источниками, образ убежища, декларируемый духовенством Лландаффа, в своей неограниченности выглядит неправдоподобно и даже нарочито. Маловероятно, что он мог иметь что-то общее с юридической реальностью, но для создания образа древнего и влиятельного диоцеза подходил идеально. Примечательно, что Ригиварх, составляя житие св. Давида, также оговаривает бессрочность защиты, предоставляемой святым, однако этот момент практически теряется в житии, в то время как покровители Лландаффа раз за разом получают подтверждения своих привилегий. Такая настойчивость, по нашему мнению, говорит о масштабе роли, отведенной возможности предоставлять защиту от преследования, в стратегии формирования правового статуса религиозного центра. Для епископа Урбана, под чьим началом была составлена Книга Лландаффа, это определенно был один из ключевых аргументов в пользу высокого потенциала центра его диоцеза в борьбе за влияние и земельные владения на юге Уэльса. Для достижения своей цели он совершил несколько поездок к папскому двору, стараясь перетянуть нескольких сменявших друг друга понтификов на свою сторону в споре с епископами Сент-Дэвидса, Херефорда, а также нормандской знатью приграничья⁴⁹⁶. Результатом стали полученные им привилегии Каликста II (1119 г.) и Гонория II (1128 и 1129 гг.), подтверждавшие заявления Урбана и повелевавшие ответчикам вернуть епископу то, что, как он утверждал, было отнято у него самого и его предшественников, а также поддержка со стороны Иннокентия II⁴⁹⁷. Параллельно было начато строительство нового собора Лландаффа и организация переноса туда мощей св. Диврига⁴⁹⁸. Первоначальный успех, однако, так и не стал абсолютным: полноценно закрепиться удалось только в Гламоргане, после того

⁴⁹⁶ *Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 450–451.*

⁴⁹⁷ *Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 38–44.*

⁴⁹⁸ *Episcopal Acts. Vol. II. P. 618.*

как Урбан в 1126 г. заключил соглашение с Робертом Глостерским⁴⁹⁹. Спорные владения, расположенные за пределами Гламоргана на момент смерти Урбана в 1134 г. так и оставались под властью епископов Сент-Дэвидса и Херефорда⁵⁰⁰. Впоследствии дело Урбана было продолжено Утредом, архидьяконом, сопровождавшим епископа в его последнем путешествии к папе, а затем его преемником на кафедре Лландаффа, так же прилагавшем много сил для укрепления влияния и материального благополучия диоцеза⁵⁰¹.

Стратегия епископа Урбана, выбранная им для расширения влияния своего диоцеза, для рубежа XI–XII вв. была далеко не оригинальна. Многие валлийские религиозные центры, связанные с культами местночтимых святых, также старались провозгласить своего патрона защитником преследуемых. Так упоминание церковного убежища можно найти в житии св. Илльтуда, составленном, по мнению А. Уэйд-Эванса, ок. 1140 г. где-то неподалеку от Лланилльтуд Ваур, ранее бывшего центром культа этого святого⁵⁰².

Первый интересующий нас эпизод повествует об охоте, устроенной королем Мерхиауном. Его собаки встали на след оленя, и животное, спасаясь, бежало до тех пор, пока не оказалось в спальне (*cubiculum*) св. Илльтуда, «будто бы ища у него убежища, как это делали люди» (*quasi humano more querendo ab illo refugium*)⁵⁰³.

В другом эпизоде говорится о сражении между армией Гвинедда и жителями юго-востока Уэльса, произошедшем где-то неподалеку от Лланилльтуда. Духовенство и жители округа укрылись за рвом и стеной (*muniuit per fossam et per serem*). Той же ночью к ним подошло вражеское войско. Исходя из текста, сложно сказать, где именно находились защищавшиеся: сражение происходило

⁴⁹⁹ Ibid. P. 620–621.

⁵⁰⁰ Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 51–53.

⁵⁰¹ Ibid. P. 54–55.

⁵⁰² Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae. P. xii.

⁵⁰³ Vita sancti Iltuti // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae. P. 204.

неподалеку от крепости короля Мерхиауна, но при этом была нарушено убежище св. Ильтуда, что, по мнению составителя жития, и привело к поражению гвинеддцев⁵⁰⁴. Если речь шла об осаде именно Лланильтуда, то защита святого должна была распространяться на все пространство внутри оборонительных сооружений.

Важно отметить несколько моментов. Во-первых, с точки зрения составителя жития, убежищем мог являться весь комплекс Лланильтуда: защита, как и в остальных случаях, должна была распространяться на здание церкви, а кроме него и на другие постройки, расположенные в кольце упомянутых стен. В пользу предположения, что она покрывала некую территорию за пределами самой церкви, служит другой эпизод жития, посвященный военному походу, совершенному в эти земли английским королем Эдгаром, во время которого он «осквернял земли святых и даже их церкви» (*uiolendus sanctorum territoria et ipsa templa*)⁵⁰⁵.

Во-вторых, по тексту трудно судить о возможной продолжительности пребывания в убежище Ильтуда. Нет никаких четких указаний на сроки, но присутствует уточнение, что защита святого была нерушима для местных правителей⁵⁰⁶.

В-третьих, представляет интерес упоминание английского короля. Приведенный выше пассаж допускает разные трактовки. Если под осквернением земли и церкви святого в том числе подразумевалось нарушение его права убежища, возможно Эдгар, не имевший никакого отношения к договоренности,

⁵⁰⁴ Dum talia agebantur, dense scintillule crebro apparebant in aere inter templum sancti Iltuti et castellum regis Meirchiauni, iuxta quod erat bellum [...] Refugium Dei et sanctissimi Iltuti fuit uiolatum; propterea tria milia ante castellum diuicta sunt a minori numero (Ibid. P. 232).

⁵⁰⁵ Anglorum rex Edgarus, bachanti furore commotus, commouit exercitum suum propter Glatmorganensium inobedientiam atque ad eandem regionem adduxit, uiolando sanctorum territoria et ipsa templa, nullam etiam uillam inuiolatam permittens per uniuersam patriam (Ibid. P. 228).

⁵⁰⁶ Congregabuntur multi per suam conuersationem, refugium erit et sustamen, quasi columpna fulciens domum stantem. Inuiolabilis erit eius protectio a regibus et a principibus in hoc regno. Reges et principes parebunt suo documento; subiecti populares adherebunt consilio (Ibid. P. 206).

заклученной между местным правителем и святым в момент передачи его представителю земли и связанных с ней прав, просто не счел нужным тоже ее соблюдать. Или же под осквернением имелось в виду лишь вполне обычное для военного времени разграбление владений противника – тем более что далее речь шла о колоколе, который был украден из церкви Илльтуда кем-то из англичан⁵⁰⁷.

Если об особенностях организации убежища Лланилльтуда мы знаем слишком мало, о целях включения в житие святого эпизодов, в которых упоминается это право церкви, возможно, можем сказать больше. Как уже было сказано, в результате военных успехов Роберта Фитц-Хэмона наступил период упадка Лланилльтуда, утратившего большую часть своего имущества, доходов и привилегий. Было бы логично предположить, что подготовка агиографического текста была попыткой общины поправить свое положение. И в некотором роде попыткой удачной: судя по сообщению Хроники принцев, ок. 1150 г. Николас ап Гурган, епископ Лландаффа, восстановил действие церковного убежища как в самой церкви Лландаффа, так и в Лланкарване, Лландохе, Лланвагане, Лланилльтуде, церквях Карлеона и Каэрвента и некоторых других⁵⁰⁸.

Описания убежищ также присутствуют в житии св. Беуно и первом анонимном житии святой девы Гвенвреви⁵⁰⁹ (оба датируются XII в.). Несколько более ранний текст, посвященный Беуно, содержит эпизод, в котором Гвенвреви, дочь Темика ап Элиуда, одного из последователей святого на севере Уэльса, оставшись дома одна, подверглась преследованию со стороны местного правителя по имени Карадог. Когда же она, сумев его обмануть, бросилась к церкви, где в

⁵⁰⁷ In hac itaque inuasionе ab lata fuit nola sancti Iluti ab ecclesia eiusdem, ac perlata a quodam predone ad Anglicam tellurem (Ibid. P. 228).

⁵⁰⁸ Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland. Vol. 1 / ed. A. W. Haddan, W. Stubbs. Oxford, 1869. P. 358–359.

⁵⁰⁹ Культ св. Гвенвреви, вероятно, на раннем этапе будучи побочным от культа св. Беуно, к XII в. уже был самостоятельным – С. Баринг-Гулд отмечает наличие у святой собственных церквей, часовен и текстов. Центрами культа были расположенные на севере Уэльса Холивелл и Гвистерин (Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints. Vol. 3. P. 193–196). Интересующее нас житие, предположительно происходит из окрестностей Базингверка (Ibid. P. 186).

это время находились ее отец вместе с Беуно, Карадог догнал ее и обезглавил⁵¹⁰. Хотя этот рассказ и допускает двойное толкование (испуганная девушка могла побежать туда, где находились ее родители), житие самой Гвенвреви уточняет, что она хотела получить защиту Бога и св. Беуно (*pacis tutelam a Deo et Benono assequi desiderans*)⁵¹¹. Исходя из этого, можно предположить, что речь изначально шла о церкви, имевшей привилегию убежища.

Интересно, что во втором житии Гвенвреви, составленном Робертом из Шрусбери около 1140–1167 гг., т.е. спустя совсем короткое время после появления первого, интересующий нас эпизод трактуется иначе: Гвенвреви бежит в церковь, так как в это время там находится много людей, которые смогут ее защитить⁵¹². Далее по тексту, когда Карадог догоняет святую почти у дверей храма, она зажигает светильник и смотрит, не выйдет ли из него кто-то, кто сможет ей помочь⁵¹³. Определенно, она ждет помощи от людей. Чтобы объяснить подобные небольшие расхождения между текстами житий, Роберт из Шрусбери оговаривает в прологе своей работы, что не видел первого жития – его источниками служило нечто другое⁵¹⁴. Однако принимая во внимание, что аббатство, основанное в 1087 г. Роджером де Монтгомери, очевидно не было исконным центром почитания валлийской святой, можно предположить, что детали повествования, важные для составителя первого жития просто не имели такого же значения для составителя второго, поэтому он мог намеренно или ненамеренно удалить их из текста.

⁵¹⁰ Ac yn rith mynet y sambyr, ffo a oruc hi a chyrchu tu ar eglwys yr athoet y that ae mam idi. Ar brenhin ae hargannuu hi yn ffo, ae hymlit a oruc. Ac a hi yn caffel drws yr eglwys y gordiwes a oruc ynteu, ac ae gledyf taraw y phenn yny vu yn yr eglwys ar corff ymaes ohonei (*Sims-Williams P. Buchedd Beuno*. P. 146–147).

⁵¹¹ Vita sancte Wenefrede // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae. P. 292.

⁵¹² Tunc illa surgens, thalamum est ingressa; nihilque differens ex altera parte per ostium camorae egreditur, et versus ecclesiam praepeti cursu iter arripuit. Ibi enim, etsi non timore Dei multitudine tamen hominum protegi ac defendi putabat (*Vita secunda sanctae Wenefredae // Acta sanctorum Novembris*. T. I / ed. C. de Smedt, G. van Hooff et J. de Backer. Parisiis, 1887. P. 712).

⁵¹³ Virgine itaque ad ecclesiam lumina vertente, atque solícite inspiciente si aliquis inde exiret, qui sibi adiutorium ferret, nemo prorsus egressus est (*Ibid*).

⁵¹⁴ *Ibid*. P. 708.

Помимо убежища в церкви Беуно, где пыталась укрыться Гвенвреви, в анонимном житии также содержится упоминание об убежище в неназванной церкви самой святой: уже после смерти праведной девы некая служанка, терпящая жестокие побои от своей госпожи, попыталась укрыться от ее гнева в стенах храма Гвенвреви (*illa ad uirginis ecclesiam fugientem tutele causa uerberando instabat*). И хотя она так и не смогла попасть внутрь, святая дева вступилась за нее, даже находящуюся у порога⁵¹⁵.

Нам практически ничего не известно про убежища в церквях свв. Беуно и Гвенвреви, но на основании текстов житий можно предположить, что они ограничены территорией самого храма. В первом случае строительству церкви и приобретению ею возможности реализации интересующей нас привилегии предшествовало дарение земли святому и его общине, совершенное представителем местной власти – Темиком ап Элиудом. Таким образом, с точки зрения организации убежища этот пример согласуется с приведенными ранее. Мы также можем предположить, что интересующие нас эпизоды были включены в тексты житий с целью сделать акцент на особом положении религиозных центров, связанных с культами свв. Беуно и Генвреви. Сложнее выявить контекст включения. Из-за того, что нам неизвестно точное время создания жития св. Беуно, нельзя сказать, было ли его появление следствием военной активности нормандцев на севере Уэльса в кон. XI в., борьбы за власть в Гвинедде или же, напротив, возвышения Клинног Ваура в правление Гриффида ап Кинана⁵¹⁶. Первое житие св. Гвенвреви также могло быть связано с нестабильной ситуацией на севере Уэльса: место его предполагаемого появления – окрестности Базингверка, и Холивелл – один из центров культа, находятся на западном побережье устья р. Ди, районе, много раз переходившем из рук в руки.

Подводя промежуточный итог, мы можем отметить, что известные нам по источникам церковного происхождения условия и детали функционирования

⁵¹⁵ Vita sancte Wenefrede // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae. P. 296–298.

⁵¹⁶ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 380–385, 468–469, 483.

убежища в Уэльсе в общих чертах совпадают с теми, которые были свойственны церковному убежищу в английской и континентальной практике.

Становление какого-либо земельного владения убежищем инициировал представитель светской власти, обычно местный правитель. В таких нетипичных случаях, как описанные Ригивархом и Ливрисом убежища свв. Давида и Кадока, сами праведники, как уточнялось в житиях, обладали необходимой властью. Другие правители, со своей стороны, могли подтвердить приобретение церковью фактической возможности предоставлять защиту; если речь шла не об одном из участников сделки и не о наследнике первого дарителя, вероятно, подтверждение означало согласие также соблюдать заключённую договоренность. Отсюда вторая важная деталь механизма функционирования церковного убежища – его действие зависит от доброй воли все того же местного правителя. Многочисленные упоминания нарушений границ убежища и расправ, совершенных внутри стен церкви, свидетельствуют о том, что в зависимости от ситуации он мог действовать и в обход прав и интересов клира.

Возможность предоставлять защиту переходила от святого к главе религиозной общины, выступавшему его представителем, и было напрямую связано с владением землей. Материалы хартий, подтверждавшие передачу конкретных территорий, ограничивали ее действие оговоренными границами, жития же подразумевали более широкую перспективу. В силу специфики жанра составители уделяли мало внимания конкретике, делая основной акцент на авторитете и чудесной силе своего героя, способного спасти нуждающегося в защите даже от преследования со стороны короля. Как итог, в отличие от четко очерченных правовыми источниками территориальных границ английского церковного убежища, границы валлийского туманны. По аналогии с ирландским и английским правом «безопасной зоной» должна была быть сама церковь. Кроме нее, в особо оговоренных случаях, это могли быть определенные владения

общины или участки, непосредственно примыкающие к храму⁵¹⁷. Рассмотренные нами примеры дают широкий спектр вариантов – от «личного пространства» св. Иллтуды до всех владений св. Тейло или Давида Валлийского. Последнее хотя и выглядит логичным с точки зрения связи привилегии с владением землей, нежизнеспособно как правовая практика.

Мало что можно сказать и про сроки пребывания в убежище. Хотя, как мы убедились ранее, примерно с IX в. начинают проявляться тенденция к ограничению времени, которое преступник мог провести в безопасности внутри стен церкви, доступные нам источники валлийского происхождения, тем не менее, не позволяют проследить эволюцию привилегии защиты. Если в наиболее ранних хартиях из собрания Лландаффа ограничение времени пребывания могло изначально не оговариваться, в остальных его отсутствие вполне могло быть следствием позднейшей редакции. Для составителей житий подобные нюансы функционирования убежища вероятнее всего не представляли интереса – общине, действовавшей от лица святого, был важен лишь сам факт наличия привилегии. Знакомство с актуальной правовой практикой демонстрирует только Ливрис, ограничивший действие убежища св. Кадока семи годами, семи месяцами и семи днями. Сложно оценить, в какой степени это соответствовало юридической действительности, но, по меньшей мере, было приближено к ней более остальных рассмотренных нами примеров.

Собственность и привилегии, которыми обладал религиозный центр, должны были оказывать влияние на его статус. Постепенное возвышение Лландаффа, завершившееся становлением в качестве одного из наиболее влиятельных центров юго-востока Уэльса и «сердца» новообразованного территориального диоцеза⁵¹⁸, базировалось на многолетней практике

⁵¹⁷ В пользу того, что возможности разных религиозных центров с точки зрения размеров убежища были неравны, также говорит свидетельство Гиральда Камбийского, упомянувшего в «*Descriptio Cambriae*», что наиболее старые и уважаемые церкви помимо кладбища могли предоставлять свою защиту также и на значительном отдалении от себя (*Descriptio Cambriae* // Giraldi Cambrensis Opera. Vol. 6 / ed. J. F. Dimock. London, 1868. P. 203).

⁵¹⁸ Davies J. R. Aspects of Church Reform in Wales. P. 88.

присваивания архивов угасавших раннесредневековых епископств и монастырей, связанных с культами местночтимых святых. Помимо прочего, в них хранилось собрание дарственных от местных правителей, подтверждавших права общины на те или иные земельные владения. Формальным получателем дара выступал святой, с именем которого было связано основание религиозного центра. Вместе с землей он приобретал комплекс прав, сопряженных с владением – в том числе и возможность реализовывать право убежища. Внимание, которое было уделено этому праву в стратегии возвышения Лландаффа, на наш взгляд, наводит на мысль, что именно его сочли одним из наиболее ценных для расширения влияния. Чтобы подтвердить обладание им была предпринята редакция перевезенных хартий, на позднем этапе которой в текст были инкорпорированы имена всех трех покровителей Лландаффа, а также действующего епископа в качестве их земного представителя. Привилегия св. Тейло, другой важный текст, обрисовывавший правовой статус святого и его преемников в сане, к коим причисляли себя епископы Лландаффа, также подчеркивал наличие права предоставлять защиту. Влияние дарственных и Привилегии прослеживается в составленных для Книги Лландаффа житиях свв. Диврига, Тейло и Эуддогви. Отнесение приобретения права убежища ко времени земной жизни будущих покровителей религиозного центра делало дополнительный акцент на древности Лландаффа и длительности традиции его участия в судьбах региона. Это должно было служить аргументом в пользу справедливости притязаний епископа Урбана.

Подобно Лландаффу, пытавшемуся добиться лидирующего положения на юге Уэльса, другие религиозные центры, подчеркивая свое положение, также провозглашали наличие особых привилегий у «своего» святого. Так Давид Валлийский «получил» право убежища, более надежного, чем у любого из королей Британии, в самом начале кампании за архиепископский статус Сент-Дэвидса. Хотя основным аргументом Ригиварха явно был факт рукоположения, произведенного патриархом Иерусалима и впоследствии подтвержденного островным духовенством на синоде в Бреви, приобретение святым права

предоставлять защиту нуждавшимся во всех своих владениях по замыслу автора должно было дополнительно подчеркнуть высокий статус Сент-Дэвидса. В подтверждении своего положения и духовного авторитета нуждались также Лланкарван и Лланилльтуд Ваур, стремительно терявшие владения в результате укрепления нормандцев на юго-востоке Уэльса. Включение в жития основателей монастырей, свв. Кадока и Илльтуда, эпизодов, повествующих о реализации права убежища, должно было укрепить позиции связанных с ними центров в диалоге с новыми хозяевами региона. Вполне возможно, что это же было целью записи историй о св. Гвенвреви, стремившейся получить защиту от преследования в церкви св. Беуно, и о том, как впоследствии несчастная служанка пыталась спастись в храме самой святой девы.

Таким образом мы можем отметить, что возможность предоставлять защиту была одной из наиболее важных привилегий, формировавших статус религиозного центра. Провозглашение наличия этого права для общины, представлявшей святого, было одним из способов подтвердить или даже укрепить свое положение, заняв более высокое место в церковной иерархии. Необходимо отдельно отметить, что обращение к этому способу было распространено именно в среде валлийского духовенства — когда создание текстов, связанных с месточтимыми кутьями, происходило при непосредственном участии англо-нормандского клира, как нам демонстрируют примеры с последующими житиями св. Давида и вторым житием св. Гвенвреви, упоминание права убежища исчезало из повествования.

Валлийские же религиозные общины даже после завоевания Эдуарда I и фактической потери независимости Уэльса демонстрировали свою заинтересованность в сохранении возможности реализовывать право убежища. В пользу этого свидетельствует упоминавшаяся ранее конфирмационная хартия

Эдуарда IV: помимо перечисления земельных владений Клиннога, она также удостоверяет обладание интересующей нас привилегией⁵¹⁹.

3.2. Право убежища как инструмент светской власти

В настоящем параграфе речь пойдет о практической реализации в Уэльсе права церкви предоставлять убежище. Взаимоотношения представителей местной светской власти с религиозными центрами, по нашему мнению, следует начать рассматривать с определения статуса духовенства и его роли в правовой системе валлийских королевств. Для этого необходимо обратиться к источникам, отражающим ту самую правовую систему.

В силу особенностей развития региона до нас дошел всего один свод валлийских законов – т. н. Законы Хивела Доброго (валл. *Cyfraith Hywel Dda*). Связываемые средневековыми юристами с именем короля Дехейбарта, правившего в X в. и объединившего под своей властью большинство валлийских земель, они начали складываться в донормандскую эпоху и в дальнейшем часто дополнялись. Хотя современные исследователи в целом скептически относятся к атрибуции законов именно временем правления Хивела⁵²⁰, некоторые, как Д. Дженкинс, тем не менее, признают, что в дошедшем до нас тексте могло сохраниться некое «ядро», восходящее к X в.⁵²¹ Большая же часть представляет собой наслоения последующих веков – принято считать, что корпус окончательно

⁵¹⁹Dicamus et intelligamus, de nobilitate Sancti Beugnobi et de parrochia eius in prope et in longe ubique fuerit inventus hoc est defendente, nutriente, faciente cibo potuque omnes reos ad summum eius confugientes et omnes profugos refugium querentes, pre timore alicuius fortis, sive pro grauitate census regalis, sive pro reatibus et fideiussoribus, singulos quoscumque fugatores, vel privatores, regalium censuum Ecclesia ista defendat iustos et iniustos, latrones et siluaticos nam ad rerum et defensores facta est Ecclesia ad locum ubicumque voluerint inertes ipsi cum suis rebus portari et si incredibilile apud multos fuerint sic illi datam esse hanc libertatem (Registrum vulgariter nuncupatum «The Record of Caernarvon»; e codice MSto Harleiano 696 decriptum / ed. H. Ellis. London, 1838. P. 257–258.)

⁵²⁰ Ссылка на короля Дехейбарта как на инициатора кодификации законов встречается лишь в прологе, который, судя по языку текста, вряд ли мог быть составлен ранее XII в. (The Law of Hywel Dda. P. xiii–xiv). То же в свое время отмечал Х. Прайс, чью точку зрения поддержала С. Робертс (Pryce H. Native law and the church. P. 3; Roberts S. E. The growth of law in medieval Wales. P. 5–6).

⁵²¹ The Law of Hywel Dda. P. xvi.

оформился к XII – нач. XIII вв., хотя некоторые добавления могли быть сделаны и позднее – существует вероятность, что отдельные нормы могли применяться вплоть до XVI в.⁵²².

В зависимости от региональных особенностей места создания рукописи сохранившиеся тексты законов на валлийском языке сейчас принято делить на три основные редакции – Кивнерт (*Cyfnerth*), Блегиврид (*Blegywryd*) и Йорверт (*Iorwerth*)⁵²³.

Редакцию Кивнерт, достаточно архаичную по содержанию, считают наиболее близкой к первоначальному тексту законов⁵²⁴. Особенности лексики позволяют предположить, что этот вариант происходил из центрального Уэльса, возможно, территории королевства Дехейбарт, хотя также есть свидетельства его связи с Мэлиениддом и Поуисом⁵²⁵. В дальнейшем он демонстрировал развитие в рамках «южной традиции». «Костяк» редакции мог сложиться уже к последней четверти XII в., т. е. времени правления в Дехейбарте Риса ап Гриффида (1155–1197 гг.)⁵²⁶.

С редакцией Кивнерт тесно связана и редакция Блегиврид, происходившая из юго-западного Уэльса⁵²⁷. По одним оценкам ее оформление завершилось к кон. XII в.⁵²⁸, по другим его следует датировать не ранее второй половины XIII в.⁵²⁹ Характерной особенностью этой редакции является обилие норм, касавшихся общественного статуса и прав священства, что подразумевает сильное влияние церкви. По мнению Х. Прайса, именно Блегиврид оказался наиболее «живучим»

⁵²² Ibid. P. xvii; Davies R. R. The Twilight of Welsh Law 1284–1536 // History. 1966. Vol. 51 (172). P. 164.

⁵²³ Необходимо отметить, что это деление весьма условно. В настоящей работе мы опускаем латиноязычные рукописи, близкие по содержанию к Кивнерту и Блегивриду.

⁵²⁴ Llawysgrif Pomffred: An edition and study of Peniarth MS 259B / ed. and trans. S. E. Roberts. Leiden, Boston, 2011. P. 2.

⁵²⁵ Ibid. P. 7–8.

⁵²⁶ Pryce H. Native law and the church. P. 5–6.

⁵²⁷ Ibid. P. 6.

⁵²⁸ The Law of Hywel Dda. P. xxv–xxvi.

⁵²⁹ Pryce H. Op. cit. P. 6.

из всех вариантов Законов Хивела – рукописи этой редакции имеют наибольшее число актуализирующих корпус дополнений⁵³⁰.

Старейшие из сохранившихся манускриптов содержат текст редакции Йорверт. Ее появление, вероятнее всего, было связано с политическими успехами правителей Гвинедда в нач. XIII в. Стабильность власти Ллевелина ап Йорверта (1195–1240 гг.) способствовала более размеренной работе практикующих юристов, результатом которой стал самый разработанный и подробный из всех вариантов Законов Хивела⁵³¹. Другой его отличительной особенностью были признаки влияния англо-нормандского права, обычно связываемые с женитьбой Ллевелина на Джоанне, незаконной дочери Иоанна Безземельного, и появлении при дворе валлийского правителя сопровождавшей ее английской аристократии⁵³².

Сохранившиеся рукописи, самые ранние из которых датируются сер. XIII в., демонстрируют следы живого бытования и развития права, многие несут следы частого использования. Это наводит на мысль, что Законы Хивела в их устоявшейся форме были сформулированы именно профессиональными юристами-практиками. Отсюда, однако, проистекает и основная проблема работы с ними как с историческим источником: как отметил Д. Дженкинс, особенностью валлийских юридических манускриптов было то, что, в отличие от большинства европейских, они представляли собой компиляции, включавшие в себя все, что могло пригодиться заказчику. Хотя право развивалось, нельзя исключать, что вместе с актуальными нормами в книги попадали и те, действие которых давно прекратилось в силу изменившихся политических или социальных реалий, или те, которые лишь должны были бы существовать исходя из общей логики развития традиционного права⁵³³.

⁵³⁰ *Ibid.* P. 8.

⁵³¹ *The Law of Hywel Dda.* P. xxvii.

⁵³² *Ibid*; Pryce H. Op. cit. P. 6.

⁵³³ *The Law of Hywel Dda.* P. xxiii.

Высокое общественное положение священства фиксируется уже в Законах двора – трактате, посвященном правам и обязанностям ближайшего окружения правителя, который принято считать одной из наиболее архаичных частей Законов Хивела: так капеллан, «домашний священник» (*offeiriad teulu*), упоминается среди 24 придворных, которые обязательно должны быть при дворе⁵³⁴, и он же является одним из трех, которым запрещено покидать короля⁵³⁵; священники короля и королевы имеют право на приношения от них по случаю церковных праздников⁵³⁶ и на часть их постоянных доходов, а также получают фиксированную плату за каждый документ, заверенный их печатями⁵³⁷. Сложно сказать, насколько эти положения соответствовали действительности XII–XIII вв., когда оформились известные нам тексты Законов. Как указывает Х. Прайс, по крайней мере должность с таким названием существовала как минимум до сер. XIV в., когда ее упоминания встречаются среди документов, выходивших из канцелярии Эдуарда I и Эдуарда II. Во всех случаях речь шла о передаче английским королем представителю клира земельных владений и связанных с ними доходов. На основании этого Прайс предположил, что к тому времени в Уэльсе должность «домашнего священника» была связана с приобретением определенных временных доходов, иными словами – назначение на нее было одной из форм покровительства⁵³⁸. Если это действительно было так, представляется, что должностные обязанности такого человека могли быть более номинальны, чем утверждается в Законах Хивела. Следовательно, в данном случае их положения могли либо устареть, либо изначально служить идеальной моделью, слабо связанной с исторической реальностью.

⁵³⁴ *Йор.* Ibid. P. 5.

⁵³⁵ *Йор.* Ibid. P. 11.

⁵³⁶ *Кивн.* Llawysgrif Pomffred. P. 76; *Блэг.* Cyfreithiau Hywel Dda yn ôl llawysgrif Coleg yr Iesu LVII Rhydychen / ed. M. Richards. Caerdydd, 1990. P. 9; *Йор.* The Law of Hywel Dda. P. 12.

⁵³⁷ *Йор.* The Law of Hywel Dda. P. 12, 28–29.

⁵³⁸ Pryce H. The household priest (*offeiriad teulu*) // The Welsh king and his court / ed. T. M. Charles-Edwards, P. Russell, M. E. Owen. Cardiff, 2000. P. 91–92.

Помимо «домашнего священника» Законы Хивела упоминают епископов, аббатов, рядовое духовенство, монахов, а также классы⁵³⁹. Мы видим, что рукоположение или же принятие монашеских обетов мгновенно повышали общественный статус человека⁵⁴⁰. Представители же верхушки церковной иерархии располагали широкой свободой действий: епископы и аббаты, наряду с магистрами госпитальеров, были вольны жить и управлять своими сообществами по своему закону, пока он не шел в разрез с королевским⁵⁴¹. Они также могли свободнее, чем прочие, распоряжаться своей землей и вести дела с арендаторами⁵⁴².

Духовенство также играло важную роль в судопроизводстве: привлекалось к решению споров о земле⁵⁴³ и родстве, выступало в качестве свидетелей и поручителей в том числе и в уголовных делах⁵⁴⁴⁵⁴⁵. Его особое положение

⁵³⁹ Форма местной религиозной организации донормандской валлийской церкви. Несмотря на то, что термин не единожды встречается в письменных источниках, чаще всего это поздние тексты, создаваемые после кон. XI в., когда уже шел процесс реорганизации классов в монастыри европейского типа или общины регулярных каноников. Это создает некоторую сложность определения сущности понятия современными исследователями. Большинство сходится во мнении, что клас – это община во главе с настоятелем, сложившаяся вокруг религиозного центра и разделяющая его материальные и нематериальные блага (см., напр., Pryce H. *Native law and the church*. P. 259). Как отмечает Д. Петтс, сложно сказать, вели ли члены такой общины в период их расцвета монашеский образ жизни или это сообщество включало в себя и мирян (Petts D. *The Early Medieval Church in Wales*. Cheltenham, 2009. P. 171–173).

В современных научных работах класом также принято называть и сам религиозный центр – как правило, большую «материнскую» церковь с кладбищем и территорией вокруг (Charles-Edwards T. M. *Wales and the Britons*. P. 602–603).

⁵⁴⁰ В одной из норм редакции Кивнерта говорится о трех людях, чье общественное положение меняется за один день – жителя города, в котором с разрешения короля освящается церковь, человеке, который становится одним из 24 придворных, присутствие которых при правителе обязательно, и клирике (*ysgolhaic*) в день пострига (Llawysgrif Pomffred. P. 148). Согласно другой норме, сын, родившийся от несвободного отца сам мог стать свободным, если становился священнослужителем, поэтом или кузнецом (Ibid. P. 194).

⁵⁴¹ *Йор*. The Law of Hywel Dda. P. 101.

⁵⁴² Напр., *Йор*. The Law of Hywel Dda. P. 101, 114.

⁵⁴³ Напр., *Йор*. The Law of Hywel Dda. P. 83–90; *Кивн*. Llawysgrif Pomffred P. 164.

⁵⁴⁴ Судебная система средневекового Уэльса предусматривала важную роль свидетельства и поручительства в различного рода тяжбах. Законы Хивела отдают им предпочтение перед другими видами доказательств: различного рода обвинения требовали от ответчика предоставления определенного числа свидетелей и даже предусматривали сроки, в течение которых последний должен был их предъявить в зависимости от разделявшего

подтверждалось иммунитетом от выплат некоторых видов пени – так, например, священники имели право не давать виру за родича, совершившего убийство, родственникам его жертвы, что становилось обязанностью всей семьи убийцы, если тот не мог сделать этого сам⁵⁴⁶.

Еще одной привилегией духовенства, связанной с его высоким общественным положением, было право предоставлять защиту (*nawdd*). В первый раз мы встречаем упоминание об этом в одном из разделов Законов двора, целиком посвященного пределам, на которые распространялась защита того или иного придворного. Ее границы напрямую зависели от «зоны ответственности»⁵⁴⁷, поэтому защита священника короля или королевы простиралась до ближайшей церкви⁵⁴⁸. Таким образом она была ограничена с одной стороны, по времени действия (пока нуждавшийся в защите не вошел в храм), с другой – территориально. Спустя несколько положений в тексте Кивнерта уточнялось, что

их расстояния. Принималось во внимание и «качество» свидетелей и поручителей – это должны были быть в первую очередь свободные люди из местных жителей. Поэтому духовенство, как не только свободные, но и уважаемые члены сообщества, к судебным делам привлекалось достаточно часто. Характерно, что и упоминаемые нами ранее споры епископов Сент-Дэвидса и Лландаффа, хоть и проходили по большей части в Риме, вполне соответствовали духу валлийского законодательства – обе стороны для подтверждения своих прав нередко привлекали свидетелей (*Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church. P. 37*).

⁵⁴⁵ Напр., *Йор. The Law of Hywel Dda. P. 61*.

⁵⁴⁶ *Ibid. P. 145*.

⁵⁴⁷ Наиболее широкий территориальный охват имеет защита, предоставляемая королем, королевой и их наследником: в тексте редакции Кивнерт сообщается, что наследник может сопроводить человека до безопасного места (видимо, где бы оно не находилось), королева – обеспечить безопасное перемещение до границ королевства; о возможностях короля прямо не говорится, но логично предположить, что гарантии безопасности, которые мог предоставить он, должны были бы быть самыми надежными и обширными (текст редакции Блегиврида содержит интересное дополнение – совокупная защита членов двора будет выше королевской). Далее речь идет о защите нижестоящих членов двора, границы и время действия которой определяются их должностными обязанностями: так защита судьи действует, пока он разбирает дела и выносит решения, защита сокольничего распространяется до самого дальнего места, где он будет охотиться в тот день, защита королевского егеря – до места, где еще слышен звук его рога, повара – до момента, пока он не поставит готовые кушанья перед королем или королевой и т.д. (*Кивн. Llawysgrif Pomffred P. 70–72; Блег. Cyfreithiau Hywel Dda. P. 4–6*).

⁵⁴⁸ *Nawd yr effeiriad teulu yw kynhebrwng y ddyn hyd yr eglwys nessa (Кивн. Llawysgrif Pomffred P. 70). Nawd yr offeiryat teulu yw dwyn y dyn hyt yr eglwys nessaf. Nawd offeiryat brenhines yw hebrwng y dyn hyt yr eglwys nessaf (Блег. Cyfreithiau Hywel Dda. P. 5).*

подобным правом располагал каждый священник⁵⁴⁹. Контекстуальная неуместность этой нормы посреди перечисления привилегий членов двора наводит на мысль, что она могла относиться к более позднему этапу развития правовой системы валлийских королевств, будучи инкорпорированной в текст Законов двора из соображений практического удобства пользования рукописью, или же быть логическим предположением юриста, принимавшего участие в редакции текста.

Лаконичность формулировки интересующих нас положений оставляет широкие возможности для трактовки. Вероятно, имелось в виду, что, добравшись до религиозного центра, преступник оказывался вне досягаемости для наказания. В таком случае это место с точки зрения закона должно было быть особым правовым пространством⁵⁵⁰. Частично это подтверждается еще одним положением Законов двора, предписывавшим взимать двойную пеню за преступления, совершенные при дворе короля и в церкви. При этом текст редакции Кивнерт продолжал: пеня будет составлять 14 фунтов, если преступление закона произошло на кладбище (*mynwent*) и 7 фунтов – если за его пределами, в убежище (*noddva*)⁵⁵¹. Такие же размеры штрафа фигурируют в редакции Блегиврид, однако залогом удвоения является статус церкви – она должна быть «материнской» и выше (*am eglwys yd ac vchellawc*)⁵⁵². Третий вариант нормы дает текст Йорверта: 14 фунтов предстоит заплатить во

⁵⁴⁹ Kyffelib yw nawd yr effeiriad a'i gilyd (*Кивн. Llawysgrif Pomffred* P. 72).

⁵⁵⁰ На момент появления «ядра» Законов Хивела в кон. XII–XIII вв. в Уэльсе уже мог быть известен Декрет Грациана (ок. 1140 г.), согласно которому сама церковь, а также пространство на 30–40 шагов вокруг нее объявлялись территорией, гарантирующей защиту тому, кто в ней нуждался. Дальнейшее правовое оформление церковного убежища было связано с именами двух римских пап – Иннокентия III (1198–1216 гг.) и Григория IX (1227–1241 гг.): так первым было еще раз подтверждено право церкви защитить от физической расправы за некоторым исключением любого свободного человека, а вторым – добавлено, что этой защиты будет лишен тот, кто достанет оружие или убьет другого, находясь на территории храма. Валлийские юристы, принимавшие участие в изготовлении рукописей Законов, как считает Х. Прайс, могли быть знакомы с актуальными изменениями в каноническом праве (*Pryce H. Native law and the church*. P. 163–164).

⁵⁵¹ *Кивн. Llawysgrif Pomffred* P. 90.

⁵⁵² *Блег. Cyfreithiau Hywel Dda*. P. 32.

искупление преступления, совершенного в «материнской церкви», в другой – 7 фунтов, и столько же – за правонарушение на кладбище⁵⁵³⁵⁵⁴. В этом аспекте свидетельства Законов двора согласуются с рассматриваемыми нами ранее агиографическими источниками, не ограничивающими церковную защиту непосредственно стенами самой церкви.

Пеня, выплачиваемая за совершение преступления на территории храма, переходила в равных долях к настоятелю (*abat*), если он образован, и религиозной общине (*meibion llen yr eglwys* (Кивн.), *offeiryait a'r canonwyr* (Блег.)), однако истинным ее получателем, вероятнее всего, был покровитель вышеупомянутой церкви. Штраф выплачивался «во имя святого» (*sef i rroddir y da hwnnw yn enwedic i'r sant* (Кивн.), *y rennir pob peth o'r a del y'r sant o offrwm* (Блег.)), и, как предположил Х. Прайс, являлся результатом влияния ирландского права, представляя собой плату за оскорбление⁵⁵⁵. Продолжая логическую цепочку, можно предположить, что если правонарушение в церкви и на кладбище совершается против святого, то и привилегии, которыми располагает

⁵⁵³ *Йор.* The Law of Hywel Dda. P. 41.

⁵⁵⁴ Если предположить, что под «материнскими церквями» имеются в виду старые религиозные центры, возможно даже стоявшие во главе монастырских объединений, то, принимая во внимание разницу в размере пени, следует поставить вопрос: а были ли равны возможности предоставления защиты? В качестве сравнения правовая система нормандской Англии также разделяла два типа церковных учреждений – обычные и привилегированные, пользовавшиеся особым королевским расположением. В уставах последних оговаривались большие свободы. К ним относились, например, кафедральный собор Дарема, аббатство Баттл и некоторые другие. Церковное убежище, действовавшее при этих религиозных центрах, охватывало большую территорию и предусматривало больший срок пребывания (*Pryce H. Native law and the church. P. 164*). Подобная практика должна была быть хорошо известна валлийским юристам. К сожалению, имеющихся в нашем распоряжении источников юридического характера пока недостаточно, чтобы однозначно ответить на поставленный вопрос. Мы слишком мало знаем об официально принятых территориальных и временных границах убежища. Всегда остается возможность, что размер штрафа не был обусловлен ничем, кроме положения и влияния религиозного центра.

⁵⁵⁵ Согласно теории исследователя, произошла путаница понятий: валлийский термин *dirwy* – штраф в размере 12 коров или 3 фунтов, налагаемый за кражу, насилие или драку, благодаря схожему звучанию сблизился по значению с ирландским *dire* – «ценой чести» (в валлийском праве называемой *sarhaed*) (*Pryce H. Native law and the church. P. 177–179*). При этом в других нормах терминология соответствует традиции: например, в т. н. трактате о семи епископских домах Диведа, за кровь, пролитую в церкви, ей положено заплатить именно *sarhaed* (Кивн. *Llawysgrif Pomffred P. 170*).

религиозный центр, также должны принадлежать его покровителю. Следовательно, именно он является тем, кто, в соответствии со своим статусом, предоставляет убежище.

В соответствии с общим направлением развития законодательства, Законы Хивела также содержат нормы, ограничивающие возможность получения гарантий безопасности. Так в тексте редакции Кивнерт среди т.н. «троек» и «четверок» – групп правил, содержащих 3 или 4 пункта с точки зрения валлийской правовой практики имеющих какие-либо общие черты, одна целиком посвящена теме убежища:

«Есть четыре человека, для которых нет защиты ни в церкви, ни при дворе. Первый – тот, кто нарушил королевскую защиту, оказанную при дворе во время одного из трех главных праздников. Второй – человек, отданный королю в заложники. Третий – тот, кто должен был подать королю вечернюю трапезу, но оставивший его голодным. Четвертый – раб»⁵⁵⁶.

Отдельные положения этой нормы дублируются в других тематических блоках Законов: о человеке, нарушившем защиту Бога, короля и королевы, упоминается при перечислении прав и обязанностей управляющего королевским двором⁵⁵⁷, о заложниках (*gwystlon*) – в разделе о земельных спорах⁵⁵⁸. Характерно, что и в данном случае защита, приобретаемая в церкви, приравнена к защите, которую можно получить при дворе (*nac yn llys nac yn llan*).

⁵⁵⁶ Yw pedwar dyn nid oes nawd vddvnt nac yn llan nac yn llys. Vn onaddvnt dyn a dorro nawd brenin yn y llys yn vn o'r tair gwyl arbenic. Ail yw dyn a wystler o'i vod i'r brenin. Trydyd yw cwynossawca brenin, y neb a ddyleo i borthi y nos hono ac a'i gatto heb vwyd. Pedwerydd yw kayth (*Кивн. Llawysgrif Pomffred P. 144–146*). В тексте Блегиврида отрывок повторен почти дословно (*Блег. Cyfreithiau Hywel Dda. P. 34*).

⁵⁵⁷ O'r pan ddotto y distain nawdd Duw a nawdd y brenin a'r vrenhines yn y llys, a dorro y nawd hwnnw, nid oes nawdd iddo nac yn llys nac yn llan (*Кивн. Llawysgrif Pomffred P. 78*).

⁵⁵⁸ Ssef meichie a ddyleir am kyfreith tir a dayar: gwystlon o ddynion byw; dav ddyn nev a vo mwy o bob plaid o wyr vn vrait a'r blaid y ddel drosdi, a'r rrai hynny nid oes nawdd vddvnt yn vn lle, nac yn eglwys nac yn lle arall (*Кивн. Llawysgrif Pomffred P. 256*).

Принимая во внимание особенности бытования текстов Законов Хивела, сложно оценить актуальность этих норм на момент создания наиболее старых из сохранившихся рукописей. В своей ранней статье Х. Прайс, сравнивая валлийские тексты законов с латинскими редакциями, предположил, что по крайней мере ссылка на подателя пищи к XIII в. устарела⁵⁵⁹, однако в более поздней работе он датировал приведенную выше «четверку» временем не позднее XII в.⁵⁶⁰ Таким образом вопрос остается открытым.

Наиболее полно организация церковного убежища освещена в группе положений, включенных в текст редакции Йорверта, считающейся самой разработанной из всех: утверждается, что эту привилегию религиозной общине давал местный правитель, и в случае спорных ситуаций (например, когда община утверждала, что имеет право обеспечить безопасность того, чей случай очевидно подпадал под запрет на оказание защиты или же он проводил в убежище семь и более лет без выплаты пени), правитель должен был подтвердить свой дар. Также всем владельцам церковной земли необходимо было ставить в известность о своем правовом статусе каждого нового правителя, чтобы он не был введен в заблуждение. После этого, если не возникало разногласий, король заново утверждал его⁵⁶¹. Тот, кто воспользовался церковным убежищем, мог свободно перемещаться по его территории, включавшей в себя не менее акра огороженной земли вокруг самой церкви, а также церковного кладбища, в то время как его скот пасся вместе со скотом религиозной общины. Лишался же права на защиту тот, кто для другого человека выступал поручителем или захватчиком его земли или имущества, а также тот, кто совершал преступление, уже будучи в убежище (правда, по закону он мог скрыться в другой церкви). Если случалось так, что к человеку, находившемуся в убежище, предъявляли иск, он фактически лишался

⁵⁵⁹ Pryce H. Ecclesiastical sanctuary. P. 7.

⁵⁶⁰ Eadem. Native law and the church. P. 177.

⁵⁶¹ Х. Прайс связывал появление этой нормы с современной английской практикой: с нач. XIII в. королевской властью время от времени инициировались расследования происхождения привилегий. В частности, ок. 1227 г. такая проверка проводилась от имени Генриха III, который был шурином правителя Гвинедда Ллевелина ап Йорверта (*Ibid.* P. 196).

возможности его покинуть и гарантий безопасности снаружи – аббат и священники не имели права сопровождать его⁵⁶²⁵⁶³.

Первое, что бросается в глаза при обращении к этой группе норм – значительно возросшая роль светской власти. Если редакции Кивнерт и Блегиврид, описывая особенности церковного святилища, ничего не говорят о его происхождении, Йорверт напрямую связывает это с королевской властью. Принимая во внимание, что текст этой редакции окончательно оформился в период максимального могущества правителей Гвинедда, усиление королевского присутствия не вызывает удивления. Однако отсюда возникает следующий вопрос: если эти положения соответствовали юридической действительности, распространялось ли их действие только на области, контролируемые Гвинеддом? К сожалению, сохранившихся свидетельств валлийской юридической практики недостаточно, чтобы дать на него однозначный ответ.

Йорверт наиболее конкретен в деталях – только в этой редакции оговариваются хронологические и территориальные пределы церковного убежища. Однако о времени, в течение которого действует защита, мы получаем весьма смутное представление: интересующая нас норма оговаривает именно возможность спора между церковью и королем по поводу ее прав; упоминаемый в ней срок в семь и более лет может быть превышением как обычного времени пребывания в убежище, так и времени, оговоренного привилегией, дарованной определенному религиозному центру. В любом случае, норма представляет собой попытку ограничить действие канонического права посредством королевского. В этом аспекте текст редакции Йорверта более, чем Кивнерт и Блегиврид, соответствует общим тенденциям развития права в Англии и на континенте.

⁵⁶² *Йор.* The Law of Hywel Dda. P. 81–83.

⁵⁶³ Эту группу норм, общую для большинства рукописей, содержащих текст редакции Йорверта, Х. Прайс дополнил еще одной нормой, найденной в манускрипте Aberystwyth, NLW, MS Peniarth 35 (XIV в.), относимом к той же редакции: права на защиту в церкви лишился человек, ранее изгнанный, но вернувшийся. Если бы его обнаружили в убежище, на церковном кладбище или даже с реликвиями, он приговаривался к казни, если только целью его возвращения не было примирение с правителем (*Pryce H. Native law and the church. P. 202*).

Говоря, что именно правитель дарует религиозной общине убежище, составитель Йорверта, вероятно, имел в виду, что он является тем, кто санкционирует передачу земельной собственности для нужд общины и, соответственно, смену ее правового статуса. В большинстве сохранившихся документов, закрепляющих дар в пользу Церкви, оговариваются только границы передаваемой территории. Однако существуют и примеры дарственных, отдельно упоминавших наличие права убежища. Так Хивел ап Йеуав (ум. 1185 г.), правитель кантрева Арвистли в центральном Уэльсе, основав ок. 1143–1151 г. церковь (в тексте – монастырь) «в честь Бога и св. Михаила» в местечке под названием Тревеглвис, передал ей земельные угодья и «обеспечил своей защитой всех, кто нашел бы убежище в той церкви и всех принадлежавших ей владениях» (*in mea defensione [suscepi] absque omni calumpnia libere et quiete [...] ad refugium omnibus quicunque confugerint ad predictam ecclesiam vel ad loca pertinentia ad eam*). Санкция хартии гласила, что тот же, кто нарушит церковное убежище, навлечет на себя гнев Бога и всех святых (*ira Dei et omnium sanctorum*)⁵⁶⁴. Здесь необходимо отметить несколько моментов: во-первых, право защиты связывается с конкретной территорией со времени перехода земель во владение церкви, основания на них религиозного центра и, вероятно, его освящения; во-вторых, оно действительно не ограничивалось самим зданием церкви; в-третьих, обеспечивали его не только действие канонического права, но и власть самого Хивела ап Йеуава.

Примерно в то же время Рис ап Гриффид (ум. 1197), правитель Дехейбарта, выбив нормандцев из Кередигона, подтвердил ранее сделанный кем-то из де

⁵⁶⁴ Heuel rex Arguestli omnibus filiis sancte ecclesie tam modernis quam futuris salutem. Notum sit vobis omnibus [quod ego] monasterium constitutum in villa que dicitur Trefeglus ad honorem Dei et Sancti Mich(ael)is [et totam terram que vocatur] Bren Betguin, ex consensu et dono heredum, scilicet Idneueta, Iaco, Bledrus, a fossa cimiterii usque ad Gelmant, et insuper de feodo meo proprio [terram de Trefgymer] a cruce usque ad Gelmant et Maes Scoruaaur iuxta Nant Carno, in mea defensione [suscepi] absque omni calumpnia libere et quiete sine redditu ad refugium omnibus quicunque confugerint ad predictam ecclesiam vel ad loca pertinentia ad eam. Et quicunque predictae ecclesie refugium violaverit iram Dei et omnium sanctorum incurrat. His testibus scilicet: Catel rege Sudgualie etc. (приводится по изданию *The Acts of Welsh Rulers*. P. 144).

Клеров дар в пользу бенедиктинского аббатства Чертси⁵⁶⁵ и таким образом передал во владение монахов церковь св. Марии в Кардигане, замковую часовню в честь св. Петра с угодьями, еще одну церковь неподалеку от Кардигана, освященную в честь того же святого, вместе с землей, а также церковь св. Троицы, также называемую Лландоу (*Landov*), с прилегавшей карукатой земли⁵⁶⁶, про которую уточнялось, что она является убежищем этой церкви (*que est refugium ecclesie*)⁵⁶⁷. Отсюда также можно сделать вывод, что безопасная территория простиралась непосредственно и за пределы стен храма. Более того, можно даже предположить, что церковь св. Троицы ранее могла быть важным местным религиозным центром: в пользу этого говорят те факты, что, во-первых, для нее, единственной из четырех, дополнительно было указано название на валлийском языке; во-вторых, будучи правителем Дехейбарта, т.е. неплохо зная местность, Рис ап Гриффид мог не только узнать об обладании местной общиной привилегией оказания защиты, но и подтвердить ее своей властью в дарственной; и в-третьих, сама площадь убежища была достаточно велика – она охватывала 120

⁵⁶⁵ Кому в действительности предназначалось дарение – вопрос спорный. На владение рассматриваемыми землями претендовало также аббатство св. Петра в Глостере. Неопределенность, вероятнее всего, была вызвана нестабильностью нормандских владений в Кередигоне, часто переходивших из рук в руки. Это, в свою очередь, стало причиной длительной дискуссии о подлинности документальных подтверждений принадлежности земель Чертси или Глостеру: в пользу справедливости требований Чертси выступил Г. Мэлден (*Malden H. E. The Possession of Cardigan Priory by Chertsey Abbey: A Study in Some Mediaeval Forgeries // Transactions of the Royal Historical Society. 1911. Vol. 5. P. 141–156*), а предположение о подлинности именно глостерской традиции высказал, в частности, К. Брук (*Brooke C. N. L. St Peter of Gloucester and St Cadoc of Llancarfan // Celt and Saxon: studies in the early British border / ed. N.K. Chadwick. Cambridge, 1963. P. 258–332*) (*Binns A. Dedications of Monastic Houses in England and Wales, 1066-1216. Woodbridge, 1989. P. 67*).

⁵⁶⁶ От лат. *caruca* – староанглийская мера площади, равная примерно 120 акрам. Широко применялась при подготовке Книги Страшного суда.

⁵⁶⁷ *Me [...] dedisse et concessisse et hac presenti carta mea confirmasse Deo et ecclesie Sancti Petri et abbati et monachis de Certeseya et eorum successoribus imperpetuum in liberam et puram et perpetuam elemosinam cellam de Cardygan' cum omnibus pertinentiis suis, scilicet ecclesiam Sancte Marie de Cardygan cum capella Sancti Petri de castello et cum duabus carucatis terre ad eam pertinentibus que iacent ab aquilonari parte vie que ducit versus Blaenporth's et Canclauash usque ad vadum Arthuri' et cum terra extra cimiterium ecclesie Sancte Marie de burgagia facienda et cum omnibus pertinentiis, ecclesiam Sancti-Petri de Berwik cum capellis suis et dimidia' carucata terre adiacente et ad eam pertinente et cum omnibus pertinentiis, ecclesiam Sancte Trinitatis que dicitur Landov cum una carucata terre adiacente que est refugium ecclesie [...]* (приводится по изданию *The Acts of Welsh Rulers. P. 169*).

акров, в то время как Законы Хивела в редакции Йорверта оговаривали минимальный размер в один акр.

Таким образом, хотя право церкви давать убежище в сознании средневекового валлийца должно было представлять из себя что-то вроде обычая, зафиксированного в своде законов, мы видим, что его реализация была напрямую связана с королевской властью. Здесь необходимо оговориться: по причине того, что делопроизводство в валлийских королевствах долгое время обходилось без письменной фиксации⁵⁶⁸, многие из интересующих нас положений Законов Хивела невозможно подтвердить примерами из реальной практики. Мы не можем быть до конца уверены, насколько отмеченные нами выше претензии на контроль над церковным убежищем со стороны светского правителя действительно удовлетворялись строгим соблюдением рассматриваемых норм. Но то, что убежище, даже теоретически существуя, не могло бы фактически функционировать без воли на то местного правителя, представляется нам практически несомненным: именно такое впечатление можно получить, обратившись к массиву сохранившихся источников как британского, так и континентального происхождения. Положение, на обладание которым претендовали религиозные центры на основании канонического права, и связанные с ним привилегии, были предметом «общественного договора» между церковью и местной светской властью. Последняя стремилась укрепить отношения с местными же религиозными общинами, представлявшими святого⁵⁶⁹ или, как в случае с Рисом ап Гриффидом, духовный орден. Одной из конечных целей, которые ее представители таким образом пытались достигнуть, без сомнения было приобретение небесного покровительства, которое должно было благоприятно отразиться на положении дарителя. В некотором смысле это также можно считать демонстрацией связи со святым (как и претензии на родство или происхождение властных полномочий, рассматриваемые нами ранее). Еще одной

⁵⁶⁸ Pryce H. Native law and the church. P. 11–12.

⁵⁶⁹ Davies W. Wales in the early Middle Ages. P. 174–176.

целью, на наличие которой указывает хартия Риса ап Гриффиды, была реализация политического потенциала духовенства: церковные иерархи, главы влиятельных религиозных центров и орденов могли играть в политике не меньшую роль, чем представители светской власти, и последние, вероятнее всего, были заинтересованы в приобретении таких союзников.

В общих чертах допуская реализацию привилегий церкви, правитель, тем не менее, старался сохранить за собой лидирующее положение и определенные возможности контроля. В пользу этого говорит соглашение, заключенное в 1261 г. между принцем Гвинедда Ллевелином ап Гриффидом (1246–1282 гг.) и Ричардом, епископом Бангора «для определения жалоб» (*ad diffiniendas querelas*). В нем шла речь о спорных случаях, касающихся прав духовенства – в каких случаях оно подсудно церковному суду, а в каких – светскому; разрешались споры между клириками и мирянами по экономическим вопросам (например, по поводу принадлежности имущества корабля, потерпевшего крушение у берегов земли, принадлежавшей церкви, лица, в пользу которого выплачивались штрафы и пр.), а также вопросам, связанным с военными действиями (участие в войне людей епископа, возмещение ущерба в случае разрушения церкви и др.). В числе прочего там обсуждались нюансы предоставления церковного убежища:

«О пленнике, взятом в день освящения в убежище церкви: как сказано, следует послать со стороны господина Ллевеллина и епископа людей, достойных веры, чтобы увидеть место, откуда тот [пленник] был взят, и если в их присутствии будет доказано, что это место уже было убежищем, пусть для него все закончится благополучно; а если нет, то пусть господин Ллевелин довольствуется этим заключением»⁵⁷⁰.

⁵⁷⁰ De capto in die dedicationis in refugio ecclesie, ut dicitur, nobis videtur quod mittantur fide digni ex parte tam domini Lewelini quam episcopi qui videant locum in quo captus fuit, et si possit probari in ipsorum presentia locum refugii esse, per omnia satis faciat; sin autem, dominus Lewelinus suo incarcerato gaudeat (приводится по изданию *The Acts of Welsh Rulers*. P. 515–517).

Далее в тексте были указаны лица, избранные быть свидетелями с обеих сторон. Завершался документ заверением, что результат достигнутых договоренностей будет сохранен в неизменном виде, а в случае отказа в его исполнении последует наказание⁵⁷¹.

Помимо попыток правителя Гвинедда распространить свою юрисдикцию на духовенство, обращает на себя внимание его весьма вольное обращение с правом убежища: Ллевелин не только вторгается на земли, принадлежащие церкви, на территорию достроенного храма, но и берет в плен укрывшегося там человека. Даже если процедура освящения еще не была завершена, создается впечатление, что Ллевелин это совершенно не интересует – он уверен в своем праве действовать. Хотя нам неизвестен контекст этого соглашения – произошло ли нарушение права убежища в условно мирное время или во время очередной усобицы? был ли плененный личным врагом Ллевелина? – можно сделать вывод, что вне зависимости от обстоятельств защита, приобретаемая в церкви, не была априорной. Даже если допустить, что случаи нарушения не зависели от военных действий, было бы опрометчиво ожидать, что они не будут их сопровождать. Хроника принцев содержит рассказ, как почти за полтора столетия до заключения соглашения между Ллевелином и епископом Ричардом, в 1106 г., во время усобицы, вызванной набегом Овайна ап Кадугана, сына правителя Поуиса, на владения Джеральда Виндзорского и кражей его жены Нест верх Рис, произошли нападения на Лланпадарн и церковь в Лландевибреви. Привлеченные к конфликту епископом Лондона противники Овайна и его отца Кадугана, преследуя их, «обошли все места в стране и не нашли ничего, кроме жеребца, принадлежащего Кадугану; и обнаружив это, они сожгли дома, амбары и зерно, после чего вернулись в свои шатры. Затем они истребили часть людей, бежавших в Лланпадарн, а других оставили невредимыми. И пока они были заняты этим, до них дошел слух, что какие-то люди скрылись в убежище Давида (*nodua Dewi*) в

⁵⁷¹ Partes vero supradicte ad ista inviolabiliter servanda teneantur, et ad ea servanda obligate sub eadem pena sunt [...]
(Ibid).

Лландевибреви, в церкви, вместе со священником. И тогда отправили туда неких жестоких людей, будто одержимых дьяволом, (*drycysprytolyon agkyweithas*), которые осквернили [кладбище и] церковь и опустошили их. Обрато они вернулись почти ни с чем, кроме достойной осуждения добычи из владений свв. Давида и Падарна»⁵⁷².

В этой истории многое остается неясным. Хотя сам факт нарушения права убежища почти несомненен, из-за того, что мы слишком мало знаем о юридических условиях его функционирования, многие детали реальной практики продолжают от нас ускользать. Люди, бежавшие в Лланпадарн хотели укрыться в его стенах, но почему подверглась нападению и была убита лишь часть из них? Ответ на этот вопрос нам могло бы дать установление точного места нападения — произошло ли оно уже на церковной территории или до ее границ? Возможно, спаслись лишь те, кто успел переступить порог самой церкви и запереться внутри вместе с братией. Во втором случае прямо говорится, что люди находились в церкви вместе со священником, однако теперь составитель Хроники сетует не на убийство, а на разграбление. Отсюда также можно было бы сделать предположение, что те, кто были внутри, избежали гибели. Но что именно остановило нападавших? То, что церковь в Лландевибреви все же была осквернена, свидетельствует в пользу того, что это могло быть не уважение перед обычаем и освященным местом, а отсутствие физической возможности проникнуть внутрь. Иными словами, залогом безопасности тех, кто скрылся в

⁵⁷² A gwedy gwibiaw pob lle yny wlat ny chawssant dim namyn gre y Gadwgawn; a gwedy cael honno a llosgi y tei ar yscuboryeu ar ydeu awnaethant, ac ymchoelut aorugant y eu pebylleu drachefyn, a diua rei or dynyon a foassynt y Lan Badarn, a gadel ereill heb eu diua. A phan yttoedynt uelly clybot awnaethant bot rei yn trigyaw yn nodua Dewi yn Llan Dewi Breui yn yr eglwys gyt ar offeirat. Anuon awnaethant yno drycysprytolyon agkyweithas a llygru a wnaethant [y vynnwent a] yr eglwys ae diffeithaw o gwbyl. Agwedy hynny yn orwac hayach yd ymchoelassant eithyr cael anuolyanus anreith o gyfleoed saint Dewi a Phadarn (Brut y Tywysogion. P. 90–92).

Источником интересующей нас записи были материалы, происходившие непосредственно из Лланпадарна. По оценкам О. В. Джонса, они были составлены ненамного позже описываемых событий (*Jones O. W. Brut y Tywysogion: the History of the Princes and Twelfth-Century Cambro-Latin Historical Writing // The Haskins Society Journal. 2015. Vol. 26. P. 212–216*). Таким образом, степень их достоверности представляется нам весьма высокой.

церковном убежище, были не привилегии религиозного центра, а его крепкие стены.

В другой раз нарушителем права убежища выступил английский король Иоанн Безземельный (1199-1216 гг.). В записи Хроники за 1210 г. говорится, что, будучи в гневе за нападения на англичан, совершенные правителем Гвинедда Ллевелином ап Йорвертом, он организовал несколько военных походов на север Уэльса. В ходе одного из них, он «переправился через реку Конви в Сноудонию и подговорил часть своего войска сжечь Бангор. И там, в своей церкви, был схвачен Роберт, епископ Бангора. Впоследствии он был выкуплен за двести ястребов»⁵⁷³. Хотя в отрывке и не говорится напрямую, что епископ воспользовался церковью как убежищем, нам представляется, что в контексте приближения вражеского войска его действия должны были быть именно такими. Здесь, как и в рассмотренном выше фрагменте соглашения Ллевелина ап Гриффиды с епископом Ричардом, речь идет не просто о нарушении границ церковной территории, но о вторжении в саму церковь. Приведенный эпизод демонстрирует, что практика нарушения убежища имела распространение не только в среде валлийской знати.

На основании вышеуказанного, а также принимая во внимание упоминаемые нами ранее свидетельства из источников церковного происхождения, следует сделать вывод, что подобные нарушения отнюдь не были редким явлением. Причина этого, как нам кажется, коренится в том самом договорном характере отношений между церковью и государством. Исходя из этого, как нам кажется, следует говорить о существовании в средневековом Уэльсе двух концепций церковного убежища – первой, которая была распространена в среде духовенства, и второй, которой придерживались представители светской власти.

Первая рассматривала возможность предоставления убежища как неотъемлемое право церкви, нисходящее от Бога к святому и его представителю

⁵⁷³ A thrwy auon Gonwy ydaeth tu a mynyd Eryri. Ac annoc rei oe lu a wnaeth y losgi Bangor. Ac yno y delit Rotbert escob Bangor yny eglwys, ac y gwerthwyd wedy hynny yr deu cant hebauc (Brut y Tywysogion. P. 266–270).

на земле – главе религиозной общины, однако реализуемое посредством получения от местного правителя определенных земельных владений. Нуждающийся в защите получал ее от имени покровителя религиозного центра и мог воспользоваться ей на ограниченной территории, но почти без ограничений по сроку.

Согласно второй концепции, церковное убежище представляло собой территорию с особым правовым статусом, включающую в себя как сам религиозный центр, так и непосредственно примыкающий к нему участок земли (двор, кладбище и т.д.), пребывание на которой в большинстве случаев обеспечивало ограниченный по времени иммунитет от уголовного и административного преследования для всех категорий населения за исключением особо оговоренных законом. При этом залогом безопасности была главным образом добрая воля правителя – его согласие соблюдать гласный или негласный договор с религиозной общиной. В таком ключе право убежища превращалось в политический инструмент – светская власть выстраивала отношения с церковью путем контроля над одной из наиболее важных для нее привилегий. Если, в силу определенных обстоятельств, было необходимо заручиться поддержкой той или иной религиозной общины, в ее владение передавались земельные угодья и связанные с ними права, которые правитель позволял реализовывать. Если же его положение было достаточно крепким, как, например, у Ллевелина ап Гриффиды, он мог позволить себе действовать исключительно в своих интересах, даже если они шли в разрез с интересами церкви или вообще находились вне правового поля.

Другой областью применения права убежища как политического инструмента были взаимоотношения между самими представителями светской власти. Гарантии безопасности, которые предоставлял один из них, могли быть использованы другим: убежище давало возможность спастись от немедленного плена или преждевременной гибели, сделать небольшую паузу, чтобы впоследствии вернуться в борьбу за власть, положение или владения со свежими

силами. В условиях постоянных военных столкновений использование церковного убежища могло стать сыграть важную роль в соперничестве за главенствующее положение между представителями валлийских правящих родов и претендентами на трон. Обратной стороной этого было косвенное взаимодействие с местной светской властью – получение защиты в церкви, которая располагалась на землях того или иного правителя, по сути, предполагало негласное признание справедливости занимаемого тем положения.

Примеры подобной роли церковного убежища мы видим в «Жизни Гриффида ап Кинана». В 1075 г., в попытке вернуть своему роду власть над Гвинеддом, находившуюся в руках Трахайарна ап Карадога, он высадился на о. Англси и направил своих людей в Гвинедд собирать сторонников, а также к Роберту Руддланскому и Хью Честерскому – с предложением союза. После этого Гриффид вернулся на Англси, а верные ему люди из валлийцев «остались в убежище Клиннога из-за страха перед людьми из Поуиса⁵⁷⁴» (*odena yd anvones emladwyr meibeon Merwyd, a cedent yg Kelynnawc ar nodva rac ouyn gwyr Powys a oed yn eu gogyuadau [...]*)⁵⁷⁵. Клинног Ваур, как уже упоминалось ранее, был одним из старейших и влиятельнейших религиозных центров севера Уэльса, а также «сердцем» культа св. Беуно. Можно предположить, что немалую часть своих привилегий, возможно даже право предоставлять защиту нуждающимся, он мог получить достаточно рано, например, во втор. половине IX в., когда культ св. Беуно был популярен у представителей второй династии Гвинедда: в этот период три поколения семьи, начиная с Мервина Вриха и до его внука Каделла ап Родри, совершили земельные дарения в пользу общины, представлявшей святого⁵⁷⁶. Так или иначе, к XV в. Клинног все еще располагал интересующей нас привилегией – ее наличие подтверждает упоминаемая нами ранее конфирмационная хартия

⁵⁷⁴ Трахайарн ап Карадог происходил из поуисской династии. Под «людьми из Поуиса» могли подразумеваться его родичи или же вооруженный отряд.

⁵⁷⁵ The History of Gruffydd ap Cynan. P. 114.

В латинской версии текста эта фраза выглядит так: «Ex quo loco milites armatos (scilicet filios Merwydd) in Kelynauc et sanctuarium misit metu hominum Poise [...]» (Vita Griffini filii Conani. P. 60).

⁵⁷⁶ Miller M. The saints of Gwynedd. P. 33–34.

Эдуарда IV. К сожалению, скудность источниковой базы не позволяет нам определить конкретные условия функционирования этого убежища – ни точных географических, ни временных границ, поэтому мы считаем возможным с известной осторожностью распространить на него те довольно расплывчатые общие правила, которые были сформулированы нами выше на основе Законов Хивела.

Предметом особенного интереса выступает действие нормы, согласно которой религиозные центры должны были сообщать о своих привилегиях каждому новому правителю, вступавшему во владения землями. Если согласиться с предположением Х. Прайса, что в том виде, в котором она известна нам, норма могла быть порождением знакомства валлийских юристов с английской практикой нач. XIII в., все же нельзя однозначно утверждать, что на момент создания «Жизни» – кон. XII в., в валлийской правовой практике не было в общих чертах схожего обычая. Для попытки возвращения власти в Гвинедде своему роду Гриффид ап Кинан выбрал подходящий момент: к 1075 г. предыдущий правитель, Бледдин ап Кинвин, погиб, а Трахайарн ап Карадог только недавно занял его место⁵⁷⁷. Принимая во внимание, что при нем были «люди из Поуиса», можно предположить, что его положение еще не было устойчивым. Если допустить, что упомянутый обычай все же существовал, большое значение будет играть тот факт, успели ли представители общины Клиннога заявить новому хозяину окрестных земель о своем положении. Если да, это будет означать, что Трахайарн, вероятнее всего, согласился с ним и подтвердил своей властью (а как мы знаем, община продолжала пользоваться своими привилегиями вплоть до XV в.). В таком случае, скрывшись в Клинноге от возможного преследования правителя Гвинедда и его людей, соратники Гриффиды ап Кинана, с одной стороны, получили защиту от св. Беуно, с другой – как это ни парадоксально, от самого Трахайарна, во власти которого было обеспечить фактическое действие убежища.

⁵⁷⁷ Brut y Tywysogion. P. 46–48.

В 1075 г. усилия Гриффида ап Кинана так и не увенчались успехом: в результате разлада в собственном войске он потерпел поражение и следующие несколько лет провел в Ирландии. Однако уже в 1081 г. Гриффид собрал новый отряд и высадился неподалеку от Сент-Дэвидса на юго-западе Уэльса. Вместе с представителями духовенства ему навстречу вышел Рис ап Теудур, правитель Дехейбарта (1078–1093 гг.). Он поприветствовал Гриффида и обратился к нему с мольбой о помощи. Тогда тот спросил, кто перед ним. Рис ответил, что в прошлом он был владыкой этих мест, а нынче изгой и скрывается в этом убежище (*nodua honn*)⁵⁷⁸. Незадолго до этого правитель Дехейбарта потерпел поражение от Карадога ап Гриффида, объединившего под своей властью почти весь южный Уэльс⁵⁷⁹. Однако вовремя оказавшись в Сент-Дэвидсе, он получил необходимую передышку, позволившую ему не только сохранить свою жизнь, но и заключить союз с Гриффидом, чтобы в том же году разбить Карадога ап Гриффида и Трахайарна ап Карадога в битве при Минид Карн⁵⁸⁰. Сам Гриффид ап Кинан, возможно, тоже неслучайно выбрал Сент-Дэвидс конечной точкой своего пути через Ирландское море: еще со времен первого похода в Гвинедд он мог оценить столь удобный способ обеспечить безопасность себе и своим сторонникам, как временное пребывание на территории храма, так же, как и Рис ап Теудур, опасаясь быть схваченным союзниками Трахайарна ап Карадога.

В описании встречи Гриффида и Риса привлекает внимание еще одна деталь: к первому выходят «епископ, учителя и весь клас господина Давида»

⁵⁷⁸ Ac en henne wedy bot Gruffud bluydyned en Ywerdon megys yn trwydet y gyt a Diermit vrenhin ac y gyt ar guyrda ereill, ene Diwed ef a gynnwllus llynges vrenhinyaul o borthlarc a rodassei y brenhin idaw en llawn o daenysseit, a gwydyl, a brytanyeit, a guedy lledu hwylyeu ar e mor, ar gwynt en hyrwyd oc eu hol, ar mor en dangneuedus, ef a doeth y borth cleis ker llaw archescopyt Mynyw. Ac ena y kerdus Rys. m. Teudur brenhin Deheubarth Kemry ar escop ae athraon a holl clas er argluyd Dewi ac un eglwys Mynyw hyt e borth. A Rys gentaf a emadrodes val hynn ar argluyd Gruffud, «Hanbych well Gruffud, brenhin brenhined Kemry. Atat ti yd wyf vi en fo. Rac dy vronn y digwyd af ar dal vy glinyeu y erchi dy ganorthwy ath nerth». «Pwy wyt titheu?» hep y Gruffud, «ac y babeth ry doethost ema». «Rys wyf vi,» hep enteu, «m. Teudur, argluyd y kyuoeth hwnre ychydic kynn no hynn; ac er aurhon en urthladedic, ac en foedic, ac en divlanedic haeach yd wyf en emdirgelu ene nodua honn» (The History of Gruffydd ap Cynan. P. 124).

⁵⁷⁹ Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 393.

⁵⁸⁰ Ibid.

(*escop ae athraon a holl clas er argluyd Dewi*)⁵⁸¹. Составителем или переводчиком валлийской версии «Жизни» был представитель местного духовенства – текстам церковного происхождения более свойственны формулировки, представлявшие святых фактическими владельцами посвященных им религиозных центров и находившегося в них имущества: использованное по отношению к Давиду слово *argluyd* обычно обозначало светского аристократа или крупного землевладельца. В таком случае он должен был быть знаком с житием святого, вероятнее всего, работы Ригаварха – единственном, где напрямую говорится о даровании Давиду на синоде Победы права предоставлять убежище, надежнее которого нет. С точки зрения валлийского клирика не подлежало сомнению, то убежище Рису ап Теудуру, а возможно и Гриффиду ап Кинану с его людьми, предоставил сам святой Давид, но чьей властью оно обеспечивалось в действительности – сложный вопрос. Вполне возможно, что последним правителем, которому Сент-Дэвидс мог заявить о своих правах, был сам Рис ап Теудур. Однако тот находился под защитой церковных стен и точно не мог выступать гарантом безопасности. Если учесть, что бегство Риса, его реванш и гибель Карадога ап Гриффиды, претендовавшего на власть над Дехейбартом, при Минид Карн – события одного года, можно прийти к выводу, что последний вряд ли успел закрепиться на юго-западе Уэльса в достаточной степени, чтобы обеспечить действие церковного убежища. Гриффид ап Кинан, проведя несколько лет в Ирландии, мог знать об амбициях Карадога, но поражение Риса ап Теудура и встреча с ним в Сент-Дэвидсе, убежище, действие которого, как считал Гриффид, обеспечивалось властью Риса, должны были стать для него неприятным сюрпризом.

Несмотря на то, что в условиях междоусобицы на юге безопасность церковного убежища должна была быть весьма зыбкой, роль, которую оно сыграло, не подлежит сомнению: скрывшись во владениях св. Давида, Гриффид ап Кинан и Рис ап Теудур не только не вышли из борьбы за власть, но и

⁵⁸¹ В латинской версии текста эта фраза выглядит иначе – «*Menevensis episcopus, doctores, chorus universus Sancti Davidis*» (Vita Griffini filii Conani. P. 68).

приобрели возможность заключить союз, изменивший политическую обстановку в валлийских королевствах.

После победы над Трахайарном Гриффид ап Кинан занял трон Гвинедда, однако достаточно скоро ему снова пришлось прибегнуть к защите церкви. В результате стремительного наступления нормандцев на Гвинедд в том же 1081 г. он оказался пленен. После того, как спустя несколько лет ему удалось сбежать из заточения, Гриффид вновь начал предпринимать попытки вернуть северные земли под свою власть. Это привело к масштабному антинормандскому восстанию 1094 г., подавлять которое прибыл сам Вильгельм Руфус⁵⁸². Хотя Гриффид, судя по всему, так и не вступил с ним в открытое столкновение, правителю Гвинедда снова пришлось спасать свою жизнь. В «Жизни» говорится, что он, «оставив всякую надежду скрыться от преследователей, сел на корабль, принадлежавший каноникам Абердарона, и, после многих усилий, достиг берегов Ирландии»⁵⁸³. Перед тем, как покинуть Британию, Гриффид, вполне вероятно, некоторое время провел в самом Абердароне, ожидая, не переменится ли ситуация в его пользу. Стремится оказаться именно там он мог в том случае, если бы это место имело возможность обеспечить его безопасность.

Абердарон, как и Клинног Ваур и Сент-Дэвидс, был религиозным центром, сложившемся еще в раннем Средневековье. Вероятно, изначально это был традиционный для Уэльса клас. Расположенный на побережье п-ва Ллин, Абердарон имел тесные связи с влиятельной религиозной общиной о. Бардси, основанной, как было принято считать, св. Кадваном в VI в. Остров был местом захоронения многих почитаемых в Уэльсе праведников, в том числе свв. Дифрига и Падарна, что закономерным образом сделало его одним из наиболее популярных направлений паломничества. Стремившиеся к святыням Бардси путешественники проходили и через Абердарон. Эти связи начали ослабевать к

⁵⁸² Lloyd J. E. A History of Wales. Vol. 2. P. 403–406.

⁵⁸³ A phan adnabu enteu na allei emdianc y velly yd aeth en yscraff e canonwyr en Aber daron, ac en honno a dan rwyf yd aeth hyt en Ywerdon (The History of Gruffydd ap Cynan. P. 134).

кон. XII – нач. XIII в. в результате проникновения в Уэльс ордена августинцев, которому покровительствовала северная знать. Примерно в это время ему был передан во владение церковный комплекс на острове⁵⁸⁴.

Сам Абердарон был связан с местным культом св. Хивина – одного из учеников св. Кадвана. С. Баринг-Гулд писал, что имя Хивина встречается в родословных валлийских святых, по одной из версий его происхождение возводилось к Меуригу ап Теудрику, раннесредневековому королю Гвента и Гливисинга. Хотя этот святой мельком упоминался в текстах, посвященных другим праведникам (в частности, в валлийском житии св. Ллауддога), уже к нач. XX в. о нем практически ничего не известно⁵⁸⁵.

Не представляется возможным определить, когда Абердарон начал пользоваться привилегией убежища, и кто из правителей Гвинедда первым обеспечил своей властью действие этой привилегии. Однако ее существование в нач. XII в. подтверждается эпизодом из Хроники принцев, датированным 1112 г., т.е. немногим менее двадцати лет после побега Гриффида: теперь уже он сам, будучи королем Гвинедда и заключив соглашение с Генрихом I, преследовал Гриффида ап Риса, сына своего прежнего союзника Риса ап Теудура, пытавшегося вернуть себе владения своего отца, захваченные нормандцами. Верные Гриффиду ап Рису люди донесли ему, что ранее выказывавший свое расположение Гриффид ап Кинан собирается пленить его, и тому ничего не оставалось, кроме как спастись. Как и его противник за несколько лет до этого, Гриффид ап Рис «бежал в церковь Абердарона в поисках убежища. И когда Гриффид, сын Кинана, услышал о его побеге, он послал людей, чтобы выгнать его из церкви; но епископы и старейшины, владевшие этой страной, не допустили того, чтобы было осквернено убежище (*nawd yr eglwys*). После того, как его отпустили из церкви,

⁵⁸⁴ Burton J., Stober K. *Abbeys and Priories of Medieval Wales*. Cardiff, 2015. P. 44–45.

Burton J. *Monastic and Religious Orders in Britain 1000–1300*. Cambridge, 1994. P. 60–61.

⁵⁸⁵ Baring-Gould S., Fisher J. *The Lives of the British Saints*. Vol. 3. P. 263–265.

он бежал на юг и пришел в долину Тиви»⁵⁸⁶. Так же, как в свое время и для его отца, для Гриффида ап Риса пребывание на территории религиозного центра стало возможностью сохранить свою жизнь, свободу, чтобы вернувшись, с новыми силами вступить в борьбу за свое наследство, ведь в нестабильной политической ситуации нач. XII в. хрупкий баланс сил между местной знатью и англо-нормандской монархией мог измениться в любой момент, а положение — сложиться в пользу Гриффида.

В приведенных выше примерах из «Жизни Гриффида ап Кинана» необходимо обратить внимание еще на одну деталь: несмотря на то, что действие происходит на фоне постоянных междоусобиц и перехода земель из рук в руки, церковное убежище ни разу не было нарушено. Возможно, это связано с тем, что ни Трахайарн ап Карадог, ни Карадог ап Гриффид, ни нормандские бароны в Гвинедде не считали свое положение настолько стабильным, а власть — прочной, чтобы пойти против церкви. Но возможно также и то, что они слишком поздно получали сведения о том, где скрывались беглецы, чтобы успеть предпринять хоть сколько-нибудь решительные действия.

В противоположность первому высказанному нами предположению, эпизод из Хроники принцев демонстрирует, что далеко не всегда, даже если правитель был уверен в своей силе и своем праве нарушать любые договоренности, ему действительно удавалось это сделать: при попытке Гриффида ап Кинана заставить преследуемого покинуть Абердарон, против него выступило духовенство его собственного королевства, помешав ему нарушить привилегию церкви.

Таким образом можно сказать, что несмотря на случаи пренебрежения правом убежища со стороны преследователей, оно представляло из себя достаточно эффективный политический инструмент. С его помощью правитель мог выстраивать отношения с местными религиозными центрами, контролируя

⁵⁸⁶ Ac ni allawd amgen no chyrclu Eglwys Aber Daron arnawd. A gwedy clybot o Ruffud uab Kynan y dianc yr eglwys anuon gwyr aoruc y tynnu ef or eglwys allan. Ac ny adawd cscy b a [henafyeit] beuafyeit y wlat hynny rac llygru nawd yr eglwys. A gwedy y ellwg or eglwys ef a ffoes yr Deheu, ac a deuth y Ystrat Tywi (Brut y Tywysogion. P. 118–122).

одну из наиболее важных для них привилегий: с одной стороны, позволяя и даже помогая реализовывать право убежища, он привлекал на свою сторону влиятельное духовенство, политический потенциал которого был огромен. Заполучив таких союзников, правитель мог укрепить свое текущее положение или же начать претендовать на больший авторитет, власть или владения. С другой стороны, если его положение было достаточно прочно и нужды в дополнительной поддержке не было, он, подобно Ллевелину ап Гриффиду или Иоанну Безземельному, также мог позволить себе блюсти исключительно свои интересы, не считаясь с правовым статусом того или иного религиозного центра или общины.

Иную, хотя и не менее важную роль церковное убежище играло во взаимоотношениях представителей валлийской знати: в случае утраты политических позиций или преследования более сильным противником они имели возможность воспользоваться защитой церковных стен, чтобы, в момент опасности сохранив себе жизнь и свободу, спустя некоторое время вернуться в борьбу за власть со свежими силами. В разные периоды своей политической карьеры так поступали Гриффид ап Кинан, Рис ап Теудур и его сын Гриффид ап Рис. Правитель Гвинедда прибегал к защите церкви, вероятно, не менее трех раз: впервые – оставив своих соратников в Клинноге, во второй раз – высадившись в Сент-Дэвидсе, и в третий – скрывшись от преследователей в Абердароне. Все эти религиозные центры объединяло то, что они были связаны с культами месточтимых святых – Беуно, Давида и Хивина соответственно, от имени которых и предоставлялась защита. Каждый раз прибегая к ней, Гриффид, по сути, превращал сам культ через имевшиеся в распоряжении религиозной общины, представлявшей святого, территориальные владения и привилегии, в политический инструмент, используя который он шел к своей цели – трону Гвинедда. Также поступали и Рис ап Теудур и Гриффид ап Рис: если бы не защита, полученная ими от имени святого, вполне возможно, что путь обоих в

качестве политических фигур закончился бы в скором времени вместе с их жизнью.

По причине того, что право церкви предоставлять убежище повсеместно присутствовало в правовой культуре основных протогосударственных образований Британских островов, его дальнейшая судьба на территории валлийских королевств должна рассматриваться в контексте общей истории права Англии и Уэльса.

Поворотным моментом в практике применения Законов Хивела стало т. н. завоевание Уэльса Эдуардом I. После поражения и гибели в 1282 г. правителя Гвинедда Ллевелина ап Гриффиды, объединившего под своей рукой большую часть валлийских земель и принявшего титул принца Уэльса, а также последующей казни его брата Давида ап Гриффиды, владения Ллевелина перешли к английской короне. Новоприобретенные территории образовали княжество Северный Уэльс, статус которого был закреплен Руддланским статутом (1284 г.)⁵⁸⁷. Помимо прочего, статут вносил изменения в местную правовую практику: отныне все дела, касающиеся уголовных преступлений, вопросов наследования, а также земельных споров должны были рассматриваться в соответствии с английским законодательством. В остальных случаях сохранялось действие Законов Хивела⁵⁸⁸. Важно отметить, что ограничения распространялись только земли, в прошлом подвластные правителю Гвинедда: юг Уэльса, а также территории Валлийской Марки сохранили свои прежние правовые традиции. Кроме того, появлялись новые рукописи, содержавшие Законы, многие из которых несли следы модернизации⁵⁸⁹.

⁵⁸⁷ Watkin T. G. The legal history of Wales. Cardiff, 2012. P. 104–106.

⁵⁸⁸ Ibid. P. 106–108.

⁵⁸⁹ Roberts S. E. The growth of law in medieval Wales. P. 9.

По причине того, что после вхождения части валлийских земель в состав Английского королевства контакт с англо-нормандским правом стал более тесным, а также того, что в некоторых случаях связанная с ним судебная процедура была более простой или применение нормы – более выгодным для участника процесса, со временем часть валлийцев в отдельных вопросах начала отдавать предпочтение именно английскому законодательству⁵⁹⁰. Еще гибче была знать Марки, в зависимости от ситуации применяя в своих интересах оба варианта права⁵⁹¹.

Изменения, сопровождавшие процесс политической и правовой интеграции валлийцев в английское общество в XIII–XVI вв., по нашему мнению, не должны были оказать существенного влияния на практику церковного убежища, равно присутствовавшую в обеих традициях. Об ее активном применении в Англии еще во втор. пол. XIV в., в частности, писал Дж. Кокс⁵⁹². Несмотря на значительно меньшее количество сохранившихся свидетельств, маловероятно, что в Уэльсе ситуация была иной. Мы предполагаем, что говорить об окончании действия этой привилегии церкви на валлийских землях имеет смысл не ранее, чем оно прекратилось в самой Англии.

В 1534 г. английским парламентом был принят Акт о супрематии, провозгласивший Генриха XVIII главой независимой от Рима церкви Англии. За этим последовало изменение правового положения духовенства. Религиозные центры стремительно теряли свою материальную собственность и прежние привилегии⁵⁹³.

⁵⁹⁰ О постепенном «затухании» валлийского права подробнее см. *Davies R. R. The Twilight of Welsh Law 1284–1536 // History. 1966. Vol. 51 (172). P. 143–164.*

⁵⁹¹ Выбор в пользу рассмотрения дела в соответствии с Законами Хивела обычно делался в том случае, если это вело к получению прибыли (*Davies R. R. Op. cit. P. 160*).

⁵⁹² *Cox J. C. The sanctuaries and sanctuary seekers. P. 21–22, 27, 29–30 и др.*

⁵⁹³ *Cross C. Churchmen and the Royal Supremacy // Church and Society in England: Henry VIII to James I / ed. F. Heal and R. O'Day. London, 1977. P. 16–17; Lyon H. Memory and the Dissolution of the Monasteries in Early Modern England. Cambridge, 2021. P. 27–36.*

Спустя же совсем короткое время гибридная правовая система Уэльса окончательно сменилась английской: были приняты т. н. Акты Союза – Постановление о законе и правосудии 1535–1536 гг. и Закон о некоторых постановлениях в королевском доминионе и княжестве Уэльс 1542–1543 гг.⁵⁹⁴ Отныне королевство Англия и земли бывших валлийских королевств представляли из себя единое правовое пространство. Таким образом ранее приведенные в жизнь политические решения Генриха начали действовать и в Уэльсе, подводя черту многовековой практике манипулирования правом церкви на предоставление защиты представителями валлийской духовной и светской власти.

⁵⁹⁴ *Watkin T. G. Op. cit. P. 124.*

Заключение

На протяжении всего Средневековья местночтимые святые, помимо приписываемой им церковью дидактической функции, играли важную роль и в других сферах жизни общества: в качестве символических фигур, наделенных сакральной властью, они служили гарантом особого положения правящих родов; в качестве формальных владельцев религиозных центров, по преданию, основанных ими или освященных в их честь, а также принадлежавшей этим центрам материальной собственности и угодий, святые через представлявшую их общину становились участниками экономических отношений; действуя в правовом поле, они также могли оказывать влияние на статус религиозного центра. Все это выражалось в решении конкретных политических задач.

Положение чтимого праведника как носителя сакральной власти делало его ценным союзником для представителей высшей валлийской знати. В ходе настоящего исследования были выявлены примеры и определен исторический контекст случаев обращения к образу святого среди представителей правящих родов донормандского Уэльса. Связь с праведником выделяла правящий род среди прочих, подчеркивала его особое положение и даже в некоторой степени сакрализовала. Об этом можно судить на основании многочисленных генеалогических источников: родословия знати и правящих родов, а также трактаты, посвященные происхождению местночтимых святых, демонстрируют многочисленные пересечения. Некоторые из праведников, например, св. Кадок, и вовсе были королевского происхождения, о чем упоминалось в посвященных им текстах. Чем больше было подобных пересечений, тем более возрастал престиж рода. По этой причине часть королевских родов донормандского Уэльса всячески подчеркивала подобные связи, включая святых в свои политические легенды. Примечательно, что это могли быть не только почитаемые праведники, находящиеся в родстве с правящим династом, но и те, чье благословение сделало предка правителя достойным занять трон. Примером подобного способа легитимации выступает политическая легенда первой династии Поуиса,

отраженная в надписи на Столпе Элисеге (IX в.) и в «Истории бриттов», начальный этап формирования которой примерно совпадает со временем установки Столпа. В ней ключевой предок актуального правителя, Кингена ап Каделла, получает благословение св. Германа, что и делает его достойным занимаемого высокого положения. Несмотря на то, что в надписи на Столпе и в «Истории» правящий род возводился к разным людям – сначала к Бриту, потом к Каделлу, их объединяла благословляющая фигура св. Германа. Легитимность положения Каделла, в отличие от Бриту не имевшего возможности претендовать на престол по праву рождения, опиралась исключительно на особое расположение праведника, выступавшего представителем высшей силы. Рассказ о Германе и Каделле завершался замечанием составителя «Истории» о том, что после крещения ставшего правителем Каделла, христианскую веру принял весь край. Таким образом, проводилась символическая граница между старым Поуисом и новым, а также дополнительно подчеркивалась роль Каделла как основателя новой династии, угодной Богу.

К сер. IX–X вв. большинство родословий, посвященных членам первой династии Поуиса, возводились именно к Каделлу. Однако по мужской линии эта династия прервалась как раз в сер. IX в.: после смерти Кингена ап Каделла власть над его землями перешла к потомкам его сестры Нест – представителям правящего рода соседнего королевства Гвинедд. Для подтверждения своих прав на Поуис они на протяжении почти трех веков продолжали обращаться к истории св. Германа и Каделла. Политическая легенда, связывающая королевскую власть над Поуисом с волеизъявлением чтимого праведника, продолжала применяться даже после исчезновения тех, для кого она изначально предназначалась.

Религиозные общины также решали политические задачи – вели диалог друг с другом и представителями светской власти, – опираясь на правовой и экономический статус своего патрона.

В работе была проанализирована роль центров культов местночтимых святых в противостоянии валлийской и английской церквей в кон. XI–XII вв. –

местные общины обращались к авторитету святых, чтобы сохранить, а в перспективе и укрепить свое положение перед лицом угроз, возникших вследствие нормандского завоевания и последовавших за ним общественных преобразований. Это нашло отражение в волне составления житий английских и валлийских праведников на рубеже XI–XII вв.

Необходимость отстаивать свои интересы оказала существенное влияние на валлийскую агиографию рассматриваемого периода. Так чтобы создать препятствие на пути прямого административного подчинения валлийских диоцезов Кентербери, на котором настаивал занявший кафедру при Вильгельме Ланфранк, местное духовенство обратилось к опыту архиепископа Йорка, позиция которого в аналогичном споре была сильна за счет того, что он носил тот же сан. Поэтому в кон. XI в. появляется житие св. Давида Валлийского, в котором утверждается, что святой в свое время был посвящен иерусалимским патриархом в сан архиепископа. Это подразумевало, что его преемник, епископ Сент-Дэвидса, имел право на тот же сан, а также на главенство среди валлийских диоцезов. В течение последующего столетия, вплоть до нач. XIII в., епископы, встававшие во главе Сент-Дэвидса, именно житие покровителя диоцеза использовали в качестве главного аргумента в борьбе за архиепископский паллий и независимое от Кентербери положение.

Примерно в то же время, в нач. XII в., епископ Лландаффа Урбан также вступил в борьбу за сан архиепископа, но, он увидел возможность возвысить свою кафедру, как раз заключив союз с Кентербери. Характерно, что для подтверждения своих претензий он обратился к тому же инструменту, что и епископы Сент-Дэвидса – агиографическим текстам, описывающим жизненный путь покровителей Лландаффа – свв. Диврига, Тейло и Эуддогви.

Однако попытки проведения религиозной реформы и продвижение нормандцев вглубь Уэльса привели не только к административному давлению на валлийские диоцезы, но и стали прямой угрозой материальному благополучию старых религиозных центров. Они стремительно теряли землю и сопутствующие

доходы. В ходе работы нам удалось выявить роль образов местночтимых святых и связанных с ними текстов в стратегии борьбы местных религиозных общин с массовым обезземеливанием: духовенство обращалось к авторитету своего святого покровителя, считавшегося формальным владельцем утрачиваемой собственности. Чтобы зафиксировать его, а значит и свои имущественные права, в житие включались эпизоды, повествовавшие об обстоятельствах приобретения владений, на которые претендовала община. Так житие св. Беуно, вероятно, составленное в нач. XII в. в интересах Клинног Ваура – крупнейшего центра, связанного с культом святого, содержит множество упоминаний об основании праведником церквей, а также получении им земли в дар от местных правителей и представителей знати.

В отличие от этого текста, который можно было бы назвать косвенным «продуктом» реформы – его риторика, выражая опасения общины, была явно направлена против иностранных захватчиков, – материалы Книги Лландаффа, также демонстрирующие практику обращения к образу святого как к участнику экономических отношений между светской властью и духовной, говорят скорее о конкуренции между валлийскими диоцезами. Чтобы получить возможность претендовать на дополнительные земельные владения, в рукопись был включен корпус дарственных, частью поддельных, частью происходивших из архивов исчезнувших епископств юга Уэльса, по времени предшествовавших Лландаффу. Подлинные документы носят следы актуализирующей адаптации – предположительно, в нач. XI в. в тексты были интегрированы новые формулы дарения, упоминавшие свв. Диврига. Тейло и Эуддогви, покровителей диоцеза, которые рассматривались как основные получатели дара.

Еще одной задачей, решение которой, с точки зрения общины, оказывало прямое влияние на статус религиозного центра, было доказательство наличия определенных прав и иммунитетов. В результате проведенного анализа нами было определено, что одним из наиболее важных среди них было право убежища. Община утверждала обладание им через нарративы, связанные с фигурой святого,

который считался непосредственным обладателем рассматриваемой привилегии. Все три ключевых жития Книги Лландаффа содержат эпизоды, повествующие о том, как патроны религиозного центра, каждый в свое время, приобрели от местных правителей право давать защиту на своей земле. В попытке подобным образом укрепить положение своего диоцеза, епископ Урбан следовал общей стратегии, распространенной в среде валлийского духовенства, вынужденного отстаивать свой статус и владения – во многих житиях, созданных в кон. XI–XII вв., также содержалось утверждение, что их герой располагал правом убежища на своей земле. Сюжеты, повествующие о приобретении или действии этой привилегии, можно найти в житии св. Давида работы Ригиварха, житиях свв. Кадока, Илльтуда, Беуно, а также первом анонимном житии св. Гвенвреви.

Валлийская знать, со своей стороны, могла пользоваться церковными привилегиями в своих интересах. Как было показано в нашем исследовании, представители местной светской власти, могли, если того требовали обстоятельства, привлекать на свою сторону влиятельные общины, даруя им земельные владения вместе с комплексом связанных прав, в числе которых было и право убежища, или, если считали свое положение достаточно прочным, также могли и отказаться признавать их действие. В первом случае они приобретали возможность использовать эту защиту в своих интересах – нами были выявлены примеры и определен исторический контекст случаев обращения местной знати в религиозные центры: в борьбе за статус и земли нередко складывались ситуации, когда только крепкие стены церкви позволяли той или иной политической фигуре сохранить жизнь, свободу и потенциал. Соответственно, мы пришли к выводу, что роль, которую сыграло церковное убежище во взаимоотношениях представителей валлийской знати друг с другом, следует оценивать как весьма высокую.

Подводя итоги, мы хотели бы еще раз подчеркнуть значительность той роли, которую культы местночтимых святых – и сами образы праведников, и сложившиеся вокруг них религиозные общины, играли в политических процессах

на территории валлийских королевств вплоть до потери ими государственной независимости в кон. XIII в. и правовой – в XVI в. Как к инструменту для решения стоявших перед ними политических задач, к ним обращались представители как валлийской знати, так и верхушки духовенства. Сфера апеллирования к фигуре святого и его авторитету была достаточно широкой – от подтверждения претензий на высшую светскую власть до сохранения материального благосостояния отдельного религиозного центра. Говорить об общей эффективности обращения к образу чтимого праведника теперь представляется нам неверным – необходимо оценивать ее в каждом случае отдельно, в зависимости от поставленной задачи и достигнутого результата. Рассмотренные нами примеры «привлечения» образов святых знатно свидетельствуют в пользу достаточно высокой эффективности, в то время как действия, предпринимаемые духовенством, чаще не достигали своей изначальной цели.

Размышляя о дальнейших исследовательских перспективах, мы склонны полагать, что проведенная работа закладывает возможность обращения к более крупным проблемам – политическому потенциалу средневековой церкви и роли местночтимых святых во властном дискурсе в валлийских королевствах, и, в связи с этим – взаимодействию фигур праведника и идеального правителя. Детальная проработка этого сюжета могла бы помочь пролить свет на сущность королевской власти в средневековом Уэльсе.

Библиография

Источники

1. Гильда Премудрый. О гибели Британии. Фрагменты посланий. Жития Гильды / Гильда Премудрый; пер., вступ. ст. и примеч. Н. Ю. Чехонадской. – СПб. : Алетейя, 2014. – 463 с.
2. Adomnan's «Law of the Innocents»: Cáin Adomnáin. A seventh-century law for the protection of non-combatants / Adomnan; trans. and ed. G. Markus. – Kilmartin : Kilmartion House Trust, 2008. – 240 p.
3. Annales Cambriae: The A text. From British Library, Harley MS 3859, ff. 190r–193r [Электронный ресурс] / trans. Н. Gough-Cooper. – Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>.
4. Annales Cambriae: A, B and C in Parallel, from St Patrick to AD 954 [Электронный ресурс] / trans. Н. Gough-Cooper. – Режим доступа: <http://croniclau.bangor.ac.uk/editions.php.en>.
5. Asser's Life of King Alfred, together with the Annals of St Neots, erroneously ascribed to Asser / Asser; ed. W. H. Stevenson. – Oxford : Clarendon Press, 1904. – 386 p.
6. Beda Venerabilis. Chronica Maiora / Beda Venerabilis // Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi 13. Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII / ed. Th. Mommsen. – Berolini : apud Weidmannos, 1898. – Vol. 3. – P. 223–354.
7. Bede's Ecclesiastical history of the English people // Bede; ed. and trans. B. Colgrave, R. A. B. Mynors. – Oxford : Clarendon Press, 1969. – 618 p.
8. Brut y Tywysogion or The Chronicle of the Princes / ed. J. Williams. – London : Longman, Green, Longman and Roberts, 1860. – 491 p.
9. Councils and ecclesiastical documents relating to Great Britain and Ireland / ed. A. W. Haddan, W. Stubbs. – Oxford : Clarendon Press, 1869. – Vol. 1. – 704 p.

10. Cyfreithiau Hywel Dda yn ôl llawsgrif Coleg yr Iesu LVII Rhydychen / cop. a gol. M. Richards. – Caerdydd : Gwasg Prifysgol Cymru, 1990. – 189 tud.
11. De Miraculis Germani episcopi Autissiodorensis auctore eodem S. Herico monacho / Hericus monachus // Acta Sanctorum. Julii tomus septimus. – Parisiis, Romae : Victor Palme, 1868. – T. 34. – P. 266–315.
12. Duchesne L. Nennius retractatus / L. Duchesne // Revue Celtique. – 1894. – Vol. 15. – P. 174–197.
13. Dugdale W. Monasticon Anglicanum: a history of the abbies and other monasteries, hospitals, frieries, and cathedral and collegiate churches, with their dependencies, in England and Wales / W. Dugdale. – London : Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1819. – Vol. 2. – 642 p.
14. Early welsh genealogical tracts / ed. P. C. Bartrum. – Cardiff : University of Wales Press, 1966. – 228 p.
15. Episcopal Acts and Cognate Documents relating to Welsh Dioceses, 1066–1272 / ed. J. Conway Davies. – Cardiff : Historical Society of the Church in Wales, 1946. – Vol. I. – 413 p.
16. Episcopal Acts and Cognate Documents relating to Welsh Dioceses, 1066–1272 / ed. J. Conway Davies. – Cardiff : Historical Society of the Church in Wales, 1948. – Vol. II. – 338 p.
17. Fiacc’a Hymn / St. Fiacc // The tripartite Life of Patrick: with other documents relating to that saint / ed. and trans. W. Stokes. – London : Eyre and Spottiswoode, 1887. – Vol. 2. – P. 402–411.
18. Giraldus Cambrensis. Descriptio Cambriae / Giraldus Cambrensis // Giraldi Cambrensis Opera / ed. J. F. Dimock. – London : Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868. – Vol. 6. – P. 155–227.

19. Giraldu Cambrensis. *Itinerarium Cambriae* / Giraldu Cambrensis // Giraldu Cambrensis Opera / ed. J. F. Dimock. – London : Longmans, Green, Reader and Dyer, 1868. – Vol. 6. – P. 3–152.
20. Giraldu Cambrensis. *Vita Davidis II. episcopi Menevensis* / Giraldu Cambrensis // Giraldu Cambrensis Opera / ed. J. F. Dimock. – London : Longman, Green, Longman, Roberts and Green, 1863. – Vol. 3. – P. 431–434.
21. Giraldu Cambrensis. *Vita sancti Davidis* / Giraldu Cambrensis // Giraldu Cambrensis Opera / ed. J. S. Brewer. – London : Longman, Green, Longman, Roberts and Green, 1863. – Vol. 3. – P. 377–404.
22. Grosjean P. Édition et commentaire du «Catalogus sanctorum Hiberniae secundum diversa tempora» ou «De tribus ordinibus sanctorum Hiberniae» / P. Grosjean // *Analecta Bollandiana*. – 1955. – Vol. 73. – P. 197–213.
23. *Historia Brittonum cum additamentis Nennii* / Nennius // *Monumenta Germaniae Historica: Auctores Antiquissimi* 13. *Chronica Minora Saec. IV, V, VI, VII* / ed. Th. Mommsen. – Berolini : apud Weidmannos, 1898. – Vol. 3. – P. 111–222.
24. *Liber Angeli* // *The Patrician texts in the book of Armagh* / ed. L. Bieler, F. Kelly. – Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 1979. – P. 184–190.
25. *Llawysgrif Pomffred: An edition and study of Peniarth MS 259B* / ed. and trans. S. E. Roberts. – Leiden; Boston : Brill, 2011. – 378 p.
26. *Registrum vulgariter nuncupatum «The Record of Caernarvon»; e codice MSto Harleiano 696 decriptum* / ed. H. Ellis. – London : Commissioners on the Public Records, 1838. – 362 p.
27. *Rhygyfarch's Life of St David* / Rhygyfarch; ed. and trans. R. Sharpe, J. R. Davies // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2007. – P. 107–155.

28. Sims-Williams P. *Buchedd Beuno: the Middle Welsh Life of St Beuno* / P. Sims-Williams. – Dublin : Dublin Institute for Advanced Studies, 2018. – 246 p.
29. *The Acts of Welsh Rulers, 1120-1283* / ed. H. Pyce, C. Insley. – Cardiff : University of Wales Press, 2005. – 960 p.
30. *The Chronicle of John of Worcester / John of Worcester*; ed. and trans. P. McGurk. – Oxford : Clarendon Press, 1998. – Vol. III. – 408 p.
31. *The History of Gruffydd ap Cynan* / ed. and trans. A. Jones. – Manchester : Manchester University Press, 1910. – 204 p.
32. *The Law of Hywel Dda: law texts from medieval Wales / Hywel Dda*; ed. and trans. D. Jenkins. – Llandysul : Gomer Press, 2000. – 425 p.
33. *The letters of Lanfranc, Archbishop of Canterbury / Lanfranc*; ed. and trans. H. Clover, M. Gibson. – Oxford : Oxford University Press, 2002. – 204 p.
34. *The Martyrology of Tallaght from the Book of Leinster and MS. 5100-4 in the Royal Library, Brussels* / ed. R. I. Best and H. J. Lawlor. – London : Harrison and Sons, 1931. – 262 p.
35. *The text of the Book of Llan Dâv* / ed. J. Gwenogvryn Evans, J. Rhys. – Oxford : Evans, 1893. – 428 p.
36. *Vita Germani episcopi Autissiodorensis auctore Constantio / Constantius // Monumenta Germaniae Historica: Scriptores rerum Merovingicarum. 7. Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici* / ed. B. Krusch et W. Levison. – Hannoverae, Lipsiae : Impensis Bibliopolii Hahniani, 1920. – Vol. 5. – P. 225–283.
37. *Vita Griffini filii Conani: the medieval Latin Life of Gruffudd ap Cynan* / ed. and trans. P. Russell. – Cardiff : University of Wales Press, 2005. – 221 p.
38. *Vita sancte Wenefrede // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae* / ed. and trans. A. W. Wade-Evans. – Cardiff : University of Wales Press, 1944. – P. 288–309.

39. Vita sancti Albei episcopi in Imlech // Vitae sanctorum Hiberniae: ex codice olim Salmanticensi, nunc Bruxellensi. Lives of the saints of Ireland, from the Salamanca manuscript now of Brussels / ed. W. W. Heist. – Brussels : Société des Bollandistes, 1965. – P. 118–131.
40. Vita sancti Cadoci // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae / ed. and trans. A. W. Wade-Evans. – Cardiff : University of Wales Press, 1944. – P. 24–141.
41. Vita sancti Ciarani episcopi Saigirensis // Vitae sanctorum Hiberniae: ex codice olim Salmanticensi, nunc Bruxellensi. Lives of the saints of Ireland, from the Salamanca manuscript now of Brussels / ed. W. W. Heist. – Brussels : Société des Bollandistes, 1965. – P. 346–353.
42. Vita sancti Iltuti // Vitae sanctorum Britanniae et genealogiae / ed. and trans. A. W. Wade-Evans. – Cardiff : University of Wales Press, 1944. – P. 194–233.
43. Vita secunda sanctae Wenefredae // Acta sanctorum. Novembris tomus primus / ed. C. de Smedt, G. van Hooff et J. de Backer. – Parisiis : Victor Palme, 1887. – T. 63. – P. 702–726.
44. William of Malmesbury. Gesta Regum Anglorum / William of Malmesbury; ed. R. M. Thomson, M. Winterbottom. – Oxford : Clarendon Press, 1998. – Vol. 1. – 693 p.

Литература

45. Адамс М. Первое королевство. Британия во времена короля Артура / М. Адамс; пер. Т. Л. Черезовой. – М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2023. – 608 с.
46. Гусакова А. В. Культы святых и религиозные центры донормандского Уэльса в раннесредневековых островных хрониках / А. В. Гусакова // Человеческий капитал. – 2021. – Т. 149. – № S5–2. – С. 36–43.

47. Гусакова А. В. На страже прошлого: жития местночтимых святых в контексте англо-валлийского противостояния кон. XI–XII вв. / А. В. Гусакова // Шаги / Steps. – 2023. – Т. 9. – № 2. – С. 88–103.
48. Гусакова А. В. Союз амбиций и святости: культ св. Беуно в Гвинедде в IX–XIII вв. / А. В. Гусакова // Клио. – 2021. – № 1 (169). – С. 42–47.
49. Гусакова А. В. Церковное убежище в средневековом Уэльсе: формирование и роль в политических процессах / А. В. Гусакова // Российский журнал истории Церкви. – 2024. – Т. 5. – № 2. – С. 51–63.
50. Чехонадская Н. Ю. Гильда об узурпации Магна Максима / Н. Ю. Чехонадская // Вестник древней истории. – 2002. – № 2. – С. 33–42.
51. Шестакова Н. Ф. От Хамфри Ллуида до Йоло Моргануга: основные этапы развития антикварной традиции Уэльса в XVI – середине XIX века / Н. Ф. Шестакова // Известия Саратовского ун-та. Нов. сер. Сер.: История. Международные отношения. – 2020. – Т. 20(3). – С. 353–358.
52. Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain / S. Baring-Gould, J. Fisher. – London : C. J. Clark, 1907. – Vol. 1. – 343 p.
53. Baring-Gould S., Fisher J. The Lives of the British Saints: The Saints of Wales and Cornwall and Such Irish Saints as Have Dedications in Britain / S. Baring-Gould, J. Fisher. – London : C. J. Clark, 1911. – Vol. 3. – 509 p.
54. Binns A. Dedications of Monastic Houses in England and Wales, 1066-1216 / A. Binns. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 1989. – 238 p.
55. Blair J. The Church in Anglo-Saxon society / J. Blair. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – 604 p.

56. Brooke C. N. L. St Peter of Gloucester and St Cadoc of Llancarfan / C. N. L. Brooke // *Celt and Saxon: studies in the early British border* / ed. N. K. Chadwick. – Cambridge : Cambridge University Press, 1963. – P. 258–332.
57. Brooke C. N. L. The archbishops of St. Davids, Llandaff and Caerleon-on-Usk / C. N. L. Brooke // *The church and the Welsh border in the central Middle Ages* / ed. D. Dumville. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 1986. – P. 16–49.
58. Brown A. Church and Society in England 1000–1500 / A. Brown. – Basingstoke and New York : Palgrave Macmillan, 2003. – 253 p.
59. Brundage J. A., Eichbauer M. H. Medieval Canon Law / J. A. Brundage, M. H. Eichbauer. – London and New York : Routledge, 2022. – 212 p.
60. Bu'Lock J. D. Vortigern and the Pillar of Eliseg / J. D. Bu'Lock // *Antiquity*. – 1960. – Vol. 34. – P. 49–53.
61. Burton J. Monastic and Religious Orders in Britain 1000–1300 / J. Burton. – Cambridge : Cambridge University Press, 1994. – 354 p.
62. Burton J., Stober K. Abbeys and Priories of Medieval Wales / J. Burton, K. Stober. – Cardiff : University of Wales Press, 2015. – 260 p.
63. Chadwick H. M. Vortigern / H. M. Chadwick // *Studies in the Early British History* / ed. N. K. Chadwick. – Cambridge : Cambridge University Press, 1954. – P. 21–34.
64. Chadwick N. K. Poetry and letters in early Christian Gaul / N. K. Chadwick. – London : Bowes & Bowes, 1955. – 342 p.
65. Charles-Edwards T. M. Early Irish and Welsh kinship / T. M. Charles-Edwards. – Oxford : Clarendon Press, 1993. – 597 p.
66. Charles-Edwards T. M. Wales and the Britons 350–1064 / T. M. Charles-Edwards. – Oxford : Oxford University Press, 2013. – 795 p.

67. Constable G. *The Reformation of the Twelfth Century* / G. Constable. – Cambridge : Cambridge University Press, 1996. – 411 p.
68. Cowley F. G. *The relics of St David: the historical evidence* / F. G. Cowley // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2007. – P. 274–281.
69. Cox J. C. *The sanctuaries and sanctuary seekers of mediaeval England* / J. C. Cox. – London : George Allen & sons, 1911. – 347 p.
70. Cross C. *Churchmen and the Royal Supremacy* / C. Cross // *Church and Society in England: Henry VIII to James I* / ed. F. Heal and R. O'Day. – London : Macmillan, 1977. – P. 15–34.
71. Crosby E. U. *The King's Bishops: The Politics of Patronage in England and Normandy, 1066-1216* / E. U. Crosby. – New York : Palgrave Macmillan, 2013. – 537 p.
72. Crouch D. *Urban, first bishop of Llandaff, 1107-1134* / D. Crouch // *Journal of Welsh Ecclesiastical History*. – 1989. – Vol. 6. – P. 20–41.
73. Cubitt C. *The Institutional Church* / C. Cubitt // *A companion to the early Middle Ages: Britain and Ireland c. 500–1100* / ed. P. Stafford. – Oxford; Malden; Chichester : Wiley-Blackwell, 2009. – P. 376–394.
74. Davies J. R. *Aspects of Church Reform in Wales, c. 1093–c. 1223* / J. R. Davies // *Anglo-Norman Studies 30: Proceedings of the Battle Conference 2007* / ed. C. Lewis. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2008. – P. 85–99.
75. Davies J. R. *Some observations on the «Nero», «Digby», and «Vespasian» recensions of Vita S. David* / J. R. Davies // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2007. – P. 156–160.

- 76.Davies J. R. The Book of Llandaf and the Norman church in Wales / J. R. Davies. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2003. – 256 p.
- 77.Davies J. R. The saints of South Wales and the Welsh Church / J. R. Davies // Local saints and local churches in the early medieval West / ed. A. Thacker and R. Sharpe. – Oxford : Oxford University Press, 2002. – P. 361–395.
- 78.Davies J. R. Wales and west Britain / J. R. Davies // A companion to the early Middle Ages: Britain and Ireland c. 500–1100 / ed. P. Stafford. – Oxford; Malden; Chichester : Wiley-Blackwell, 2009. – P. 341–357.
- 79.Davies R. R. The Twilight of Welsh Law 1284–1536 / R. R. Davies // History. – 1966. – Vol. 51(172). – P. 143–164.
- 80.Davies W. An early Welsh microcosm: studies in the Llandaff charters / W. Davies. – London : Royal Historical Society, 1978. – 208 p.
- 81.Davies W. Braint Teilo / W. Davies // Welsh history in the early Middle Ages: texts and societies. Pt. III / ed. W. Davies. – Aldershot : Ashgate, 2009. – P. 123–137.
- 82.Davies W. Patterns of Power in Early Wales / W. Davies. – Oxford : Clarendon Press, 1990. – 103 p.
- 83.Davies W. The Llandaff charters / W. Davies. – Aberystwyth : National Library of Wales, 1979. – 206 p.
- 84.Davies W. Wales in the Early Middle Ages / W. Davies. – Leicester : Leicester University Press, 1982. – 263 p.
- 85.Derecki P. Superbus tyrannus Vortigernus. Szkic do portretu piątoieznego władcy Brytów (Gildas, Beda, Nenniusz) / P. Derecki // Przegląd Historyczny. – 2008. – T. 99(3). – Str. 377–398.
- 86.Douglas D. C. William the Conqueror: the Norman impact upon England / D. C. Douglas. – Berkeley; Los Angeles : University of California Press, 1964. – 476 p.

- 87.Dumville D. N. Sub-Roman Britain: history and legend / D. N. Dumville // Histories and pseudo-histories of the insular Middle Ages / ed. D. N. Dumville. – Aldershot : Variorum, 1990. – P. 173–192.
- 88.Dumville D. N. The historical value of the *Historia Brittonum* / D. N. Dumville // Histories and pseudo-histories of the insular Middle Ages / ed. D. N. Dumville. – Aldershot : Variorum, 1990. – P. 1–26.
- 89.Edwards N. Rethinking the pillar of Eliseg / N. Edwards // The Antiquaries Journal. – 2009. – Vol. 89. – P. 143–177.
- 90.Fenn R. W. D. Who was St Harmon? / R. W. D. Fenn // Radnorshire Society Transactions. – 1966. – Vol. 36. – P. 50–55.
- 91.Garnett G. Conquered England. Kingship, Succession, and Tenure, 1066–1166 / G. Garnett. – Oxford : Oxford University Press, 2007. – 432 p.
- 92.Grabowski K., Dumville D. Chronicles and annals of mediaeval Ireland and Wales: the Clonmacnoise-group texts / K. Grabowski, D. Dumville. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 1984. – 252 p.
- 93.Gransden A. Historical writing in England c. 550 – c. 1307 / A. Gransden. – London : Routledge & Kegan Paul, 1974. – 610 p.
- 94.Gregory J. R. The Life of St. Winifred: The Vita S. Wenefrede from BL Lansdowne MS 436 / J. R. Gregory // Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality. – 2015. – Vol. 51(3). – P. 1–57.
- 95.Guy B. A Lost Medieval Manuscript from North Wales: Hengwrt 33, The Hanesyn Hên / B. Guy // Studia Celtica. – 2016. – Vol. 50(1). – P. 69–105.
- 96.Guy B. Constantine, Helena, Maximus: on the appropriation of Roman history in medieval Wales, c.800–1250 / B. Guy // Journal of Medieval History. – 2018. – Vol. 44 (4). – P. 1–25.

97. Guy B. *Medieval Welsh genealogy: an introduction and textual study* / B. Guy. – Woodbridge; Suffolk : Boydell and Brewer, 2020. – 545 p.
98. Guy B. The earliest Welsh genealogies: textual layering and the phenomenon of ‘pedigree growth’ / B. Guy // *Early Medieval Europe*. – 2018. – Vol. 26(4). – P. 462–485.
99. Harper-Bill C. The Anglo-Norman Church / C. Harper-Bill // *A Companion to Anglo-Norman World* / ed. C. Harper-Bill, E. van Houts. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2003. – P. 165–190.
100. Howlett D. Rhygyfarch ap Sulien and Ieuan ap Sulien / D. Howlett // *The Cambridge History of the Book in Britain* / ed. R. Gameson. – Cambridge : Cambridge University Press, 2011. – Vol. 1. – P. 701–706.
101. Introduction // *Vita sancti Oudocei (Liber Landavensis)* [Электронный ресурс] / ed. B. Guy. – Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.
102. Introduction // *Vita sancti Teliui (Liber Landavensis)* [Электронный ресурс] / ed. B. Guy. – Режим доступа: <https://saints.wales/theedition/>.
103. Jarrett M. G. Magnus Maximus and the end of Roman Britain / M. G. Jarrett // *The Transactions of the Honourable Society of Cymmrodorion*. – 1983. – P. 22–35.
104. Jones O. W. *Brut y Tywysogion: the History of the Princes and Twelfth-Century Cambro-Latin Historical Writing* / O. W. Jones // *The Haskins Society Journal*. – 2014. – Vol. 26. – P. 209–228.
105. Jones O. W., Pryce H. *Historical Writing in Medieval Wales* / O. W. Jones, H. Pryce // *Medieval Historical Writing: Britain and Ireland, 500–1500* / ed. J. Jahner, E. Steiner, E. M. Tyler. – Cambridge : Cambridge University Press, 2019. – P. 208–224.

106. Jordan W. C. A fresh look at medieval sanctuary / W. C. Jordan // Law and the illicit in medieval Europe / ed. R. Mazo Karras, J. Kaye, E. Ann Matter. – Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2010. – P. 1–16.
107. Kirby D. P. Vortigern / D. P. Kirby // The Bulletin of the Board of Celtic Studies. – 1968. – Vol. 23. – P. 37–59.
108. Kleinberg A. Prophets in Their Own Country: Living Saints and the Making of Sainthood in the Later Middle Ages / A. Kleinberg. – Chicago and London : University of Chicago Press, 1992. – 189 p.
109. Lambert T. B. The Evolution of Sanctuary in Medieval England / T. B. Lambert // Legalism. Anthropology and history / ed. P. Dresch, H. Skoda. – Oxford : Oxford University Press, 2012. – P. 115–144.
110. Life of St. David / ed. A. W. Wade-Evans. – London : Society for promoting Christian knowledge, 1923. – 118 p.
111. Lifshitz F. Beyond Positivism and Genre: Hagiographical Texts as Historical Narrative / F. Lifshitz // Viator. – 1994. – Vol. 25. – P. 95–113.
112. Lloyd J. E. A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest / J. E. Lloyd. – London : Longmans, Green and Co., 1911. – Vol. 1. – 356 p.
113. Lloyd J. E. A History of Wales from the Earliest Times to the Edwardian Conquest / J. E. Lloyd. – London : Longmans, Green and Co., 1912. – Vol. 2. – 815 p.
114. Lloyd J. E. Bishop Sulien and his family / J. E. Lloyd // National Library of Wales Journal. – 1941. – Vol. 2. – P. 1–6.
115. Loyn H. R. Abbots of English monasteries in the period following the Norman conquest / H. R. Loyn // England and Normandy in the Middle Ages / ed. D. Bates, A. Curry. – London : A&C Black, 1994. – P. 95–103.

116. Loyn H. R. *The English Church, 940-1154* / H. R. Loyn. – London and New York : Routledge, 2014. – 212 p.
117. Lyon H. *Memory and the Dissolution of the Monasteries in Early Modern England* / H. Lyon. – Cambridge : Cambridge University Press, 2021. – 300 p.
118. Malden H. E. *The Possession of Cardigan Priory by Chertsey Abbey: A Study in Some Mediæval Forgeries* / H. E. Malden // *Transactions of the Royal Historical Society*. – 1911. – Vol. 5. – P. 141–156.
119. Miller M. *Bede's use of Gildas* // M. Miller // *The English Historical Review*. – 1975. – Vol. 90. – P. 241–261.
120. Miller M. *The saints of Gwynedd* / M. Miller. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 1979. – 148 p.
121. Mulder-Bakker A. B. *Saints without a Past: Sacred Places and Intercessionary Power in Saints' Lives from the Low Countries* / A. B. Mulder-Bakker // *Invention of Saintliness* / ed. A. B. Mulder- Bakker. – London, New York : Routledge, 2002. – P. 38–57.
122. Newell E. J. *A history of the Welsh church to the dissolution of the monasteries* / E. J. Newell. – London : Elliot Stock, 1895. – 435 p.
123. Ó Corráin D. *Irish vernacular law and the Old Testament* / D. Ó Corráin // *Irland und die Christenheit: Bibelstudien und Mission* / ed. Pr. Ní Chatháin, M. Richter. – Stuttgart : Klett-Cotta, 1987. – P. 284–307.
124. Petts D. *The Early Medieval Church in Wales* / D. Petts. – Cheltenham : The History Press, 2009. – 224 p.
125. Phillimore E. *The Annales Cambriae and Old Welsh genealogies, from Harleian MS. 3859* / E. Phillimore // *Y Cymmrodor*. – 1888. – Vol. 9. – P. 141–183.
126. Pryce H. *Early Irish canons and medieval Welsh law* / H. Pryce // *Peritia*. – 1986. – Vol. 5. – P. 107–127.

127. Pryce H. Ecclesiastical sanctuary in thirteenth century Welsh law / H. Pryce // The Journal of Legal History. – 1984. – Vol. 5(3). – P. 1–13.
128. Pryce H. Ecclesiastical wealth in early medieval Wales / H. Pryce // The Early Church in Wales and the West / ed. N. Edwards and A. Lane. – Oxford : Oxbow Books, 1992. – P. 22–32.
129. Pryce H. Native law and the church in medieval Wales / H. Pryce. – Oxford : Clarendon Press, 1993. – 312 p.
130. Pryce H. The household priest (offeiriad teulu) / H. Pryce // The Welsh king and his court / ed. T. M. Charles-Edwards, P. Russell, M. E. Owen. – Cardiff : University of Wales Press, 2000. – P. 82–93.
131. Ralegh Radford C. A. Vortigern / C. A. Ralegh Radford // Antiquity. – 1958. – Vol. 32. – P. 19–24.
132. Rees W. An Historical Atlas of Wales: From Early to Modern Times / W. Rees. – London : Faber and Faber, 1972. – 145 p.
133. Rhigyfarch's Life of St. David. The basic mid-twelfth-century Latin text with introduction, critical apparatus, and translation / Rhigyfarch; ed. J. W. James. – Cardiff : University of Wales Press, 1967. – 49 p.
134. Ridyard S. J. The Royal Saints of Anglo-Saxon England: A Study of West Saxon and East Anglian Cults / S. J. Ridyard. – Cambridge : Cambridge University Press, 1989. – 356 p.
135. Roberts S. E. The growth of law in medieval Wales, c.1100-c.1500 / S. E. Roberts. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2022. – 288 p.
136. Rollason D. W. Relic-cults as an instrument of royal policy c. 900–c. 1050 / D. W. Rollason // Anglo-Saxon England. – 1986. – Vol. 15. – P. 91–103.
137. Russell P. Priuilegium Sancti Teliau and Breint Teilo / P. Russell // Studia Celtica. – 2016. – Vol. 50. – P. 41–68.

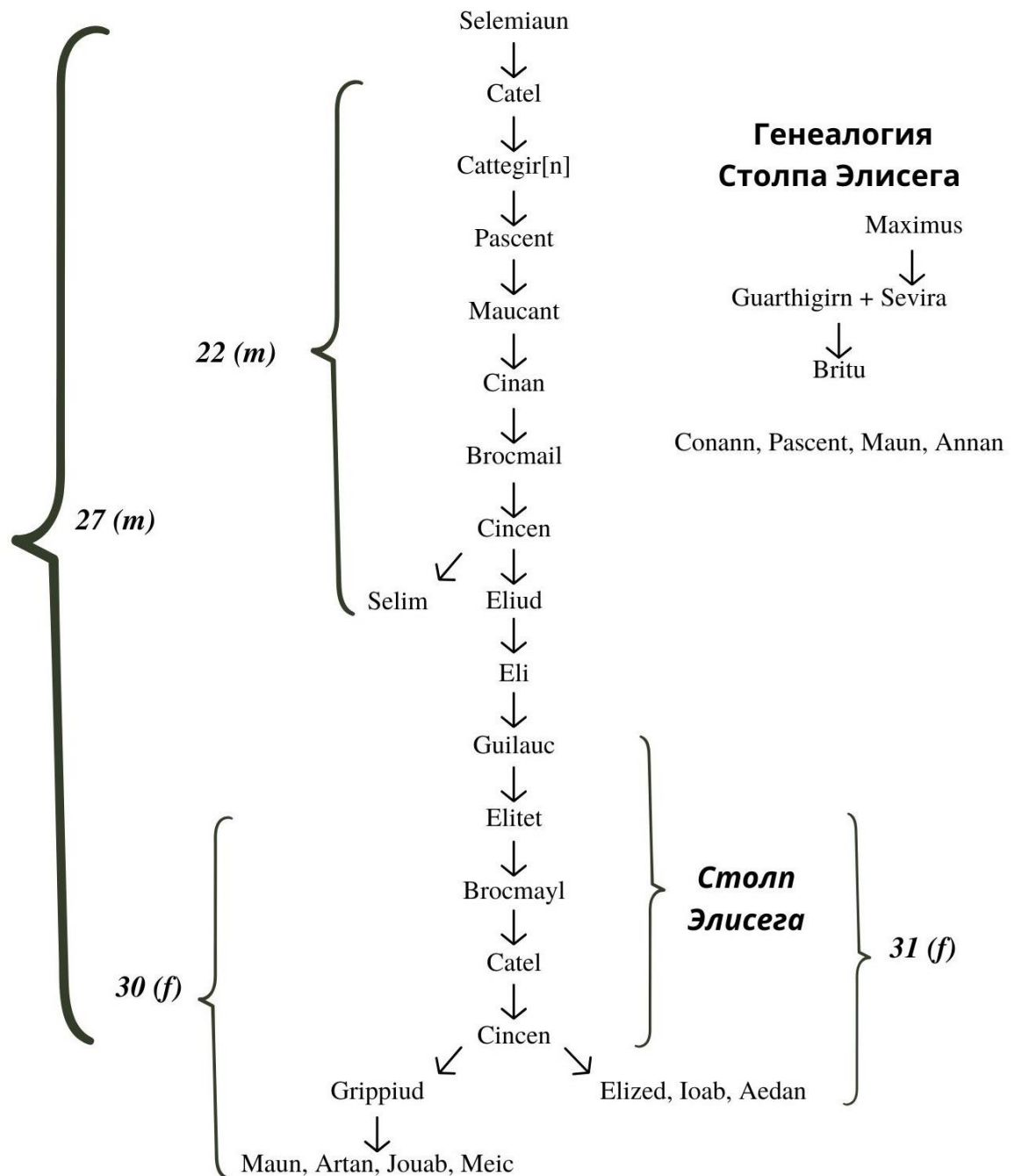
138. Salih S. Introduction: Saints, Cults and Lives in Late Medieval England / S. Salih // *A Companion to Middle English Hagiography* / ed. S. Salih. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2015. – P. 1–24.
139. Sharpe R. Which text is Rhygyfarch's Life of St David? / R. Sharpe // *St David of Wales: Cult, Church and Nation* / ed. J. W. Evans, J. M. Wooding. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2007. – P. 90–105.
140. Shoemaker K. Sanctuary and Crime in the Middle Ages, 400–1500 / K. Shoemaker. – New York : Fordham University Press, 2011. – 292 p.
141. Sims-Williams P. Clas Beuno and the Four Branches of the Mabinogi / P. Sims-Williams // *150 Jahre «Mabinogion» – deutsch-walisische Kulturbeziehungen* / ed. B. Maier, S. Zimmer, C. Batke. – Tübingen : Niemeyer, 2001. – P. 111–127.
142. Sims-Williams P. Edward IV's confirmation charter for Clynog Fawr / P. Sims-Williams // *Recognitions: essays presented to Edmund Fryde* / ed. C. Richmond, I. Harvey. – Aberystwyth : National Library of Wales, 1996. – P. 229–241.
143. Sims-Williams P. The Book of Llandaf as a historical source / P. Sims-Williams. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 2019. – 229 p.
144. Sims-Williams P. The uses of writing in early medieval Wales / P. Sims-Williams // *Literacy in medieval Celtic societies* / ed. H. Pryce. – Cambridge; New York; Melbourne : Cambridge University Press, 1998. – P. 15–38.
145. Southern R.W. Presidential address: aspects of the European tradition of historical writing: 4. The sense of the past / R.W. Southern // *Transactions of the Royal historical society*. – 1973. – Vol. 23. – P. 243–263.
146. Southern R. W. Saint Anselm and his biographer. A study of monastic life and thought 1059-c.1130 / R. W. Southern. – Cambridge : Cambridge University Press, 1966. – 389p.

147. St. David's Episcopal Acta, 1085-1280 / ed. J. Barrow. – Cardiff : South Wales Record Society, 1998. – 216 p.
148. Thompson E. A. Saint Germanus of Auxerre and the End of Roman Britain / E. Thompson. – Woodbridge : Boydell and Brewer, 1984. – 138 p.
149. Ward J. H. Vortigern and the End of Roman Britain / J. H. Ward // Britannia. – 1972. – Vol. 3. – P. 277–289.
150. Watkin T. G. The legal history of Wales / T. G. Watkin. – Cardiff : University of Wales Press, 2012. – 368 p.
151. Yorke B. The Conversion of Britain: Religion, Politics and Society in Britain c. 600–800 / B. Yorke. – London : Pearson/Longman. 2006. – 350 p.
152. Zeiser S. Bragmaticus omnibus brittonibus: David, Sulien, and an Ecclesiastical Dynasty in Conquest-Era Wales / S. Zeiser // Proceedings of the Harvard Celtic Colloquium. – 2011. – Vol. 31. – P. 305–320.

Приложение 1

Генеалогии из надписи на Столпе Элисега и рукописи London, BL, MS Harley 3859 (нач. XII в)

При подготовке использовалось издание Early welsh genealogical tracts / ed. P. C. Bartrum. Cardiff: University of Wales Press, 1966.



Приложение 2

Генеалогии из рукописи MS Hengwrt 33

При подготовке использовалось издание Early welsh genealogical tracts / ed. P. C. Bartrum. Cardiff: University of Wales Press, 1966.

