

Дмитрий Николаев

Почетные пиры в Западной Европе: средневековый ирландский институт *bríugas* и традиции публичного угощения в Южной и Юго-Восточной Азии¹

В статье производится попытка дать новую интерпретацию зафиксированному в средневековых ирландских правовых и нарративных текстах институту *bríugas* — организации богатыми фермерами постоянного угощения для всех желающих с целью повышения своего социального статуса. Это явление рассматривается как вариация на тему широко распространенной в Южной и Юго-Восточной Азии традиции почетных пиров (*feasts of merit*), которые, как ранее считалось, никогда не фиксировались в Западной Европе. В качестве сравнительного материала привлекаются этнографические описания традиции почетных пиров у калаша (Пакистан), нагов сангтам (северо-восточная Индия) и ифугао (Филиппины).

Ключевые слова: почетные пиры, Юго-Восточная Азия, гетерархия, раннее ирландское право.

Feasts of merit — в русской традиции этот феномен не имеет общепринятого названия, я буду обозначать его как почетный пир (в значении «пир, приносящий честь») — представляет собой институт, характерный для многих традиционных обществ Юго-Восточной Азии (если включить в ЮВА граничащие с Бирмой территории северо-восточных индийских штатов), а также океанического австронезийского мира и этносов афганистано-пакистанского пограничья. Последний случай представляет собой изолят: зона широкого распространения почетных пиров начинается на границе Индии и Бирмы, далеко на юго-востоке от этого региона. Главной отличительной особенностью традиции почетных пиров является устройство одним из членов локального сообщества пира или ряда пиров для всех соседей и родственников с целью продвижения по социальной лестнице, получения определенных символических привилегий, увеличения плодородия общинных земель или увековечивания своего имени (почетные пиры нередко имеют своим итогом установление деревянного или

Дмитрий Сергеевич Николаев

Российский государственный
гуманитарный университет /
Российская академия народного
хозяйства и государственной
службы, Москва
dsnikolaev@gmail.com

¹ Работа над статьей была поддержана грантом Российского научного фонда «Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование» (грант № 14-18-00590 от 2014 г.).

каменного монумента; см. обзорные работы: [Birket-Smith 1965; Kirsch 1973]).

В работе [Birket-Smith 1965], где сделана попытка максимально широко охватить зону распространения почетных пиров, отмечается, что в Западной Европе этот институт никогда не фиксировался. Если понимать почетный пир как специальный ритуальный комплекс, который обязательно включает в себя установку монументальных знаков, обычно мегалитов, то Западная Европа этой традиции действительно лишена. Однако если понимать почетный пир в социофункциональном плане — как процесс определенным образом регламентированного кормления членов своего сообщества, который в случае выполнения программы обязательно приводит к повышению социального статуса организатора, то свидетельства средневековых ирландских правовых трактатов заставляют предположить, что древним ирландцам этот институт не был полностью чужд.

В этом они отличались от представителей германских этносов, широко известных своим вниманием к ритуализованным пирам. Роль пиров в культуре и социальном функционировании германских этносов древности и средневековья не раз становилась предметом анализа и хорошо изучена (см., например, [Bauschatz 1978; Magennis 1999]) — для нас первостепенную роль играет то, что, насколько нам известно, пир никогда не был у германцев узаконенным способом продвижения по социальной лестнице. Германские вожди — например, конунги средневековой англосаксонской традиции — регулярно устраивали пиры для своих дружинников и приближенных; те, в свою очередь, могли устроить пир в честь прибывшего к ним с визитом конунга или для других представителей аристократии. Эти пиры всегда только подчеркивали и поддерживали социальное положение их участников и организаторов и сами по себе никогда не становились инструментом его изменения. В данной статье мы покажем, что в средневековом ирландском обществе угощение имело более широкую функциональность.

Статья имеет следующую структуру: в первой части (§ I–III) мы рассмотрим социальные функции почетных пиров в Южной и Юго-Восточной Азии на трех примерах: этноса калаша, живущего в пакистанской провинции Читрал, нагов сангтам, живущих в северо-восточном индийском штате Нагаленд, и ифугао, живущих на острове Лусон, Филиппины. Во второй части (§ IV–VI) мы рассмотрим древнеирландский социальный статус «гостеприимца» (*briugu*) и постараемся показать, что его положение и функции являются вариантом института почетных пиров.

1. Почетные пиры у калаша (округ Читрал, провинция Хайбер-Пахтунхва, северо-западный Пакистан)

Проживающий в трех уединенных горных речных долинах северо-западного Пакистана этнос калаша (в 1998 г., согласно переписи населения [PCO 2001], его численность составляла около пяти тысяч человек) весьма популярен у этнографов и антропологов, поскольку для калаша характерны архаические религиозные традиции и мифологические представления, отсутствующие у их соседей. В большой степени эта уникальность связана с тем, что калаша не были обращены в ислам: они жили на территории независимого Читралского княжества (оно было присоединено к Индии в 1969 г.), и им удалось избежать насильственного обращения, которому многие этнокультурно родственные им народы подверглись в Афганистане в конце XIX в. В середине и второй половине XX в. среди калаша работали несколько этнографов, которые зафиксировали многие элементы их традиционной культуры. Почетные пиры стали основным объектом описания в магистерской диссертации Дарлинг [Darling 1979], и дальнейшее изложение в этом разделе основывается на ней (данные этнографии [Robertson 1896] показывают, что аналогичные традиции в XIX в. были характерны и для народов современного афганского Нуристана).

Необходимо отметить, что многие традиции калаша весьма схожи с представлениями индоарийских народов Индии, однако почетные пиры для последних нехарактерны. Можно предположить, что это субстратное явление, доставшееся мигрировавшим на новые территории калаша и нуристанским народам от автохтонного местного населения (Робертсон и также информанты Дарлинг отмечали, что представители исконного населения, которых калаша называли *балалик*, составляли немалую долю членов подчиненных каст калаша и нуристанцев). Другим элементом этого субстрата можно считать характерный для калаша шаманизм [Siiger 1963].

Основой социальной структуры у калаша, как их описывает Дарлинг, являлась расширенная семья, жившая в одном доме. В нее обычно входят отец, его братья (если они существенно младше или не женаты), его жена или жены, их дети, а также жены и дети их женатых сыновей. Несколько семей объединялись в экзогамные кланы. Эти кланы боролись за престиж, но не образовывали жесткой иерархической структуры — особое положение занимали представители касты *баура*, в известной мере выключенные из социума и выполнявшие ритуально нечистые работы (их ряды нередко пополнялись теми из калаша, кто по той или иной причине решил принять ислам).

Традиционно калаша не имели жесткой политической организации. Основные вопросы в жизни сообществ решались советом старейшин — людей, знавших традиции и разбиравшихся в местных экономических отношениях и местной истории (в первую очередь — истории собственности на участки земли в той или иной долине). В рамках несколько стихийной демократии калаша особую роль играет количество людей, которых тот или иной влиятельный человек может привлечь в качестве своих сторонников при разрешении конфликтов и при попытках продавить выгодные для себя решения через собрание. Способность привлечь сторонников, в свою очередь, напрямую зависит от уровня престижа самого человека и его клана, а основным средством увеличения престижа является организация почетных пиров.

Дарлинг предлагает делить почетные пиры калаша на две категории: обязательные и добровольные. Обязательные пиры отмечают все крупные изменения в жизни человека или его семьи: рождение детей, достижение зрелости, брак и похороны. Любое из этих событий должно было сопровождаться ритуально регулируемым пиром и раздачей даров. Невыполнение традиционных требований означало потерю престижа, а перевыполнение требований могло увеличить престиж организаторов. Такого рода пиры, однако, даже в случае перевыполнения традиционных требований не приносят их организаторам постоянного изменения в статусе.

Добровольные пиры предполагали гораздо более существенные затраты труда и ресурсов, чем пиры, сопровождавшие обряды перехода. Подготовка к масштабным пирам могла занимать несколько лет, а успешное проведение такого рода пира означало существенное изменение в социальном статусе организатора:

Сообщество, в особенности те его члены, которые в прошлом сами устраивали почетные пиры, оценивают исполнение [нового пира] в аспекте распределения престижных товаров в нужных местах в приемлемой форме, и в случае успеха соискатель получает титул «намоос». Люди, уже принадлежащие к этому рангу, ведут себя придирчиво, чтобы не снизить стандартов и не поставить под угрозу свое собственное высокое социальное положение.

Повышенный социальный статус дает большее политическое влияние, которое можно использовать для извлечения материальной прибыли для самого человека и его близких сторонников. Повышенный социальный престиж также преобразует повседневную жизнь пиродателя. Человек, ставший «бира мор намоос»

[бира мор — один из наиболее пышных видов почетного пира, см. ниже. — Д.Н.], *больше никогда не сможет просто войти в чей-то дом. При его появлении все люди в комнате встанут, предлагая ему свое место. Более того, на будущих празднествах и пирах он будет получать двойные порции лучших кусков мяса или дополнительную порцию масла. В таких случаях он также может носить особую одежду <...> или другие украшения, отмечающие его статус. Люди, давшие «бира мор», имеют право сидеть на улице на небольших традиционных табуретках, называемых «хан-як» [Darling 1979: 85].*

Проведение почетных пиров давало человеку право украшать свой дом определенными резными узорами, а также устраивать определенного типа пиры, отмечающие события жизненного цикла; кроме того, он имел право на то, чтобы дать специальный «предпохоронный» пир, дающий еще одно изменение в статусе, а после его смерти специальный пир мог быть дан в его честь. Люди, пытавшиеся присваивать себе показатели статуса, еще не заработанные пирами, подвергались штрафам.

Приведем два примера добровольных пиров, приводивших к изменению в статусе:

**1. Пир «убийцы людей» или «убийцы леопарда»
(схожие статусы со схожим церемониальным оформлением)**

У калаша воин, убивший врага, звал на помощь нескольких других мужчин, вместе с которыми они вытаскивали из реки большой камень и устанавливали его на общинный луг или на одно из полей организатора (если он убил леопарда, камень не ставили). После этого совершался ряд ритуалов и происходил общий танец вокруг камня (человек, совершивший убийство, танцевал прямо на нем), а затем организатор устраивал пир для всех членов сообщества.

В Нуристане XIX в. статус «убийцы человека» включал несколько подрангов, самым высоким из которых был «сур-мач» — убийца шестидесяти человек. Достижение каждого нового ранга сопровождалось новым пиром. Человек, становившийся «сур-мач», имел право на установку на своей могиле памятного изображения¹.

¹ Среди других показателей статуса отметим повязку на голову с нашивкой из раковин каури, характерную для нуристанцев в XIX в. и сохранившуюся у калаша как элемент женского наряда, уже потерявший связь со статусом мужчин — членов их клана. У нуристанцев на нее имел право только мужчина, убивший восемнадцать человек. Связь между раковинами каури и статусными символами воинов характерна и для живущих на другом краю индоарийского мира нагов, также практиковавших почетные пиры.

2. «Бира мор» («Пир [по случаю] жертвоприношения священного козла»)

Крупный пир, сопряженный с жертвоприношением богу Саджигору. Обычно человек обещал устроить бира мор в ходе чужого бира мор. Между обещанием и его исполнением могло пройти несколько лет, в ходе которых организатор давал один или несколько менее масштабных пиров, чтобы подтвердить серьезность своих намерений и наличие у него ресурсов. Перед тем как человек мог дать бира мор, он должен был подтвердить, что у него есть четыреста коз (эта церемония сама включала небольшой пир). Чтобы организовать бира мор, человек должен был заручиться поддержкой других членов своего клана, которые должны были дать согласие потратить свое время и силы на увеличение его престижа. Для них в этом заключался определенный риск: в случае успеха мероприятия повышался престиж всего клана; в случае неуспеха — например, заявленного, но не устроенного пира или пира, на который пришло мало людей, — престиж всего клана падал.

Первой частью бира мор было приношение быка в жертву богу Саджигору, святилище которого перед этим ремонтировалось на деньги организатора пира; в ходе жертвоприношения организатор в очередной раз давал обещание устроить пир, после чего он уже не мог отказаться от своего намерения.

После этого давался основной пир, традиционное количество гостей на котором оценивается Дарлинг в диапазоне от 1000 до 1500. Многим из них (определенным членам своего клана и тем людям, кто устраивал бира мор раньше) организатор был обязан вручить дары. Важная часть бира мор — так же как и других пиров — хвалебные речи, которые собравшиеся, в особенности гости высокого ранга, произносили в адрес организатора. Также бира мор сопровождался музыкой и танцами, спортивными состязаниями и еще одним пышным жертвоприношением Саджигору.

В рамках данной статьи мы не ставим своей целью обсуждение глубинных социальных функций и идеологии почетных пиров. Тексты хвалебных речений, произносимые в ходе бира мор и других пиров и частично приводимые Дарлинг, а также ее наблюдения о социальных представлениях и верованиях калаша говорят о том, что, с одной стороны, система почетных пиров помогала распределению скудных пищевых ресурсов между всеми членами сообщества (которые поощряли усердный труд и накопление богатств — но только в перспективе их дальнейшей раздачи), а с другой — помогала привлекать божественную поддержку для сохранения плодородия почвы и плодovitости животных. Для нас, однако, прежде всего важен поверхност-

ный социополитический аспект почетных пиров: в контексте слабо иерархизированного, не имевшего жесткой политической структуры общества калаша почетные пиры были инструментом достижения политического влияния, а успешное проведение пира определенного типа вызывало автоматическое изменение статуса его организатора.

II. Почетные пиры у нагов сангтам (округи Туэнсанг и Кипхире штата Нагаленд, северо-восточная Индия)

Народы группы нага¹, живущие в холмистой области, разделяющей Индию и Бирму, представляют собой классический пример этносов, обладающих традицией почетных пиров. Почетные пиры нага были описаны в ряде этнографий [Hutton 1921a; 1921b; Mills 1922; 1937; Mills, Hutton 1926], легших в основу практически всех последующих публикаций на эту тему. Кроме непосредственного описания традиций, связанных с пирами, Дж. Хаттон предложил весьма убедительное истолкование их как ритуалов плодородия [Hutton 1922]. Однако наличие у почетных пиров нага этой прагматики ни в коей мере не умаляет их значения как социального лифта и повышения индивидуального престижа: несмотря на свою календарную приуроченность, почетные пиры у нага не были частью обрядов календарного цикла и устраивались исключительно по инициативе организаторов.

В качестве примера мы приведем традицию почетных пиров нага сангтам, которая описана в публикации Ч. Стонора [Stonor 1950], работавшего у сангтам в 1947 г. Стонор отмечает, что устройство почетных пиров регулируется у сангтам двумя общими правилами:

- (1) каждый человек должен устраивать пиры в определенной последовательности;
- (2) пиры можно устраивать только в период между сбором урожая и очередным посевом.

В остальном способность человека дать почетный пир ограничивается только его средствами.

¹ Вопрос о статусе нага как надэтнической общности является весьма сложным. С лингвистической точки зрения нага неоднородны: языки Нагаленда принадлежат как минимум к двум крупным генетическим группам, входящим в сино-тибетскую языковую семью, но при этом не близкородственным. С культурной точки зрения Нагаленд представляет собой протяженную диалектную зону, где крайние точки — ангами нага на юге и коньяк нага на севере — максимально различаются между собой, а этносы, живущие между ними, демонстрируют промежуточные варианты культуры. О проблемах лингвистической классификации см.: [LaPolla, Thurgood 2013], о культурном единстве народов нага — [Hutton 1965].

Пыры образуют следующую последовательность¹:

1. Юнгти. Организатор обязан принести в жертву четырех свиней (их мясо идет на пир) и угостить всех гостей рисовым пивом. Проведение юнгти дает организатору право на (1) ношение ткани с определенным узором, символизирующим процесс приготовления пира; (2) строительство круглого портика в задней части дома.

Юнгти необходимо повторить; обычно это происходит через год или два.

2. Аниц. Организатор обязан принести в жертву одного гаяла (*Bos frontalis*) и одну корову, а также одну свинью. Все животные предпочтительно должны быть мужского пола. Также гостей угощают пивом, в приготовлении которого организатору помогают члены его клана. Проведение аница дает организатору следующие права:

(1) право носить одежду из ткани с определенным узором, изображающим рога гаяла;

(2) право помещать бамбуковые щепки на крышу дома и хозяйственных построек (они символизируют скрещенные руки людей, танцующих на пиру);

(3) право помещать деревянные изображения трясогузки на крышу дома (по словам информантов Стонора, движения трясогузки также напоминают движения танцоров);

(4) право добавить два пера птицы-носорога в церемониальный головной убор;

(5) его жена может носить одежду с бахромой;

(6) она также может носить юбку с определенным узором;

(7) женщины из его дома и его потомки-женщины могут носить ожерелья из сердолика, большие диски из раковины моллюска и серьги из хрусталя;

(8) в некоторых деревнях организатор может повесить на карниз своего дома бахрому из сухой травы; в других деревнях он может построить выдающуюся вперед крышу над крыльцом.

При повторении аница корова заменяется вторым гаялом. Повторный аниц не дает новых привилегий, за исключением права добавить в церемониальный наряд третье перо птицы-носорога. Часто этот повторный пир совмещается со следующим этапом, что помогает сэкономить гаялов.

¹ Для каждой ступени мы приводим основные требования к пиру и привилегии, которые он приносит организатору. Описание связанных с пиром ритуалов см. в публикации Стонора.

3. *Чар тсу*. Организатор обязан принести в жертву двух гаялов и напоить гостей пивом из своих собственных запасов. Проведение пира дает право на ношение специальной ткани *цунгкотесу*, которую сангтам покупали у своих соседей, нагов ао.

Из приведенного материала видно, во-первых, что сутью социальной интеракции во всех разновидностях почетного пира у сангтам является распределение двух символически нагруженных продуктов — рисового пива и мяса — среди членов локальной общины. Это распределение сопряжено с жертвоприношением (можно даже сказать — оформлено как жертвоприношение), что дает сакральную санкцию для повышения социального статуса организатора. Общество сангтам, судя по имеющимся у нас данным, не делится на классы или ранги, и поэтому повышение социального статуса имеет лишь символическое выражение, однако оно является постоянным: равным человеку, давшему пир определенного типа, может быть только другой человек, давший такой же или более масштабный пир, и почеть, полученная благодаря организации пира, повышает социальный статус не только самого организатора, но и людей, живущих с ним в одном доме, и его потомков женского пола.

III. Почетные пиры у ифугао

(провинция Ифугао, Кордильерский административный регион, остров Лусон, Филиппины)

Почетные пиры у народа ифугао, живущего в центральной горной области острова Лусон, были описаны в публикации К. фон Фюрера-Хаймендорфа [von Furer-Haimendorf 1975] (о роли пиров в доиспанской культуре Филиппин с отсылками к этнографической литературе, описывающей почетные пиры у этносов региона, см. в: [Junker 1999]). К. фон Фюрер-Хаймендорф работал и с северными нага (см. его этнографию народа коньяк: [von Furer-Haimendorf 1969]) и посвятил отдельную статью сравнению экономики, культуры и общественного устройства народов северо-восточной Индии и филиппинского нагорья [von Furer-Haimendorf 1971]. В ней он доказывал, что при весьма сходных экологических условиях, экономическом укладе и материальной культуре ифугао и нага демонстрируют принципиально различные виды общественной организации: диффузное общество, основанное на эго-центричных билатеральных родственных группах у ифугао, и всеохватывающая система патрилинейных кланов, обеспечивающих своим членам поддержку и защиту, у нага. Почетные пиры при этом существуют в обеих культурах и выполняют в них сходные функции.

В традиционном обществе ифугао, бывшем акефальным, выделялась верхняя прослойка, называвшаяся *кадангьян*, чей ста-

тус определялся сочетанием происхождения и богатства: обедневший сын члена кадангьян терял свой статус; разбогатевший простолюдин не мог стать кадангьян, но это мог сделать его сын. Одним из необходимых условий попадания в ряды кадангьян и сохранения за собой этого статуса было проведение почетных пиров. Привилегии кадангьян носили прежде всего символический характер: члены этой прослойки имели право носить ткани с определенными узорами, носить церемониальные копья и ударять в гонг на свадьбах, а также проводить особые церемонии и ритуалы.

К. фон Фюрер-Хаймендорф характеризует традицию почетных пиров у *ифугао* следующим образом:

Почетные пиры у ифугао разделяют с аналогичными институтами в других племенных обществах ту характерную черту, что они представляют собой ряд и что определенные пиры невозможно устраивать, пока организатор не дал пир предыдущей стадии. <...> Организация этих пиров обязательна для людей, претендующих на статус кадангьян, и даже те, чьи родители являются кадангьян, должны подтверждать свой статус, тратя значительные средства на эти мероприятия [von Furer-Haimendorf 1975: 66].

И далее:

Внутри класса кадангьян существует подвижный континуум социальных статусов, за которые люди борются друг с другом, внутри которого они движутся вверх и вниз в соответствии со своей способностью продолжать показную трату своих богатств [von Furer-Haimendorf 1975: 67].

В некоторых случаях изменение в статусе человека, как и у нага или нуристанцев, позволяло ему претендовать на статусные символы монументального характера. Так, в области Кианган особо богатые люди, давшие несколько почетных пиров более низкого уровня, могли устроить празднество, называвшееся *хагаби*. Его проведение давало организатору право на то, чтобы ему вырезали специальную деревянную скамью, один из концов которой напоминал голову свиньи. Эта скамья помещалась между сваями, на которых стоял дом организатора пира. В старости человек, давший *хагаби*, имел право на организацию еще одного пира, называвшегося *пунга* и считавшегося финальным элементом серии.

Фюрер-Хаймендорф стал свидетелем одного почетного пира. Этот пир дала семейная пара, принадлежавшая к классу кадангьян, жившая в поселении Ниболо в области Патаве, недалеко от границы округов Банауэ и Лагаве. Как отмечает Фюрер-Хаймендорф, у них не было никаких причин проводить этот пир, за исключением «желания упрочить свое положение как

людей богатых и значимых для общества» [von Füreer-Haimendorf 1975: 67–68]. Всё мероприятие заняло одиннадцать дней, из которых девять были отведены на приготовления, а последние два — на забой жертвенных животных, угощение, танцы и вручение даров устроителям пира. Гостями на пире были члены родственных групп супругов, дававших пир. Поскольку у ифугао нет клановой системы и члены родственных групп не живут вместе, устройство пира предполагает соби́рание вместе родственников, живущих подчас очень далеко друг от друга и больше почти никогда не встречающихся. Таким образом, почетный пир является мощным инструментом поддержания солидарности родственной группы (дополнительно усиленной вручением даров). При этом необходимо учитывать, что представители эгоцентричных родственных групп мужа и жены не состоят друг с другом в непосредственном родстве и нередко находятся друг с другом в состоянии кровной мести, в результате чего почетные пиры порой становятся сценой кровопролития. Во время пира, который наблюдал Фюрер-Хаймендорф, ничего подобного не произошло, однако за некоторое время до его начала в округе было совершено несколько убийств, связанных с кровной местью, и поэтому важной частью организации пира было проведение гаданий об успехе предприятия и осуществление ритуалов, направленных на поддержание мира.

Таким образом, мы видим, что у ифугао, как и в двух предыдущих случаях, почетные пиры обладают рядом функций, главной из которых для их организаторов является повышение социального статуса (для претендентов на статус кадангъян) и поддержание престижа (для признанных кадангъян) в рамках общества, не имеющего других социальных лифтов.

IV. Иерархическая структура ирландского общества раннего средневековья

Социум раннесредневековой Ирландии имеет мало общего с обществами, рассмотренными выше. Ирландия в тот период представляла собой набор из более чем сотни маленьких государств-*туатов*, каждое из которых возглавлялось королем (*rí*, слово, этимологически родственное латинскому *rex*), принадлежавшим к определенному линиджу. Некоторые короли принимали в качестве клиентов королей других туатов, становясь таким образом «верховными королями» (*ruirí*), чья власть номинально распространялась на несколько туатов (хотя непосредственное управление они, как принято считать, осуществляли только в своем собственном королевстве). Существовал и третий уровень политической иерархии — так называемые «короли пятин» (*rí coiced*), клиентами которых были верховные

короли. Потенциально эта схема могла привести к установлению единой королевской власти на всем острове, однако в период раннего средневековья этого не произошло [Вугне 1972].

Таким образом, базовым социальным универсумом в ранне-средневековой Ирландии было небольшое государство — туат (в англоязычной литературе принят термин *petty kingdom*). Только в рамках своего туата обычный человек находился под защитой закона и имел определенные права в соответствии со своим общественным статусом.

Надо отметить, что наши сведения об общественной жизни туата весьма однобоки. Фактически единственным источником об общественном строе раннесредневековой Ирландии являются юридические трактаты — корпус текстов традиционного права, зафиксированный на письме в VII–VIII вв. Таким образом, рассуждая о раннесредневековом ирландском обществе, мы в первую очередь воспроизводим то, как это общество представляли себе средневековые ирландские юристы. Они, в свою очередь, находились под очевидным влиянием латинских грамматических трактатов IV–V вв., вследствие чего главным и практически единственным методом описания у них были разного рода классификации. Отчасти это, вероятно, отражало иерархический характер ирландского общества, однако стало общим местом считать, что часть проводимых в текстах различений не имеет отношения к реальному общественному устройству (см. тематически организованный обзор ирландского права в [Kelly 1988] и обзор сохранившихся текстов в [Breatnach 2005]).

С точки зрения ирландских средневековых юристов, все общество делилось на две группы: свободных и несвободных. Класс свободных, в свою очередь, делился на ряд благородных и неблагородных сословий. Принадлежность к благородному сословию определялась наличием у человека клиентов — зависимых земледельцев, которые получали от своего патрона *фьеф* и были обязаны ему определенными повинностями. Различие между свободными и несвободными в рамках неблагородного сословия заключалось в том, что свободные неблагородные могли разорвать договор со своим патроном и уйти к другому, в то время как несвободные клиенты были такой возможности лишены. Как мы видели, система патронов и клиентов воспроизводилась на «внешнеполитическом» уровне: менее могущественные короли становились клиентами более могущественных.

Таким образом, раннее ирландское общество, полнее всего описанное в трактате «Разветвленное приобретение» [Binchy 1941; Charles-Edwards 1986], представляет собой единую иерархию статусов, включающую несвободных клиентов, свободных клиентов, представителей благородных сословий и, в самом

верху, короля. Принадлежность к свободному или несвободному сословию определяется происхождением; принадлежность к благородному сословию определяется сочетанием происхождения и наличия клиентов: разбогатевший простолюдин не мог стать благородным, но это могли сделать его внуки. Различия статусов внутри благородного и неблагородного сословий определяются количеством клиентов и богатством.

Единой мерой, отражающей положение человека в этой иерархии, была так называемая «цена лица» (*log n-enech*) — квантифицированная мера статуса человека, которая определяла, на какую компенсацию он может рассчитывать при нанесении ему ущерба. Король обладал максимальной ценой лица, свободный клиент низшего статуса — минимальной, а несвободные клиенты не обладали ценой лица вовсе, поскольку нанесенный им ущерб считался ущербом, нанесенным их владельцу, и рассчитывался соответственно.

Ключевой особенностью раннесредневекового ирландского общества является то, что эта иерархия, хотя она, безусловно, самая важная, не была единственной. Параллельно с ней в обществе существовали — во всяком случае «на письме» — другие иерархии, соотнесенные с этой. Данные иерархии можно разделить на две группы: профессиональные иерархии и церковная иерархия.

Церковная иерархия, описанная, в частности, в трактате «Первые речения благородных» [Breatnach 1989], представляет собой перечень церковных чинов с причитающимися им правами, аналогичный списку мирских статусов. Высшие члены церковной иерархии — епископы и аббаты — оказываются в этой системе на том же статусном уровне, что и короли отдельных туатов.

Профессиональные иерархии, из которых нам благодаря трактату «Учебник условий» [Breatnach 1987] лучше всего известна иерархия поэтов, устроены аналогичным образом. Члены иерархии различаются между собой в первую очередь по своей «цене лица», а положение человека в иерархии определяется его профессиональными квалификациями, в случае с поэтами — поэтическими размерами, которыми он владеет, и текстами, которые он знает. Верховный поэт — *оллаб* — в этой системе не достигает равенства с королем и епископом, но имеет статус представителя благородного сословия. Важной особенностью статуса профессионалов — поэтов, врачей, кузнецов — было то, что их права должны были соблюдаться в любом туате.

В аспекте социальной роли угощения в раннесредневековой Ирландии принципиальную роль играет статус «гостеприимца» (*briugu*), к рассмотрению которого мы теперь переходим.

V. Статус *briugu* в раннем ирландском праве

Briugu — в англоязычной литературе этот термин обычно передается словом *hospitalier* ‘гостеприимец’ — представляет собой один из статусов средневековой ирландской социальной иерархии, обладающий интересной особенностью: это атомарный статус, соотнесенный со статусами в общей иерархии, но при этом сам ни в какую иерархию, во всяком случае на первый взгляд, не включенный. Нет статуса на одну ступень ниже и на одну ступень выше *briugu*; можно сказать, что этот статус включает в себе отдельную профессиональную иерархию из одной ступени.

Статус *briugu* рассматривается, наряду с другими древнеирландскими правовыми понятиями, в обзорной работе [Kelly 1988]; кроме того, ему посвящена специальная статья [Mac Eoin 1997]¹, на которой мы строим дальнейшее изложение.

Мак-Онь характеризует *briugu* как «богатого землевладельца, который за счет своих обильных ресурсов оказывал гостеприимство всем, кто к нему приходил, и таким образом получал высокий социальный статус» [Mac Eoin 1997: 482]. С понятием «гостеприимец» тесно связано представление о доме, где он принимал посетителей. По-древнеирландски этот дом назывался *bruiden* — по-английски это слово обычно передается как *hostel*, а в русской традиции закрепилось словосочетание «заезжий дом». Нападение на людей, собравшихся в заезжем доме, было распространенным в древнеирландской литературе топосом (см. «Разрушение дома Да-Дерга», «Разрушение дома Да-Хока» и др.), а владельцы заезжих домов нередко представляли в сагах как люди с магическими способностями. Этот образ, однако, не имеет ничего общего с гостеприимцами, описанными в древнеирландских законах, и далее мы не будем рассматривать нарративный материал.

Что позволяло человеку претендовать на статус *briugu*? Для этого были необходимы две составляющие: богатство и организация всеобщего угощения.

Трактат «Малый учебник» (*Uraicecht Becc*, [СИН 1978: 2273]), наш главный источник о статусе гостеприимца², сообщает, что «*briugu* обладает равным статусом с любым благородным, если у него в два раза больше земли и движимого имущества, чем у [благородного] любого статуса». Мак-Онь интерпретирует это

¹ См. также несколько неубедительную, на наш взгляд, попытку этимологизации слова *briugu* в [Mac Eoin 1999].

² *Briugu* не упоминается в «Разветвленном приобретении», однако Мак-Онь полагает, что там гостеприимец описан как *mruigfher* — богатый земледелец, чьи атрибуты во многом совпадают с атрибутами *briugu*.

как указание, что гостеприимец имеет тот благородный статус, для которого он в два раза превысил требования по земле и имуществу. Возможно, однако, и другое прочтение: гостеприимец должен обладать в два раза большими богатствами, чем благородный *любого* статуса, и это делает его равным любому благородному. Это прочтение выглядит менее логичным, но лучше соотносится с некоторыми другими правовыми фрагментами. Так, в [Mac Eoin 1997: 485] приводится пассаж из юридического комментария, где сказано: «В “Великой старине” [собрание правовых текстов VIII в. — Д.Н.] равная цена чести определена королю, епископу <...> и *briugu*, чья цена чести выплачивается в сотнях, у кого есть никогда не сохнувший котел и подобающее имущество». Судя по всему, у ирландских юристов не было единого мнения по поводу точного статуса гостеприимца и наличия в нем внутренних делений. В некоторых источниках приводятся три подстатуса — *briugu cétach*, *briugu leitech* и *briugu rámatach*, — но различия между ними не ясны.

Перейдем к основной составляющей статуса *briugu* — его обязательствам по оказанию гостеприимства. Необходимо отметить, что в древнеирландском праве любой человек имел право на гостеприимство в соответствии со своим статусом: в зависимости от того, путешествовал он по своим делам или по общественным, он имел право на то, чтобы его и его свиту (разрешенное количество спутников также определялось статусом) принимали определенное количество дней. Главная особенность *briugu* заключалась в том, что он не мог отказать в гостеприимстве никому. Пассаж из еще одного правового трактата, приводимого Мак-Онем, гласит: «Он не отказывает никакому рангу, он не отказывает никакой компании, он не считается с тем, насколько часто к нему приходят» [Mac Eoin 1997: 488]¹. Комментарии указывают, что *briugu rámatach* должен был располагать свой заезжий дом на перекрестке дорог, чтобы путникам было легче к нему попадать.

Принципиально важно для нашего рассмотрения то, что получение статуса, аналогичного статусу благородного, в случае *briugu* не предполагало обязательной смены поколений, как в случае с зажиточным земледельцем, который сумел привлечь клиентов. За счет тяжелых обязательств, которые брал на себя гостеприимец, он автоматически становился равным представителям благородного сословия².

¹ Такая ситуация была благодатной почвой для злоупотреблений, которые также являются частым мотивом в древнеирландской нарративной литературе (см. «Песни дома Бухета» [Stokes 1904]).

² Еще раз подчеркнем, что наши сведения об институте гостеприимцев ограничиваются юридическими трактатами и недостоверными литературными текстами. О трансформации института формализованного гостеприимства в лучше охваченный источниками период после норманнского вторжения см.: [Simms 1978].

VI. *Briugu* древнеирландского права и почетные пиры

Итак, что же общего у института ирландских гостеприимцев и института почетных пиров Южной и Юго-Восточной Азии? В обоих случаях мы видим, что организация публичного угощения — на постоянной основе, как в средневековой Ирландии, или в виде серии ритуализованных пиров — является механизмом повышения социального статуса организатора. К сожалению, у нас нет сведений о том, каким статусом обладает *briugu*, который перестает содержать заезжий дом: теряет ли он свою «цену лица», превращаясь в обычного фермера, или сохраняет часть своего бывшего престижа. Традиция почетных пиров в этом плане позволяет оба варианта: нуристанцы, описанные Робертсоном, и ифугао из публикации Фюрера-Хаймендорфа обязаны периодически повторять публичные пиры из опасения потерять свой высокий статус (тем самым напоминая ирландских *briugu*, у которых общественное угощение было профессией); у нага же постоянное повторение пиров не требуется и приобретенный благодаря им статус является постоянным.

Особенно примечательным в ирландском случае является даже не то, что публичное угощение является узаконенным инструментом повышения социального статуса, а то, насколько мощным, если верить текстам законов, оказывается этот инструмент. Достаточно содержательный гостеприимец становится равным «любому благородному», а в некоторых источниках — даже королю и епископу, главным людям государства-туата. Таким образом, за счет своей гетерархичности — сосуществования нескольких социальных иерархий, строившихся на разных основаниях, — ирландское общество с его зарождавшимся феодализмом и развитой письменной культурой включало в себя видоизмененную версию архаического института, характерного в первую очередь для акефальных обществ с экономикой позднего каменного века¹.

Источники

- Binchy D.A.* (ed.). *Críth Gablach*. Dublin: Dublin Stationery Office, 1941. 109 p.
Breatnach L. *Uraicecht na Ríar: The Poetic Grades in Early Irish Law*. Dublin: DIAS, 1987. 188 p.

¹ Из греческих и латинских источников известно, что схожие практики были в ходу у галлов («В рассказе о Луернии, отце того Битуита, что был убит римлянами, Посидоний пишет, что, добиваясь народной любви, он развезжал по полям на колеснице, разбрасывая золото и серебро десяткам тысяч сопровождавших его кельтов; огородив прямоугольное пространство стороной в двенадцать стадий, он поставил там чаны, наполненные дорогим вином, [е] снеди же заготовил такие горы, что помногу дней подряд мог угощать всех желающих, не испытывая ни в чем недостатка», Афиней, «Пир мудрецов», IV, 37; пер. Н.Т. Голикевича), однако у нас недостаточно данных для их интерпретации.

- Breatnach L.* The First Third of Bretha Nemed Toísech // *Ériu*. 1989. Vol. 40. P. 1–40.
- [CIH] *Corpus Iuris Hibernici*: In 6 vols. Dublin: DIAS, 1978. Vol. 6. 417 p.
- Darling E.G.* Merit Feasting among the Kalash Kafirs of North Western Pakistan. A thesis ... master of arts in the faculty of graduate studies. Department of Anthropology and Sociology. The University of British Columbia, 1979.
- Hutton J.H.* The Angami Nagas: With Some Notes on Neighbouring Tribes. L.: Macmillan and Co, 1921a. 499 p.
- Hutton J.H.* The Sema Nagas. L.: Macmillan and Co, 1921b. 467 p.
- Mills J.P.* The Lhota Nagas. L.: Macmillan and Co, 1922. 255 p.
- Mills J.P.* The Rengma Nagas. L.: Macmillan and Co, 1937. 381 p.
- Mills J.P., Hutton J.H.* The Ao Nagas. L.: Macmillan and Co, 1926. 500 p.
- [PCO] 1998 Census Report of Pakistan. Islamabad: Population Census Organization, Statistics Division, Govt. of Pakistan, 2001. 408 p.
- Robertson G.C.* The Káfirs of the Hindu-Kush. L.: Lawrence & Bullen, 1896. 658 p.
- Stokes W.* The Songs of Buchet's House // *Revue Celtique*. 1904. Vol. 25. P. 18–38, 225–227.
- Stonor C.R.* The Feasts of Merit among the Northern Sangtam Tribe of Assam // *Anthropos*. 1950. Vol. 45. No. 1/3. P. 1–12.
- Von Fürer-Haimendorf C.* The Konyak Nagas: An Indian Frontier Tribe. N.Y.: Holt, Rinehart and Winston, 1969. 111 p.
- Von Fürer-Haimendorf C.* Notes on Feasts of Merit among the Ifugaos of Luzon // *Ethnos: Journal of Anthropology*. 1975. Vol. 40. No. 1–4. P. 64–72.

Библиография

- Byrne F.J.* Irish Kings and High Kings. L.: Batsford, 1972. 314 p.
- Bauschatz P.C.* The Germanic Ritual Feast // Weinstock J.M. (ed.). *The Nordic Languages and Modern Linguistics*, 3: Proceedings of the 3rd International Conference of Nordic and General Linguistics held at the University of Texas at Austin, April 5–9, 1976. Austin: University of Texas at Austin, 1978. P. 289–295.
- Birket-Smith K.* Feasts of Merit in East Asia and Oceania // *Folk*. 1965. Vol. 7. P. 23–37.
- Breatnach L.* A Companion to the *Corpus Iuris Hibernici*. Dublin: DIAS, 2005. 499 p.
- Charles-Edwards T.M.* Críth Gablach and the Law of Status // *Peritia*. 1986. Vol. 5. P. 53–73.
- Hutton J.H.* The Meaning and Method of the Erection of Monoliths by the Naga Tribes // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1922. Vol. 52. P. 242–249.
- Hutton J.H.* The Mixed Culture of the Naga Tribes // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1965. Vol. 95. No. 1. P. 16–43.

- Junker L.L.* (ed.). *Raiding, Trading, and Feasting: The Political Economy of Philippine Chiefdoms*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1999. 477 p.
- Kelly F.* *A Guide to Early Irish Law*. Dublin: DIAS, 1988. 358 p.
- Kirsch A.T.* *Feasting and Social Oscillation: A Working Paper on Religion and Society in Upland Southeast Asia*. Ithaca, NY: Department of Asian Studies, Cornell University, 1973. 49 p.
- LaPolla R.J., Thurgood G.* (eds.). *Sino-Tibetan Languages*. L.: Routledge, 2013. 727 p.
- Mac Eoin G.* *The Briugu in Early Irish Society (History, Status, Custom) // Zeitschrift für celtische Philologie*. 1997. Vol. 49. P. 482–493.
- Mac Eoin G.* *Old Irish Briugu “Hospitaller” and Connected Words // Celtica*. 1999. Vol. 23. P. 169–173.
- Magennis H.* *Anglo-Saxon Appetites: Food and Drink and Their Consumption in Old English and Related Literature*. Dublin: Four Courts Press, 1999. 195 p.
- Stieger H.* *Shamanism among the Kalash Kafirs of Chitral // Folk*. 1963. Vol. 5. P. 295–303.
- Simms K.* *Guesting and Feasting in Gaelic Ireland // The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*. 1978. Vol. 108. P. 67–100.
- Von Fürer-Haimendorf C.* *Comparisons between the Mountain Peoples of the Philippines and Some Tribes of North-East India // Geographical Journal*. 1971. Vol. 137. No. 3. P. 339–348.

Feasts of Merit in Western Europe: Medieval Irish *Briugas* and Traditions of Public Feasting in South and South East Asia

Dmitry Nikolaev

Russian State University for the Humanities

Miusskaya sq. 6, Moscow

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration

Prospect Vernadskogo 82, Moscow

dsnikolaev@gmail.com

This paper presents an attempt at providing a new interpretation for the institute of *briugas* — public feasting held by wealthy farmers in order to advance their social standing — described in early medieval Irish legal treatises and narrative texts. This institute is interpreted as a variation on the tradition of feasts of merit widespread in South and both continental and insular South East Asia, which was considered to be completely absent in Western Europe. I give an overview of the institute of *briugas* as it is described in early sources and present comparanda: ethnographic descriptions of feasts of merit among the Kalash (Pakistan), Sangtam Naga (north-eastern India), and Ifugao (Philippines). Analysis of early Irish legal sources in light of this data

leads to the conclusion that due to its heterarchical structure, early Irish society retained (or recreated) an extremely archaic social custom, which is also possibly reported by the Greek ethnographers for the continental Celtic societies.

Keywords: feasts of merit, South East Asia, heterarchy, early Irish law.

References

- Byrne F. J., *Irish Kings and High Kings*. London: Batsford, 1972, 314 pp.
- Bauschatz P. C., 'The Germanic Ritual Feast', Weinstock J. M. (ed.), *The Nordic Languages and Modern Linguistics, 3: Proceedings of the 3rd International Conference of Nordic and General Linguistics held at the University of Texas at Austin, April 5–9, 1976*. Austin: University of Texas at Austin, 1978, pp. 289–295.
- Birket-Smith K., 'Feasts of Merit in East Asia and Oceania', *Folk*, 1965, vol. 7, pp. 23–37.
- Breatnach L., *A Companion to the Corpus Iuris Hibernici*. Dublin: DIAS, 2005, 499 pp.
- Charles-Edwards T. M., 'Críth Gablach and the Law of Status', *Peritia*, 1986, vol. 5, pp. 53–73.
- Hutton J. H., 'The Meaning and Method of the Erection of Monoliths by the Naga Tribes', *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1922, vol. 52, pp. 242–249.
- Hutton J. H., 'The Mixed Culture of the Naga Tribes', *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1965, vol. 95, no. 1, pp. 16–43.
- Junker L. L. (ed.), *Raiding, Trading, and Feasting: The Political Economy of Philippine Chieftdoms*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1999, 477 pp.
- Kelly F., *A Guide to Early Irish Law*. Dublin: DIAS, 1988, 358 pp.
- Kirsch A. T., *Feasting and Social Oscillation: A Working Paper on Religion and Society in Upland Southeast Asia*. Ithaca, NY: Department of Asian Studies, Cornell University, 1973, 49 pp.
- LaPolla R. J., Thurgood G. (eds.), *Sino-Tibetan Languages*. London: Routledge, 2013, 727 pp.
- Mac Eoin G., 'The Briugu in Early Irish Society (History, Status, Custom)', *Zeitschrift für celtische Philologie*, 1997, vol. 49, pp. 482–493.
- Mac Eoin G., 'Old Irish Briugu "Hospitaller" and Connected Words', *Celtica*, 1999, vol. 23, pp. 169–173.
- Magennis H., *Anglo-Saxon Appetites: Food and Drink and Their Consumption in Old English and Related Literature*. Dublin: Four Courts Press, 1999, 195 pp.
- Siiger H., 'Shamanism among the Kalash Kafirs of Chitral', *Folk*, 1963, vol. 5, pp. 295–303.
- Simms K., 'Guesting and Feasting in Gaelic Ireland', *The Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland*, 1978, vol. 108, pp. 67–100.
- Von Fürer-Haimendorf C., 'Comparisons between the Mountain Peoples of the Philippines and Some Tribes of North-East India', *Geographical Journal*, 1971, vol. 137, no. 3, pp. 339–348.