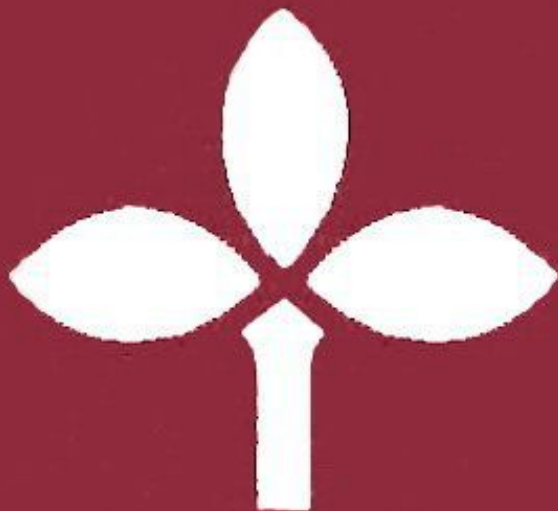


magicum
ОРАНСУАЗА АЕРУ
ДРУИДЫ



с а р а з а н

Франсуаза Леру Друиды

OCR Busya

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3084495

Ф. Леру «Друиды», серия «Magicum»: Евразия; СПб.; 2000

ISBN 5-8071-0125-1

Аннотация

Книга Франсуазы Леру посвящена одному из самых загадочных феноменов европейской древности – друидам. Основываясь на ирландских и валлийских источниках, французская исследовательница реконструирует в своей книге древние обряды, мистериальные практики и систему организации этого когда-то могущественного ордена кельтских жрецов. Ушли ли в прошлое друиды, или же их магические практики и утонченно-философское мировосприятие, по-прежнему, вносят свои ноты в полифонию современной европейской культуры?

Содержание

Кельтские друиды и книга Франсуазы Леру	5
Предисловие к русскому изданию	5
Предисловие к французскому изданию	77
Друиды	80
Глава I	80
I. Друид исторический и друид легендарный	81
II. Смысл и значение слова «друид»	93
III. Определения и различия: друиды, ватес и барды	95
Глава II	102
I. Иерархия, источники пополнения, обучение	103
II. Место друида в обществе	111
III. Специализация друидов	117
IV. Друид и война	136
V. Друид и царь	140
Глава III	149
I. «Крещение» друидов и запреты	151
II. Магия растений и магическое целительство	160
III. Власть друидов над стихиями	177
IV. Колдовское заклинание	192

V. Предсказание и сатира	208
Глава IV	226
I. «Омфал» и «Неметон»	227
II. Празднества	230
III. Время и календарь	238
Глава V	242
I. Письменность	243
II. Бессмертие души и метемпсихоз	249
III. Потустороннее и смерть	260
IV. Ориентация в пространстве	262
V. Острова на севере мира	266
VI. Триады друидов	269
VII. Бог-друид	273
VIII. География и миф	274
Общая библиография	282
2	285

Франсуаза Леру Друиды

Кельтские друиды и книга Франсуазы Леру

Предисловие к русскому изданию

Друиды были жрецами древних кельтов,¹ которые были крупнейшим варварским народом Европы второй половины I тыс. до н. э. Кельты создали уникальную цивилизацию. Обработка металла у кельтов имела давнюю традицию и достигла весьма высокого уровня, отличаясь поистине виртуозным техническим совершенством. Крупный английский археолог В. Коркоран, специально занимавшийся этим во-

¹ Для обозначения кельтов античные авторы использовали различные наименования. Греческие писатели обычно называли их келтои, при том что Цезарь и Павсаний утверждали, что это было самоназвание кельтов. В начале III в. до н. э. в греческих текстах появилось новое наименование кельтов – галаты Γαλάτται. Римляне континентальных кельтов называли галлами (Galli). Кельтов Британских островов античные писатели называли британцами, бритами, используя различные формы этого названия: βρετανοί, Brittani, Brittones.

просом, полагал, что вообще технологический уровень латенских кельтов за немногими исключениями был равен, а в некоторых отношениях даже превосходил технологический уровень римлян.² Гончарное ремесло кельтов, также весьма развитое, составило основу гончарного производства Западной и Средней Европы римского и последующего периодов. Большие города кельтов, имевшие мощные оборонительные укрепления и архитектурное оформление, уже приближавшееся к нормам классического градостроительства, были крупными центрами ремесла и торговли.

В период второго железного века (начиная приблизительно с 475 г. до н. э.) кельты захватили обширные территории: Галлию и Богемию, Англию и Ирландию, Северную Италию и Средний Дунай. Затем военная экспансия кельтов сменилась экономической и культурной экспансией в завоеванных странах. Таким образом кельты насытили новыми, прогрессивными «технологиями» первобытную цивилизацию, развивавшуюся на европейских территориях к северу от Альп.³ Исследователи кельтской истории отмеча-

² Corcoran W. P. Preface // Chadwick N. The Celts. London, 1970. P. 38.

³ Кельтскую цивилизацию соотносят с двумя археологическими культурами, представляющими европейский железный век: с галытатской культурой (датируется временем с VIII до V в. до н. э.), названной по

ют, что кельты сыграли весьма важную роль в деле завершения процесса развития европейской первобытной культуры.⁴ А. Берр назвал их «факелоносцами» (*porteurs du flambeau*) Европы.⁵ Без них она, может быть, превратилась бы в северо-западную провинциальную окраину античного мира. Кельты были своеобразными «двигателями прогресса» будущей Европы.

Движущей силой, которая вела этот удивительный народ к выполнению его высокой миссии, была могущественная корпорация друидов, наличие которой представляло самый поразительный аспект созданной кельтами культуры. Друиды были не просто хранителями и толкователями древней мудрости, как жрецы любого народа. Судя по сообщениям античных авторов, друиды были обладателями особого учения, по отношению к которому Цезарь употребляет слово *disciplina*.⁶ Оно указывает на упорядоченный характер друидического знания, на наличие известной доктрины. Друиды излагали это знание своим ученикам

могильнику, обнаруженному возле небольшого городка Гальштат в Юго-Западной Австрии, и с латенской культурой (V–I вв. до н. э.), получившей название от стоянки Ла Тен на берегу швейцарского озера Невшатель.

⁴ Филип. Я. Кельтская цивилизация и ее наследие. Прага, 1961. С. 9.

⁵ Berr H. Introduction // Hubert H. Les Celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique. Paris, 1932. P. III.

⁶ Caes, B. G., VI, 14, 3.

в дали от людей и их жилищ, в тишине и как бы в непосредственном общении с «сакральным», в глубине пещер и лесов.⁷ На это таинственное и торжественное обучение друидов намекает Лукан, говоря, что их жилищами являются сокровенные рощи и леса, куда они удаляются.⁸ Урок проходил в форме волнующего приобщения к истинам, единственным хранителем и толкователем которых был жрец, и которые он доверял по секрету своему ученику.

Цезарь сообщает, что было запрещено записывать стихи друидов.⁹ Он объясняет запрещение друидов записывать основные положения их учения следующим образом: «Мне кажется такой порядок у них заведен по двум причинам: друиды не желают, чтобы их учение делалось общедоступным и чтобы их воспитанники, слишком полагаясь на запись, обращали меньше внимания на укрепление памяти».¹⁰ Это нежелание друидов профанировать их учение можно объяснить тем, что друидическое знание было делом духовной аристократии. Поэтому жрецы запрещали что-либо записывать, чтобы учение не распространилось среди непосвященных.

⁷ Mela, III, 2, 19.

⁸ Luc, I, 452–454.

⁹ Caes., B. G., VI, 14, 3.

¹⁰ Caes, B. Y., VI, 14.

В связи с этой скрытностью античные авторы не могли сказать чего-либо определенного о внутреннем содержании учения друидов. Тем не менее как в древности, так и в новое время создавались различные гипотезы на этот счет и античными писателями, и исследователями нового времени. Наиболее доступной стороной учения друидов была, видимо, та его часть, которую друиды излагали всей галльской знатной молодежи, а не только неофитам «ордена». Это была целая система прекрасного образования и воспитания. Молодые аристократы приобщались друидами к священным тайнам природы (в частности, у друидов были глубокие познания в астрономии и астрологии) и человеческой жизни. Они узнавали о своих обязанностях, из которых главная состояла в том, чтобы быть воином¹¹ и уметь умирать (*melu mortis neglecto*).¹² Хотя сами друиды были освобождены от военной службы,¹³ они тем не менее воспитывали молодежь воинственного народа, поскольку были «воинами знания».

Помимо этого знания, имевшего, прежде всего, практическое применение и определявшего важнейшую социальную функцию друидов как воспитателей кельтской молодежи, античные авторы приписывали

¹¹ Mela, III, 2, 18, 19.

¹² Caes., B. G., VI, 14, 6.

¹³ Caes., B. G., VI, 14, 1–2.

друидам доктрину особого рода, возвышенную и глубокую. Правда, почти единственной чертой этой доктрины друидов, известной античным писателям, зато чрезвычайно поразившей их воображение, была вера друидов в бессмертие. Цезарь сообщает, что основным аспектом учения друидов – это вера в бессмертие души.¹⁴ Друидическая вера в бессмертие души зафиксирована авторами, тексты которых принадлежат к двум большим группам источников по классификации, принятой в современной кельтологии.

Это тексты авторов, принадлежащих к так называемой посидониевской группе или посидониевской традиции, у истоков которой стоял философ-стоик Посидоний, бывший в то же время известным и разносторонним ученым, путешественником, историком, этнографом. К этой традиции принадлежат Диодор Сицилийский, Страбон, Цезарь, Лукан, Помпоний Мела, Аммиан Марцеллин и другие, помимо личных наблюдений и других источников, использовавшие материал Посидония. Ко второй большой группе античных источников по друидам и кельтам, называемой александрийской традицией ученых александрийской школы, начиная с I в. н. э. и далее. Это сочинения – Диона Хризостома и Ипполита, Диогена Лаэртского и Александра Полигистора. Их исследова-

¹⁴ Caes., B. G., VI, 14.

ния пролагают путь работам ранних отцов церкви III в. н. э.: Клементя, Кирилла и Оригена.

Обе традиции не просто фиксируют наличие идеи о бессмертии души в учении друидов, но проводят аналогии между друидической верой в бессмертие и пифагорейским метемпсихозом. Это естественно, так как это была наиболее близкая параллель, которая в данном случае приходила в голову интеллектуалам классического мира. В посидониевской традиции, вообще достаточно сдержанной по отношению к кельтам и друидам, наиболее образно высказался на этот счет в I в. н. э. Валерий Максим: «Рассказывают, что они одалживают друг другу суммы, которые будут выплачены в другом мире, настолько они убеждены, что души людей бессмертны. Я бы назвал их безумными, если бы эти одетые в штаны варвары не верили в то же самое, во что верил грек Пифагор».¹⁵

Александрийские источники гораздо более восторженны по отношению к друидам. По сообщению Ипполита (III в. до н. э.), «друиды у кельтов в высшей степени склоняются к пифагорейской философии, притом, что виновником такого образа мыслей у них явился Замолксис, раб Пифагора, фракиец по рождению, который после смерти Пифагора, придя туда, стал ос-

¹⁵ Valer. Max., II, 6, 19.

нователем подобной философии у них». ¹⁶ Незадолго до того, как это было написано, Клемент Александрийский ¹⁷ тоже высказался по поводу связи между друидами и Пифагором: «Пифагор был слушателем галатов и браминов. Таким образом, философия, наука весьма полезная, процветала в древности среди варваров, излучая свой свет на народы, и позже она пришла к эллинам. Первыми в ее рядах были пророки египтян и халдеи ассирийцев, друиды галатов и семанеи бактрийцев и философы кельтов, и маги персов». Таковы были гипотезы древности о том, что представляло собой учение друидов.

Ученых нового времени также весьма занимала и до сих пор занимает мысль о характере и сущности учения друидов. Они проводят исследования по разным направлениям. Прежде всего, проверена правомерность сравнения друидической веры в бессмертие с пифагорейством. ¹⁸ Рассмотрение всей совокупности имеющихся источников показывает, что такое сравнение не оправдано. В отличие от пифагорейцев представление о бессмертии кельтов не включало идеи реинкарнации. Они не верили и в переселение души в тела животных, но скорее верили в выжи-

¹⁶ Hipp., Philosophum. I, XXV.

¹⁷ Strom., I, XV, 71, 3.

¹⁸ Kendrick T. D. The Druids. London, 1927. P. 106–108.

вание души умершего в «ином» мире в форме, которая может быть узнана. Наиболее ясно эта концепция о «Другом Мире» друидов выражена и суммирована у Лукана: «И не тихих долин Эреба, и не глубин унылого царства Плутона ищут тени мертвых. То же самое дыхание одушевляет их члены в ином мире. Смерть – это середина долгой жизни».¹⁹ Кельты представляли себе «потустороннюю» жизнь более счастливым продолжением земной, происходящим где-то на удаленных оконечностях земли или на дальних островах за морем. Кроме того, в вероучении друидов отсутствовала, насколько можно судить, идея правосудия. Они, кажется, не делали различия между добром и злом, и не похоже, чтобы у них было какое-нибудь представление об искупительном круге перерождения души, когда душа была бы заключена в цепь земных тел, что является существенной чертой пифагорейского учения. Однако, хотя между рассматриваемыми доктринами не было какой-нибудь действительной общности, допустимо думать, что мог быть какой-то глубинный слой изначальной концепции, общей и для друидизма, и для пифагорейства.

Другое направление современных исследований друидизма состоит в том, что анализируется античная традиция о друидах и кельтах в двух основных ва-

¹⁹ Luc. Phars., I, 450–458.

риантах (и посидониевская, и александрийская группы источников) с тем, чтобы выяснить, насколько реальный исторический материал содержит каждая из них.²⁰ Установлена основная особенность посидониевской традиции, которая состояла в том, что она содержит в большой степени эмпирический материал, представляющий информацию, полученную из первых рук: или от кельтов, или в результате собственных наблюдений авторов. По крайней мере, два крупных представителя этой группы (основоположник традиции Посидоний и Цезарь) входили в длительные контакты с кельтами.

О Посидоний известно, что он путешествовал по Галлии, лично наблюдал нравы и обычаи галлов, использовал массалиотские источники. Цезарь же пробыл в этой стране в общей сложности около десяти лет. Тексты александрийской традиции представляют антикварно-филологические работы, использующие информацию, полученную из вторых рук. По мнению исследователей, особенность александрийской традиции состоит в том, что она слишком идеализирует друидов.

Такая исследовательская позиция лишает друидов их роли в становлении первых философских систем

²⁰ Tierney J. J. The Celtic ethnography of Posidonius // Proc. Roy. Hish. Acad., 1960. Vol. 60. Section 4–5. P. 189–275.

наряду с магами, халдеями, пророками египтян, которую приписывали им александрийцы. Однако она вводит друидизм в круг проблем, игравших важную роль в философском и политическом теоретизировании, получившем весьма широкое распространение в период кризиса греческого полиса. Тогда была создана концепция культурной и экономической эволюции человеческого рода, с которой и была тесно связана идея идеализации варваров. Создатели этой утопии (главным образом философы-стоики) пытались противопоставить тогдашнему упадку и разложению образ другого общества со счастливой, безмятежной, прекрасной жизнью.

В основе этого противопоставления лежало представление о счастливом «Золотом веке», которое развивалось в двух направлениях: с одной стороны «Золотой век» искали в прошлом – его связывали с блаженными первоначальными временами, с царством всеобщего благоденствия, существовавшим при Кроносе, а с другой стороны полагали, что в настоящее время его можно найти у тех варварских народов, которые еще не достигли уровня цивилизации, характерного для греков. Это второе направление обусловило появление концепции, идеализирующей варваров – «благородных дикарей», к числу которых относили и мифические народы (как, например, гипербо-

рейцев), и реально существовавшие (например, скифов и кельтов).

Идеализирующая варваров тенденция, так откровенно проявляющаяся в александрийской традиции, наоборот, в посидониевской при первом рассмотрении начисто отсутствует. Диодор, Страбон и Цезарь говорят о жестокости и бесчеловечности кельтов, иллюстрируя это положение рассказами о человеческих жертвоприношениях, а также указывают на такие недостатки кельтского характера, как легкомыслие, суетность, алчность. Однако не следует забывать, что поскольку Посидоний был одним из крупнейших философов-стоиков и к этому же философскому направлению принадлежали Диодор и Страбон, то естественно, что идеи стоиков должны были окрашивать их произведения.

И действительно, идеализация варваров проявляется, хотя и несколько своеобразно, и в посидониевской традиции. Так, образы германцев, которые, по Страбону (VII, 1, 2) были просто самыми дикими из кельтов, обрисованы явно идеализированно: первозданная чистота и целомудренность нравов германцев Цезаря и Тацита, который в своей «Германии» тоже использовал греческие источники, дают представление о том, что они еще во многом пребывают в блаженном состоянии «Золотого века».

Согласно воззрениям стоиков, германцы представляют «золотое» прошлое кельтов. А кельты Диодора и Страбона, галлы Цезаря живут в обществе более цивилизованном, разделенном на классы, обладающем могущественным жречеством. По теории стоиков о происхождении и культурном развитии рода человеческого в таком цивилизованном обществе должны были проявиться черты религиозного и политического вырождения по сравнению с предшествующим прекрасным, первобытным состоянием. Таким образом, та интенсивная по окраске картина жестокости и бесчеловечности кельтов, а также недостатков, свойственных их темпераменту, которая дана Диодором, Страбоном и Цезарем, является до некоторой степени иллюстрацией этого положения теории стоиков. Это не значит, что все факты выдуманы, просто акценты расставлены в соответствии с философскими воззрениями авторов.

Хотя, с одной стороны, идеи стоиков усилили враждебное кельтам настроение, пронизывающее кельтскую этнографию посидониевской традиции, однако, с другой стороны, эти же идеи определили черты идеализации, имеющиеся в одном из разделов этой этнографии. По теории стоиков, «Золотой век» еще не совсем покинул кельтов, хотя они уже до некоторой степени приобщились к цивилизации. Величайшие муд-

рецы, справедливейшие судьи – друиды были отмечены отблеском «Золотого века». Интересно, что в характеристике друидов и сдержанная, временами даже враждебная по отношению к кельтам посидониевская традиция, и панегирическая александрийская смыкаются.

Рассмотренные выше направления современных исследований древних кельтов, пытающиеся представить учение друидов как простое верование, характерное для примитивных обществ, преимущественно критичны. Однако среди современных исследователей существуют и другие подходы. Неординарной является точка зрения французского мыслителя Р. Генона, представителя традиционализма, противопоставлявшего «сакральное» и «профанное», циклический ход истории и «эволюционный», «линейный» путь ее развития. Согласно Генону, существует так называемая примордиальная традиция, которая представляет сверхвременной синтез всех знаний человеческого мира-цикла.²¹ Примордиальная традиция настоящего цикла пришла из гиперборейских регионов. Затем она разделилась на несколько вторичных потоков, соответствующих различным направлениям исторического движения. На Западе черты великой гиперборейской традиции отчетливее всего проступа-

²¹ Генон Р. Кризис современного мира. М., 1991. С. 122.

ли в сакральных доктринах древних кельтов, которые хранили и проповедовали друиды.²² Такая точка зрения подтверждает роль друидов как величайших мудрецов и философов, усиленно приписываемую им авторами александрийской и посидониевской традиций.

Какова бы ни была реальная роль друидов в общем контексте античной интеллектуальной жизни, несомненно, что они составляли духовную элиту своего собственного кельтского мира. Такое положение друидов в кельтском социуме подкреплялось и определялось присущей корпорации друидов достаточно сложной структурной организацией, высоким социальным статусом друидов, их политическим могуществом.

О высоком положении друидов в обществе кельтов имеются сообщения античных авторов, принадлежавших как к посидониевской, так и к александрийской традициям. Так, Диодор Сицилийский говорит об общественном авторитете друидов, об их способности предотвращать собирающиеся начаться войны: «Не только в мирных домах, но и в войнах особенно повинуются им (друидам) и лирическим поэтам не только друзья, но и враги. Часто они выходят между войсками, выстроившимися в боевом порядке, грозящими мечами, оцетинившимися копьями, и усми-

²² Там же. С. 29–30.

ряют их, как будто укрощая каких-то диких зверей».²³ Цезарь, наш главный источник по друидам, начинает свой рассказ о них сразу же с подчеркивания чрезвычайно высокого положения сословия друидов у галлов: «Во всей Галлии существуют вообще только два класса людей, которые пользуются известным значением и почетом. Вышеупомянутые два класса – это друиды и всадники».²⁴

Завершает этот ряд свидетельств, настаивающих на большой политической значимости друидов в кельтском обществе, высказывание Диона Хризостома, автора, относящегося уже к александрийской традиции. Его свидетельство особенно подчеркивает социально-политическое могущество друидов: «И без них не было позволено царям ни делать что-нибудь, ни принимать какие-нибудь решения, так что в действительности они управляли, цари же, сидевшие на золотых тронах и роскошно пировавшие в больших дворцах, становились помощниками и исполнителями воли их».²⁵ По поводу свидетельства Диона Хризостома существует разногласие мнений. С. Пигготт считал, что «здесь златоустый оратор изобрета-

²³ Diod., V, 31, 5.

²⁴ Caes., B. G., VI, 13.

²⁵ Dion Chrys., Or., XLIX.

ет свой собственный золотой век».²⁶ По мнению же Т. Кендрика, рассказ Диона Хризостома является риторической обработкой какого-то более раннего (чем время Диона Хризостома – ок. 100 г. н. э.) свидетельства о прежнем могуществе друидов.²⁷ Действительно, если отбросить риторическую форму, то в рассказе Диона Хризостома мы получим положение дел, характерное для независимой Галлии дорийского периода, когда в раздробленной, истощенной междоусобицами стране духовная элита, крепко сплоченная в единое сословие, была единственной реальной силой, стоявшей выше светской власти общин. Следует подчеркнуть, что «орден» друидов не пополнялся по принципу наследственности, в него вступали добровольно, но по указанию богов²⁸ Таким образом друиды не были замкнутой наследственной кастой, какие встречаются на Востоке. С другой стороны, они не образовывали касты, противоположной аристократическому сословию: друиды были посвященными, служившими культу, как всадники были аристократами, посвятившими себя оружию²⁹ Друиды пользовались особыми преимуществами по сравнению со все-

²⁶ Piggott S. *The Druids*. New York, 1968. P. 109.

²⁷ Kendrick T. D. *Op. Cit.* P. 93

²⁸ Caes., B. G., VI, 14, 2.

²⁹ Caes., B. G., VI, 13, 1–3.

ми другими галлами: не платили налогов и вообще были освобождены от военной службы и от всех других повинностей. Они принадлежали светской жизни, жили, так сказать, в «социуме»: могли жениться, владеть собственностью, передвигаться, заниматься дипломатической и судебной деятельностью.

В корпорации друидов, предоставлявшей такие большие возможности своим членам, была установлена стройная иерархия и твердая внутренняя дисциплина. Во главе организации стоял верховный друид. Он избирался самими друидами, а не назначался государственными властями. «Орден» друидов стоял совершенно независимо от всей гражданской власти. Фюстель де Куланж отмечал, что сословие друидов «помещалось, так сказать, вне галльских племен и как бы даже возвышалось над ними».³⁰

Иерархия в «ордене» не ограничивалась наличием верховного друида. Жрецы делились на три категории, различавшиеся по рангу и достоинству исполняемых обязанностей. Главенствующее положение в «ордене» занимали друиды,³¹ совершавшие самые торжественные из жертвоприношений и испол-

³⁰ Фюстель де Куланже. История общественного строя древней Франции. Т. 1. Римская Галлия СПб., 1901. С. 35.

³¹ *δραΐδοι* у Diod., V, 31; Strabo, IV, 4, 5, druids у Caes., B. Y., VI, 13, 3; dryade у Amm. Marc, XV, 9, 8.

нявшие политические функции. Второстепенные жреческие функции и разного рода магические обряды совершали прорицатели, для обозначения которых античные писатели используют различные термины – ούάτε ιζ,³² μάντεϊζ³³ и euhages.³⁴ Третью категорию составляли поэты, которых все авторы единогласно называют бардами.³⁵

У друидов были и юридические функции. Во время ежегодных собраний друидов всей Галлии, которые происходили в области карнутов, они судили преступления всякого рода.³⁶ Грозная санкция поддерживала авторитет друидов: им принадлежало право отлучения от культа тех, кто не повиновался их приговорам. Эта санкция вполне объясняет то высокое социальное положение, которое друиды занимали в Галлии. Обладая могуществом и правом отлучения от культа, стройной организацией и строгой дисциплиной, которая спланивала их и выгодно выделяла на фоне разрозненных, недисциплинированных племен, составлявших Галлию, друиды имели реальную власть над гражданским населением.

³² Strabo, VI, 4, 4.

³³ Diod., V, 31, 2–5.

³⁴ Amm, Marc, XV, 9, 8.

³⁵ βαρδοί у Diod., V, 31, 2–5; Strabo, IV, 4, 4; bardī у Amra. Marc, XV, 9, 8.

³⁶ Caes, B. G., VI, 13, 5.

В таком варианте для друидизма невозможно найти аналогии ни среди культовых организаций древнего мира, ни среди религиозных организаций нового времени. Единственную параллель, может быть, можно найти опять у Р. Генона. Он так определял традиционную цивилизацию: «Традиционной цивилизацией мы называем цивилизацию, основанную на принципах в прямом смысле этого слова, то есть такую, в которой духовный порядок господствует над всеми остальными, где все прямо или косвенно от него зависит, где как наука, так и общественные институты являются лишь преходящим, второстепенным, не имеющим самостоятельного значения приложением чисто духовных идей».³⁷ По Генону, в случае подлинно традиционной цивилизации высшей инстанцией является, таким образом, чисто духовная власть, в компетенции которой находится сохранение совокупного человеческого знания и его высших принципов. Ниже следуют уровни светской власти, применяющие принципы к конкретным социальным условиям. Еще ниже идут уровни хозяйственного устройства, складывающегося в ходе приложения этих же принципов к еще более конкретной сфере. Понятно, что в таком обществе самое высокое место должна занимать духовная эли-

³⁷ Guenon R. *Orient et Occident*. Paris, 1924. P. 150.

та, стоящая над общественными институтами.³⁸ Заветной мечтой Генона было воссоздать эту духовную аристократию, сформировать «новую элиту», способную вывести современный западный мир из глубокого кризиса, в котором он находится. И кажется, что в случае с друидами теоретические построения Генона обрели историческую реальность.

Таким образом, античная литературная традиция о друидах уже давно и тщательно исследована, что позволило воссоздать достаточно ясную картину существования и функционирования «ордена» друидов, а также выстроить интересные гипотезы о характере и сущности друидизма и о его отношениях со сложной идеологической жизнью античного мира. Однако, кроме античной литературной традиции, существуют и другие группы источников по кельтскому друидизму. Так, для уточнения друидической веры в бессмертие души и кельтских представлений о Другом Мире используются археологические материалы. В данном случае интересны данные археологии, связанные с исследованием кельтских погребений, изучение архитектуры и погребального инвентаря которых позволяет, с одной стороны, делать выводы о социальной структуре общества, а с другой, иллюстрирует представления кельтов о загробном мире.

³⁸ Guenon R. La crise du monde moderne. Paris, 1964. P. 88.

Причем здесь могут быть использованы не только данные исследований погребений, относящихся непосредственно к дорийской эпохе, то есть ко II в. до н. э., но и гораздо более ранних и более поздних. Как показал М. Аманд, религиозные традиции, лежащие в основе погребальных ритуалов, очень устойчивы и могут быть прослежены, например, на территории Бельгии на протяжении длительного промежутка времени, начиная с бронзового века и кончая III в. н. э.³⁹

Сначала мы рассмотрим результаты исследований ранних кельтских погребений конца VII, VI вв. до н. э., самые роскошные из которых, так называемые «княжеские» захоронения, принадлежащие могущественным гальштатским вождям. Самые ранние гальштатские курганы, датирующиеся VII в. до н. э., найдены в районе верхнего Дуная, Верхней Австрии, в Баварии и Богемии. Курганные насыпи сооружены над просторными погребальными камерами, стенки которых были обложены деревом. Сами курганы иногда окружены рвом, а насыпи достигают огромных размеров. Среди этих курганов самыми интересными являются захоронения, содержащие четырехколесные повозки, конские сбруи, богатые детали конской сбруи. В

³⁹ Amand M. Folklore et archéologie belgo-romaine. *Latomus* XXVIII, 1969. P. 199–203.

них похоронены мужчины с бронзовым или железным мечом в ножнах. Могилы содержали большое количество керамики, иногда украшенной геометрическим орнаментом.

В течение VI в. до н. э. центр самых богатых захоронений перемещается на запад – в район верхнего Рейна, в юго-западную Германию, Швейцарию и Бургундию. Самым замечательным из бургундских курганов является курган, открытый в 1953 г. в Виксе (у Шатильон-сюр-Сен в области возвышенности Кот д'Ор).⁴⁰ В нем обнаружено богатое захоронение гальштатской «княгини». Под курганом (диаметр 42 м, высота 6 м) была сооружена деревянная погребальная камера. В ней на кузове четырехколесной колесницы было положено тело молодой женщины с золотой диадемой на голове (вес – 480 г) и большим количеством украшений: браслетов, ожерелий из янтаря, фибул. Четыре богато окованных колеса колесницы были прислонены к восточной стене погребальной камеры. В северо-западном углу стоял большой бронзовый сосуд, кратер, высотой 164 см и весом 208 кг. Шейка кратера украшена рельефным фризом, состоящим из чередующихся фигурок пеших воинов и возниц на двухколесных колесницах, запря-

⁴⁰ Joffroy R. L'oppidum de Vix et la civilisation hallstat-tienne finale dans l'Est de la France. Paris, 1960.

женных четверкой. Массивные ручки заканчиваются скульптурными украшениями (ухмыляющиеся маски Медузы-Горгоны, волосы-змеи которой закручиваются в сложные петли). На крышке кратера помещена статуэтка женщины с покрывалом на голове, воспроизводящая тип монументальных греческих статуй периода архаики. Гармония формы, изящество статуэтки позволяют говорить о работе первоклассного греческого мастера.

Кратер такой работы и таких больших размеров не имеет пока аналогов в Европе. В греческих мастерских такие вещи обычно делались меньших размеров. Полагают, что это был особый заказ гальштатского князя, которому, наряду с художественной ценностью, импонировали и необычные размеры изделия. Ввиду трудности перевозки такой большой и ценной вещи кратер был доставлен в Вике в разобранном виде и затем собран на месте греческим мастером.⁴¹

Кроме монументального кратера, в погребении имеется бронзовая столовая утварь этрусской работы, аттический чернофигурный сосуд и другие вещи.⁴² По мнению П. Коркорана, археологический материал

⁴¹ Филип Я. Кельтская цивилизация и ее наследие. С. 38.

⁴² Интенсивная торговля носителей гальштатской культуры с греко-этрусским миром засвидетельствована многочисленными находками, происходящими из различных погребений.

из Викса подтверждает литературные свидетельства о существовании царицы Боуддикки в Британии и легендарной королевы Мэдб в Ирландии.⁴³

В V в. до н. э., когда кельты начинают свою экспансию в различные районы Европы, область их расселения расширяется на северо-запад, к среднему течению Рейна и бассейну Марны. В самом начале латенского периода над погребальными камерами продолжали сооружать большие курганы, сложенные из каменных глыб. Затем курганы постепенно исчезают, появляются бескурганные грунтовые могильники. Погребения кельтских аристократов раннего латенского периода содержат мужские и женские могилы. Мужчины похоронены в полном вооружении рядом с богато декорированной колесницей и с аксессуарами загробного пиршества – частью кабаньей туши и парными сосудами для питья вина. Женские могилы содержат много богато украшенных ожерелий, ручных и ножных браслетов и других драгоценностей из золота. По остроумному замечанию В. Мегоу, кельтский воин являлся в потусторонний мир в полном вооружении, с частью свиной туши, данной в качестве приза победителю, и с женой, украшенной драгоценностями, которая все еще держала в руках кухонную утварь.⁴⁴

⁴³ Corcoran W. P. Preface // Chadwick N. The Celts. P. 35.

⁴⁴ Megaw J. V. S. Art of the European Age. A Study of the Elusive Image.

Такой роскошный погребальный инвентарь должен был свидетельствовать о высоком социальном ранге погребенного, который признавался в Другом Мире и закреплялся на вечные времена.

Аманд полагает, что встречающиеся в большом количестве в Бельгии большие курганы со склепами каменными или деревянными, с обильным погребальным инвентарем и иногда с остатками погребального костра и жертвоприношений, датирующиеся I–III вв. н. э., имеют в качестве прямых прототипов курганы кельтских и белгских князей. В римскую эпоху продолжали хоронить под курганами тех лиц, значение которых в социальном плане могло воскресить в памяти могущество и богатство их кельтских предков.⁴⁵

Таким образом, данные археологических источников действительно в известной степени проясняют и уточняют характер друидической веры в бессмертие и кельтских представлений о Другом Мире. Они показывают, что кельтская вера в бессмертие весьма далеко отстояла от учения Пифагора, и по кельтским верованиям, загробная жизнь являлась продолжением земной, и даже более веселым и счастливым продолжением.

Bath; Somerset, 1970. P. 17.

⁴⁵ Amand M. Folklore et archéologie belgo-romaine. La-tomus. XXVIII. P. 203.

Что касается литературной традиции о друидах и кельтах, то она не ограничивается только группой античных текстов, им посвященных. Ж. Доттен писал: «Кажется естественным, желая получить сведения о кельтах, адресоваться к самим кельтам». ⁴⁶ Таким образом, существует третья большая группа источников по друидизму – это кельтская литературная традиция, представленная древними ирландскими сагами, которые составляют «чрезвычайно архаический элемент европейской литературы и отражают мир более древний, чем любая другая местная литература в Западной Европе». ⁴⁷

До настоящего времени дошли два списка саг (так называемые список А и список В). Они содержат более 250 названий, хотя саг сохранилось значительно меньше. ⁴⁸ Существовало же гораздо большее число саг, образовавших обширный ансамбль ирландской эпической литературы. Так, оллам, поэт самого высокого ранга, должен был знать 350 историй. ⁴⁹ По традиционной, принятой самими поэтами классификации

⁴⁶ Dottin J. Manuel pour servir à l'étude de l'Antiquité Celtique. Paris, 1906. P. 2.

⁴⁷ Piggott S. The Druids. P. 104.

⁴⁸ Rees A. And Rees B. Celte Heritage. London, 1975. P. 207–209.

⁴⁹ D'Arbois de Jubainville H. Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. Paris, 1884. P. 3.

саги делились по сюжетному признаку: Приключения, Плавания, Сватовства, Разрушения и т. д.⁵⁰ Существовал еще один принцип классификации – иерархический: саги делились на самостоятельные или «главные.» саги (*grimscéla*) и так называемые «вводные» или «предшествующие» (*rem-scéla*), которые вводили те или иные эпизоды основных саг.⁵¹

Ученые нового времени делят ирландский эпос на четыре цикла: мифологический цикл, уладский (названный по северному королевству Ирландии, герои которого играют важную роль в сагах), исторический (или королевский) цикл и цикл Финна.⁵²

До появления первой письменной редакции саг ирландский эпос прошел длительный путь развития в устной традиции в виде прото– или правариантов саг. Первая редакция саг относится к VII–VIII вв. н. э. Наиболее древняя из сохранившихся рукописей датируется XI–XII вв. н. э.

В средневековой Ирландии эпос составлял фундаментальную часть аристократической культуры. Саги сочинялись и декламировались филидами – поэтами

⁵⁰ Rees A. and Rees B. Ibid.

⁵¹ Шкунаев С. В. «Похищение быка из Куальнге» и предания об ирландских героях // Похищение быка из Куальнге / Издание подготовили С. В. Шкунаев, Т. А. Михайлова. М., 1985. С. 388.

⁵² Dottin J., Manuel P. 3; Шкунаев С. В. «Похищение быка из Куальнге». С. 388.

высокого ранга. Дарбуа де Жюбенвилль пишет, что долгими зимними вечерами филиды декламировали отрывки из эпических поэм или целые поэмы королям, окруженным вассалами, в больших залах их замков возле горящего очага.⁵³ В ирландской саге, стилистический анализ которой показывает, что она должна быть записана в VIII в., говорится о ученом поэте Форгале, декламирующем поэтические истории Монгану, королю Ульстера, каждую ночь на протяжении зимы «от Саймана до Бельтайна» (от 1 ноября до 1 мая).⁵⁴

В средневековой Ирландии поэты были членами привилегированного сословия, входившего в состав класса образованных людей. Хотя их профессия была в значительной степени наследственной, ученичество было долгим и трудным. Они должны были заучивать наизусть сотни стихов. Поэты-филиды занимали место ученых историков при королевских дворцах и были составителями королевских генеалогий. Похвалы поэта утверждали и поддерживали власть короля, а его сатира могла повредить королю и королевству. Филиды были знатоками прерогатив и обязанностей короля, и главный поэт-оллам был равен королю перед законом. Филиды исполняли такие жреческие функции, как прорицание и пророчество. В та-

⁵³ D'Arbois de Jubainville H. Le cycle mythologique irlandais. P. 5

⁵⁴ Rees A and Rees B Celtic Heritage P 16

ких случаях они носили одежды из птичьих перьев, как это делали сибирские шаманы, когда посредством ритуала и танца вели свою аудиторию в путешествие в другой мир.

Филиды наряду с судьями-брегонами, составлявшими корпус профессиональных юристов, были хранителями и толкователями традиционных ирландских законов. Во главе филидов стоял единый начальник, называвшийся риг-филид. Один из носителей этой функции сыграл важную роль во введении христианства в Ирландии. Это был риг-филид Дубтах. На съезде влиятельных людей и церковнослужителей Ирландии, где было решено уничтожить в ирландских обычаях все то, что несовместимо с христианством, именно Дубтах рассказывал о существовании ирландских законов. Это было в 438 г. н. э. Такова дата установления союза филидов и сановников христианской церкви. Этот союз имел следствием введение христианства, и сохранение организации филидов и брегонов.⁵⁵

Нетрудно заметить, что все изложенное выше по поводу ирландских филидов очень напоминает друидов Галлии. Однако в Ирландии существовали и собственно друиды. Вопрос о соотношении ирландских друидов и филидов сложен и спорен. Дарбуа де Жю-

⁵⁵ D'Arbois de Jubainville *Le druidisme irlandais // Revue Archéologique* XXXIV, 1877 P 219-222

бенвилль считал, что между друидами и филидами в Ирландии существовало соперничество, которое облегчило уничтожение друидов в Ирландии.⁵⁶ В самом деле, после христианизации Ирландии значение друидов начало быстро падать. Незначительное число друидов, принявших христианство, пополнило ряды духовенства. Но большая их часть, упорно привязанная к старой вере, не вошла в союз с христианством. Эти друиды постепенно превратились в обыкновенных знахарей и колдунов, занимавших весьма незавидное положение. И само слово друид (drui=druis, генитив – druad=druidas) в современном ирландском языке означает «колдун».⁵⁷

А. Юбер так же, как и Дарбуа де Жюбенвилль, считал, что ирландские срилиды составляли корпорацию, параллельную корпорации друидов и до некоторой степени соперничавшую с ней. Филидов христианство оставило на месте, в то время как друидов оно уничтожило. Но обе корпорации были родственными, дополнявшими друг друга, а в древнейшие времена обладали общей организацией и привилегиями. Литература и ирландские законы были записаны только после введения христианства и именно филидами, с

⁵⁶ D'Ai bois de Jubainville Les druids et les dieux celtiques a forme d'animaux Paris, 1906 P 105

⁵⁷ D'Arbois de Jubainville Le druidisme irlandais. P.223

которыми обошлись лучше, чем с их собратьями. И поэтому, естественно, что значительная доля общей истории оказалась приписанной филидам. Тем не менее то, что мы знаем о филидах, с известными оговорками может быть использовано для реконструкции образа ирландских друидов, который по существу идентичен образу друидов Галлии.⁵⁸

Как бы там ни было, христианство в Ирландии сыграло положительную роль в сохранении памятников ирландской литературной традиции. Оно принесло в Ирландию письменность, с помощью которой записывался ирландский эпос, из устного предания превратившийся в зафиксированный в записи текст. Запись традиции производилась в скрипториях монастырей. С VI по X век в Ирландии работали не менее ста скрипториев, деятельность которых далеко не сводилась к записи текстов религиозного содержания.⁵⁹ Вообще ирландские монастыри, расцвет которых приходился на VI в. н. э., быстро стали центрами образования и культуры. Однако рядом с ними продолжали существовать школы и объединения филидов и брегонов, сохранявшие полную независимость. Филиды, будучи поэтами и рассказчиками мифологических по-

⁵⁸ Hubert H. Les celtes depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique

⁵⁹ Шкунаев С. В. Герои и хранители ирландских преданий // Предания и мифы средневековой Ирландии. С. 5

вестей, проникали даже в монастыри, где их слушателями становились сами монахи, затем трудившиеся в скрипториях.

Благодаря этому счастливому стечению обстоятельств древнеирландская традиция выжила в условиях христианизированной Ирландии. Ж Вандри отмечал, что, хотя ирландские тексты и относятся ко времени более позднему, чем евангелизация острова, тем не менее они свидетельствуют об особенной привязанности к светским сюжетам. И это является доказательством консервативного умонастроения кельтов. Старое ирландское язычество проявляется во всех сагах без исключения. Они наполнены легендами, происхождение которых уходит в далекое прошлое. Даже агиография кишит языческими чудесами. Святые там соперничают в магии с друидами. «Новая вера, – пишет Вандри, – долгое время оставалась пропитанной мифологией».⁶⁰

Кельтская мифологическая традиция прослеживается также в валлийском эпосе, крупнейшим памятником которого является «Мабиногион», сравнимый в некоторых отношениях с ирландским мифологическим циклом. Первоначальный смысл названия «Мабиногион» не установлен. Название это, оставаясь

⁶⁰ Vendries J. La Religion des Celts // Les Religions de l'Europe ancienne. T. III. Paris, 1948. P. 253

условным, объединяет 11 сказаний, 7 из которых сочинены на протяжении XI–XIII вв. и основаны на более древней устной традиции. «Мабиногион» состоит из четырех циклов или «ветвей», рисующих историю четырех легендарных уэльских родов.⁶¹

Разные исследователи друидов и друидизма опираются на различные группы источников. Классиками современной кельтологии являются крупные французские ученые, работавшие в конце XIX – начале XX вв. – К. Жюллиан и Дарбуа де Жюбенвилль. К. Жюллиан, являющийся одним из самых скрупулезных историков континентальных кельтов и написавший многотомный фундаментальный труд по истории Галлии, поместил во II томе большую главу о друидах, в которой рассматриваются различные аспекты социально-политической организации и функционирования «ордена» друидов и их, может быть, самая важная идеологическая функция по воспитанию юношества. Представления друидов о судьбе человека в потустороннем мире, о бессмертии человеческой души исследованы в одном из разделов следующей главы, посвященной галльской религии.⁶² Круг источников К. Жюллиана замыкается античной литературной традицией.

⁶¹ Marx J. Les Littératures Celtiques Paris, 1959. P. 93-94

⁶² Julian C. Histoire de la Gaule T II Pans, 1908. P. 84-112, 169-175

Дарбуа де Жюбенвилль, исследуя историю друидизма, религию и мифологию кельтов, широко использовал ирландскую литературную традицию.⁶³ Так, начав свою работу по кельтской мифологии с цитаты из Цезаря, он затем делает вывод, что принять утверждение Цезаря о близком сходстве галльской и римской религии нельзя без проверки, нужно проконсультироваться с другими текстами. По его словам, по этой причине он берет на себя труд исследовать кельтскую мифологию по ирландским источникам.⁶⁴

Первое обобщающее синтетическое исследование о друидах, охватывающее в равной степени всю сумму доступных материалов (и свидетельства античных авторов, и данные ирландских саг, и археологический материал) появилось в двадцатые годы XX века: это была работа о друидах английского ученого Т. Кендрика.⁶⁵ Она до сих пор остается одним из лучших исследований о друидах. Изложение темы ведется на широком историческом фоне. Автор исчерпывающим образом использует классические тексты, а также ирландскую традицию о друидах; проводит этнографи-

⁶³ D'Arbois de Jubainville H. Le druidisme irlandais Revue archéologique XXXIV, 1877. P. 218–224, idem Les druides et les dieux celtiques a forme d'animax. Paris, 1906.

⁶⁴ D'Arbois de Jubainville. Le cycle mythologique irlandais et la mythologie celtique. Pans, 1884. P. XI

⁶⁵ Kendnck T D The Druids London, 1927

ческие параллели с примитивными народами Африки и Австралии XIX – начала XX вв., дает большой археологический материал (хотя археологический раздел его исследования в настоящее время уже устарел).

В шестидесятые годы XX в. в западной научной литературе поднимается новая волна интереса к друидам и друидизму, и выходят три работы, специально посвященные этой теме: это исследования Н. Чэдвик,⁶⁶ С. Пигготта⁶⁷ и Ф. Леру. Н. Чэдвик опять ограничивает круг своих источников только классическими текстами. Спорен один из основных выводов автора: она отрицает принадлежность друидов к сословию жрецов.⁶⁸

В работе С. Пигготта много места уделено истории возрождения интереса к друидизму в новое время и особенностям интерпретации друидов и друидизма в европейской литературе. Этим, возможно, объясняются некоторые характерные черты основной части его работы, посвященной собственно древнему друидизму: так, классические тексты и тексты древней ирландской литературы трактованы автором лишь суммарно и в несколько популярной манере. Зато в ра-

⁶⁶ Chadwick N K The Druids Cardiff and Connecticut, 1966

⁶⁷ Piggott S The druids Cardiff and Connecticut, 1966

⁶⁸ Chadwick N K The Druids P VIII

боте Пигготта имеется прекрасный археологический раздел (в частности, приведены интересные материалы по археологии кельтской религии).

Третьим исследованием, посвященным кельтскому друидизму, является появившаяся также в шестидесятые годы книга о друидах французской исследовательницы Франсуазы Леру. Ф. Леру считает, что единственно продуктивным методом изучения кельтского друидизма является попытка воссоздания образа типического друида в результате синтеза сведений об исторических друидах Галлии и о многочисленных легендарных ирландских друидах, поскольку «подобного рода соответствия и взаимообмен между мифом и историей являлись одной из характерных черт кельтского мира». Таким образом, круг ее источников ограничивается текстами античных авторов и ирландской литературной традицией.

Ф. Леру предупреждает, что ее работа представляет собой собрание тщательно отобранных источников при минимуме необходимой интерпретации. Она считает, что именно такой подход позволяет читателю сформировать свое собственное мнение по рассмотренным в книге сюжетам. В самом деле, обильное цитирование источников, использованных автором, позволяет реконструировать хоть и загадочный, но в то же время живой и красочный, и достаточно ясно раз-

личимый образ древнего друидизма. Что не касается авторского комментария к древним текстам, который Ф. Леру скромно называет «неизбежным минимумом интерпретации», то в действительности он включает глубокий и тонкий анализ источников, постановку важнейших проблем по истории друидизма и часто интересное и неординарное их решение.

Эффектно начало книги Ф. Леру приводит свидетельство Тацита,⁶⁹ которое показывает реально существовавших друидов в действии. Это рассказ о нападении армии Светония Паулина на остров Мону и о разрушении друидического святилища в Англеси. Тацит с присущим ему драматизмом изображает друидов, которые пытались противодействовать римской армии, воздевая руки к небу и исторгая ужасающие проклятия, и сначала действительно буквально парализовали ужасом римских солдат. Ф. Леру дает неожиданный комментарий к этому тексту Тацита. Она отмечает, что действия друидов представляют магический прием, хорошо известный по тем древним мифологиям, в которых существуют так называемые боги-связыватели. У кельтов это бог Огмий, а у скандинавов Один, которые во время военных действий своими магическими чарами схватывали врагов «военными путами» и парализовали их. Реальные друи-

⁶⁹ Annales, XIV, 29-30

ды в реальной исторической действительности применяли магические приемы своих великих богов и так же, как и они, обладали двумя аспектами верховной власти: властью военной и властью магической.

Ф. Леру понимает, что ее интерпретация этого пассажа Тацита своеобразна и имеет лишь ограниченное значение и объясняет, почему она ею пользуется. Отталкиваясь от конкретного момента, она хотела заставить читателя почувствовать друидическую «атмосферу» и наглядно показать, что в случае с друидами историчность всегда соскальзывает к мифологическому или религиозному объяснению. И далее автор таким образом определяет свою задачу: самое важное, по ее мнению, состоит не в том, чтобы точно поместить друидов в обрамление исторической реальности, а в том, чтобы понять, с помощью каких концепций и каких верований они удерживали огромную власть, которую за ними единодушно признавали античные авторы.

Несмотря на такой перевод проблемы в религиозно-мифологический план, Ф. Леру скрупулезно исследует все аспекты исторического существования друидов. Так, в третьем параграфе I главы тщательно исследованы все категории жрецов, которые входили в состав сообщества друидов. Автор сразу же ухватывает существо проблемы. Дело в том, что если Ди-

одор, Страбон и Аммиан Марцеллин, использующий в качестве источника Тимагена, называют три категории кельтских жрецов (это – друиды, барды и прорицатели), то Цезарь упоминает только друидов. Ф. Леру замечает, что мы скорее должны были бы верить Цезарю, который около девяти лет пробыл в Галлии и получал таким образом сведения из первых рук. И поскольку Цезарь не говорит о делении «ордена» друидов на различные жреческие категории, то делались предположения, что поэты и прорицатели составляли особый, не жреческий класс.

Ф. Леру не придерживается такой точки зрения и решительно не соглашается с теориями, которые создавались в свете такого предположения. Так, она не принимает точку зрения К. Жюллиана (который находился под влиянием идей Фрэзера), что друиды были наследниками древних падших царей, нашедших убежище в жреческом сословии. Автор справедливо замечает, что, наоборот, сами друиды способствовали возведению на престол или низложению светских властителей как в Галлии, так и в Ирландии. Еще менее она склонна согласиться с Кёвесом, считавшим, что барды, друиды и ватес представляли различные хронологические этапы социальной эволюции, а также с Покорным, выдвигавшим гипотезу, что ирландские филиды были жрецами индоевропейско-

го происхождения в противовес друидам, имевшим доиндоев-ропейское происхождение.

Чтобы прояснить ситуацию, Ф. Леру прибегает к помощи ирландских источников. Она отмечает, что в сагах упоминаются друиды, филиды и барды, занимающие гораздо более скромное положение, чем две предыдущие категории. Автор дает собственное, вполне правдоподобное толкование разделения функций в корпорации кельтских жрецов. По ее мнению, титул друида, в узком значении этого термина (в широком – так называлось все сословие кельтских жрецов), имели только жрецы, возглавлявшие церемонию жертвоприношения. На взгляд Ф. Леру, это объясняет, почему ирландские филиды, которые практиковали прорицание, но воздерживались от совершения жертвоприношения, легко пережили христианизацию. Они могли даже обращаться в христианство: ирландский святой Кол ум Чилле был филидом. Интересен взгляд Ф. Леру на положение женщин в «ордене» друидов, которое она рассматривает в этом же разделе своей работы. Поскольку первые упоминания о друидессах в античной традиции относятся к очень позднему времени (III в. н. э.), то делали вывод, что женщины-жрицы появляются в корпорации друидов тоже очень поздно, в период упадка, и само их появление свидетельствует об упадке вели-

кого жреческого «ордена». Ф. Леру возражает на это, что поздняя дата свидетельств о галльских друидесах, не позволяет сделать вывод, что ранее не существовало ничего подобного. Ведь кельтское общество всегда сохраняло очень почетное место для женщин, и друидесса (*bandrui*) или поэтесса (*banfile*) являются знакомыми фигурами в лучших текстах ирландского и валлийского эпоса, где привкус язычества наиболее аутентичен. Ф. Леру замечает, что это неудивительно в стране, где вплоть до VII в. женщины, являвшиеся владелицами поместий, привлекались к военной службе наравне с мужчинами. Эти рассуждения автора кажутся вполне логичными.

Для знакомства с историческими друидами большое значение имеет вторая глава книги, озаглавленная «Друид в обществе», в которой рассматриваются устройство друидической корпорации, социальное положение друидов в кельтском обществе, функции друидов (религиозные, судебные, воспитательные) и, наконец, вопрос о политическом авторитете друидов, о соотношении между жреческой и царской властью у древних кельтов. Рассматривая вопрос о наличии иерархии в сообществе друидов, Ф. Леру останавливается на свидетельстве Цезаря,⁷⁰ сообщавшего, что во главе друидов стоял единый начальник, верховный

⁷⁰ Caes, B G, VI, 13

друид, который пользовался в «ордене» неограниченной властью, прекращавшей свое действие только после его смерти. Для подтверждения сообщения Цезаря автор использует ирландский материал, как всегда мастерски интерпретируя и комбинируя источники. В качестве примера она приводит одно место из «Похищения быка из Куальнге», когда во время шествия воинов появляется друид Катбад «в сопровождении друидов Ульстера, которые его окружают». Ф. Леру задается вопросом, почему друиды Ульстера (при том, что автор саги даже не взял на себя труд обозначить их поименно) стали бы окружать одного из себе подобных, если бы он не обладал первенством и авторитетом. И здесь в форме вопроса дается и интерпретация источника, и подтверждение на ирландском материале сообщения Цезаря о том, что во главе друидов стоял верховный друид.

Это же свидетельство Цезаря (который сообщает, что после смерти верховного друида его власть наследует преемник, выбираемый голосованием) автор использует для подтверждения еще одного принципиального аспекта в структуре корпорации друидов: «орден» не пополнялся по принципу наследственности, друиды не были замкнутой наследственной кастой, какие встречаются в Индии. В пользу такой точки зрения Ф. Леру приводит весьма резонное рассужде-

ние общего характера. Она высказывает предположение, что наследственная передача официальной жреческой должности не могла быть благосклонно принята в Галлии, где все было выборным (от царской власти до военного командования).

Ф. Леру неординарно подходит к рассмотрению одной из самых важных социальных и идеологических функций друидов – функции по воспитанию и обучению юношества, которая при таком подходе оказывается тесно связанной с судьбами всего друидизма в целом. Обычно считается, что после римского завоевания в процессе романизации Галлии друидическое сообщество само собой, стихийно и быстро прекратило существование, утратив свои важнейшие функции. Полагают, в частности, что романизация Галлии нанесла удар идеологической функции друидов как воспитателей молодежи. После римского завоевания вместо друидических школ появились римские светские школы, в которых преподавались поэзия, риторика, математика.

Не соглашаясь с такой точкой зрения, Ф. Леру сравнивает свидетельство Цезаря об обучении друидов со свидетельством Помпония Мелы, который писал на эту же тему примерно девяносто лет спустя, и показывает, что Помпоний Мела фактически повторяет сведения, сообщаемые Цезарем, добавив только за-

мечания о секретности друидического обучения (*clam* (тайно)).⁷¹ Ф. Леру делает обоснованный вывод, что, на самом деле, по крайней мере, в области образования, несмотря на появление римских школ, положение вещей после римского завоевания не изменилось столь стремительно.

Что касается этой секретности друидического обучения, на которую намекает Помпоний Мела, то обычно ее считают следствием римских гонений на друидов, которые должны были последовать после запретительных эдиктов Тиберия и Клавдия. С этой общераспространенной точкой зрения Ф. Леру также не согласна. Она замечает, что, в действительности, в I в. н. э. Галлия плохо и непостоянно управлялась римской администрацией, и вряд ли там так уж строго следовали этим императорским эдиктам. Ей кажется, что текст Помпония Мелы скорее заставляет вспомнить об «удаленных лесах» (*remous Iuris*) Лукана, где, согласно его свидетельству, пребывают друиды.⁷² Автор не развивает далее свою мысль, но причина скрытости обучения друидов ясна: она связана с их нежеланием профанировать свою доктрину.

Рассматривая функции друидов, Ф. Леру, естественно, не может обойти молчанием самую важную

⁷¹ Mela, III, 2, 19.

⁷² Pharsal., I, 452–453.

религиозную функцию друидов – руководство всеми религиозными жертвоприношениями, в том числе, и человеческими. Античные тексты достаточно недвусмысленно заявляют об этом. Страбон⁷³ пишет о различных способах человеческих жертвоприношений, совершавшихся кельтами, и при этом он замечает, что жертвоприношения не совершаются без друидов. Диодор⁷⁴ также сообщает о наличии человеческих жертвоприношений у кельтов. Свой рассказ о них он заканчивает замечанием, что у кельтов существует обычай никакого жертвоприношения без философа не совершать. Между тем, немного выше Диодор писал, что своих философов кельты называют друидами. Таким образом, Страбон и Диодор делают друидов неизменными участниками всех религиозных жертвоприношений.

Текст же Цезаря показывает, что друиды не только являются участниками жертвоприношений, но и следят за правильностью их исполнения и вообще руководят всей религиозной жизнью народа: «Друиды принимают деятельное участие в делах богопочитания, наблюдают за правильностью общественных и частных жертвоприношений, истолковывают все во-

⁷³ Strabo., IV, 4, 5.

⁷⁴ Diod., V, 31, 2–5.

просы, относящиеся к религии».⁷⁵ Затем в 26 главе Цезарь дает описание сожжения людей, предназначенных для жертвоприношения, правда, не упоминая о друидах. Но из предыдущего ясно, что они руководили и этим видом жертвоприношений.

Хотя приведенные тексты достаточно ясны, однако, делались попытки снять ответственность с друидов за участие в человеческих жертвоприношениях. Одна попытка была предпринята Норой Чэдвик, которая, комментируя текст Страбона, утверждала, что в этом отрывке нет ничего, что заставило бы предположить, что друиды ответственны за этот обычай. Отмечено только их присутствие при человеческих жертвоприношениях, которое было присутствием чиновников, следивших за исполнением ритуала и предупреждавших неправильное ведение процесса.⁷⁶

Другая попытка отделить друидов от человеческих жертвоприношений была сделана Ф. Леру.⁷⁷ Конечно же она знает эти тексты Диодора, Страбона и Цезаря и, будучи скрупулезным исследователем, как всегда цитирует их целиком. Однако параграф, посвященный кельтскому жертвоприношению, она начинает с утверждения, что в Ирландии не находят кон-

⁷⁵ Caes., B. G., VI, 13, 4.

⁷⁶ Chadwick N. K. The Druids. P. 21–22.

⁷⁷ См. наст. изд. Гл. 2, § 3 (раздел жертвоприношения).

кретных следов человеческих жертвоприношений, совершение которых так часто вменяют в вину друидам. Правда, далее она делает оговорку, что, даже если на острове и проводились бы жертвоприношения, аналогичные тем, которые Цезарь описывает в Галлии, все равно христианская цензура уничтожила бы упоминание о них в ирландских источниках. Несмотря на эту оговорку, уже следующая фраза показывает, что Ф. Леру очень хочется защитить друидов: «В любом случае, представление о друиде, приносящем на дольмене человеческую жертву есть исключительно плод воображения».⁷⁸ По поводу сообщений античных авторов Ф. Леру приводит следующее рассуждение. Как в ирландских, так и в уэльских преданиях историю очень трудно отделить от мифологии, стремление такого рода вообще было чуждо кельтскому менталитету. Классические же авторы (Цезарь, Страбон, Диодор и другие) не понимали этого, и поэтому они совершили ошибку, преувеличив значение и реальность человеческих жертвоприношений у кельтов. Она замечает, что для современника Цезаря и Августа Галлия и Британия казались почти такими же сказочными странами, как Африка человеку средневековья, и поэтому имели хождение самые невероятные истории.⁷⁹

⁷⁸ См. наст. изд. стр. 104.

⁷⁹ См. наст. изд. стр. 108.

Обеим дамам (и Н. Чэдвик, и Ф. Леру), пытавшимся оградить друидов от участия в человеческих жертвоприношениях, возражал С. Пигготт. Объективно рассмотрев свидетельства античных авторов и справедливо считая их достоверными, он утверждал, что едва ли реально отстранять друидов от участия и, вероятно, активного в верованиях и ритуалах, включавших человеческие жертвоприношения. Друиды были жрецами кельтского общества, и кельтская религия была их религией со всеми ее жестокостями «Это, – писал С. Пигготт, – чистый романтизм представлять, что друиды находились по долгу службы при совершении жертвоприношений, но стояли с неодобрением на лицах, погруженные в возвышенные размышления».⁸⁰ Правда, классические авторы подчеркивают случайную природу человеческих жертвоприношений, совершавшихся друидами, давая понять, что они имели место только во времена большой опасности или когда по какой-нибудь причине народ был чрезвычайно взволнован.⁸¹ Следовательно, нет необходимости считать, что они составляли часть регулярной практики друидизма.

Обращаясь к рассмотрению юридических функций друидов и отмечая, что в Ирландии судопроизводство

⁸⁰ PiggoU S. The Druids. P. 117–118.

⁸¹ Diод., VI, 31, 2–5.

находилось в ведении филидов, Ф. Леру затрагивает спорный вопрос о соотношении ирландских филидов и друидов.⁸² Как было показано выше, Дарбуа де Жюбенвилль считал, что друиды и филиды Ирландии представляли две соперничавшие друг с другом организации. По его мнению, в языческие времена судопроизводством в Ирландии занимались скорее друиды, чем филиды, и посредническая юрисдикция была передана филидам только после торжества христианства.

Ф. Леру не разделяет такой точки зрения Дарбуа де Жюбенвилля, считая, что он вдохновлялся современным нравом, основанным на строгом разделении полномочий и компетенций. Средневековая Ирландия не знала такой дихотомии. Ирландское право состояло из правил, примеров и древних сентенций, на основании которых и вершили судопроизводство. По мнению Ф. Леру, именно потому что ирландские филиды ведали юрисдикцией, совсем как друиды в Галлии, их можно с уверенностью отнести к классу ирландских друидов: их длительные юридические занятия, их знание архаического языка могли только увеличить их престиж.

Для подтверждения своей точки зрения Ф. Леру еще раз возвращается к свидетельству Цезаря, кото-

⁸² См. наст. изд. стр. 113–114.

рый не обозначил разделения галльских жрецов по категориям, то потому что существование этих категорий от него ускользнуло, то ли потому что он хотел представить общую картину галльского друидизма, простую и ясную. Ф. Леру отмечает, что в Ирландии, напротив, переписчики, которые были наследниками филидов-рассказчиков историй, не имели ни желания, ни необходимости быть краткими и давали множество деталей. Тем не менее, изучение ирландской социальной структуры показывает существенную идентичность с положением вещей в Галлии.

В данном случае рассуждения автора не кажутся убедительными. Более предпочтительной представляется точка зрения если не самого Дарбуа де Жюбенвилля, то, по крайней мере, А. Юбера, следовавшего за ним, который тоже считал, что ирландские филиды составляли корпорацию, параллельную корпорации друидов. Но обе корпорации были родственными, дополнявшими друг друга, а в древнейшие времена обладали общей организацией и привилегиями.

Наоборот, кажется убедительным и представляет большой интерес последний параграф этой главы, озаглавленный «Друид и царь».⁸³ В этом разделе уточняется и разъясняется важный для истории кельтского друидизма вопрос о соотношении духовной и

⁸³ См. наст. изд. Стр. 120–127.

светской власти, о том, какую роль играли друиды в системе политических отношений в обществе кельтов. Как было показано выше, античные авторы настаивали на большой политической значимости друидов в кельтском обществе. Увенчивает этот хор согласно поющих голосов свидетельство Диона Хризостома, у которого кельтские цари, сидящие на золотых тронах и роскошно пирующие в больших дворцах, являются исполнителями воли друидов.

Как мы видели, по поводу этого свидетельства Диона Хризостома существуют разные мнения. Одни считают, что это еще одна легенда о «золотом веке», выдуманная самим автором, другие – что это риторическая обработка более раннего свидетельства, отражавшего историческую реальность. Ф. Леру приводит свидетельства ирландских источников, подтверждающие вторую точку зрения. Ирландские друиды тоже сидели на торжественных пирах по правую руку от королей, и именно светский властитель акцентировал свое почтительное отношение к друиду. «Царская власть у кельтов, – пишет Ф. Леру, – прибывала в тени и, если так выразиться, под покровительством друидического жречества».⁸⁴

В то же время Ф. Леру уточняет отношения, существовавшие между царями и друидами. В Галлии, как

⁸⁴ См. наст. изд. Стр. 123.

и в Ирландии, контролируя царскую власть, друиды оставались чуждыми собственно царской функции. В Галлии царь был выходцем из военного аристократического сословия всадников и избирался всадниками. Друиды не выбирали царя, но они были ответственны за религиозные церемонии, которыми было отмечено избрание царя, и они влияли на выбор кандидата на царский престол, следили за тем, чтобы этот выбор был правильным и благоприятным для страны.⁸⁵

Ф. Леру бросает краткое замечание, что такое соотношение между светской и духовной властью, как и вся система социально-политических отношений в обществе кельтов, имеют гораздо более древнее происхождение, чем *время Цезаря в Галлии или средневековый период* в Ирландии, они восходят ко временам еще индоевропейского единства и поэтому аналогии для них можно найти в других индоевропейских обществах: друиды напоминают индийских жрецов-брахманов, а всадники индийских воинов – кшатриев.

Это краткое замечание Ф. Леру можно очень интересно развить, если обратиться к работам Р. Генона.

⁸⁵ Среди наших отечественных исследователей точку зрения Ф. Леру на характер взаимоотношений между друидами и светской властью разделяет С.В. Шкунаев (С. В. Шкунаев. Герои и хранители ирландских преданий // Предания и мифы средневековой Ирландии.).

Так, анализируя древние символы «медведя» и «вепря», которые играли важную роль в кельтской религиозно-мифологической традиции, Генон показывает, что у кельтов вепрь и медведь символизировали соответственно представителей духовной власти и власти светской – то есть двух каст друидов и всадников, эквивалентных, по крайней мере, изначально и в их существенных функциях кастам брахманов и кшатриев. В этом двуединстве духовная власть имела преимущественное значение, а светская власть была только ее эманацией. В традиционных цивилизациях и в их древних мифологиях отношения между представителями духовной и светской власти (которых Генон далее условно продолжает именовать брахманами и кшатриями) были разнообразными. Они могли находиться в состоянии борьбы, когда светская власть пыталась освободиться от опеки духовной власти. С точки зрения Генона, в мифологии греков восстание кшатриев против духовной власти представлено охотой на Калидонского вепря. Этот миф является версией, в которой кшатрии приписывали себе окончательную победу, так как Калидонский вепрь (олицетворение духовной власти) был убит ими. Афиней⁸⁶ сообщает, следуя за более древними авторами, что Калидонский вепрь был белым. Белый цвет символически

⁸⁶ Deinosophistarum, IX, 13.

считается цветом духовной власти: в частности, друиды носили белые одежды.

Важным является то обстоятельство, что в охоте на Калидонского вепря первый удар был нанесен Аталантой, которая, по преданию, была вскормлена медведицей. По мнению Генона, само имя Аталанты могло бы подсказать, что мятеж кшатриев начался или в самой Атлантиде, или среди наследников ее традиции. С другой стороны, название Calydon созвучно с древним названием Шотландии – Caledonia. Генон предлагает этимологию, согласно которой, Каледония – это страна кальдов или кельтов. Калидонский же лес ничем не отличается от Броселиандского леса, который носит то же самое название. Оно только немного изменено по форме, и впереди поставлено слово *bro* или *bog*, то есть само имя вепря.

Большой интерес представляет тот факт, что медведь в мифе об Атлантиде берется символически в его женском аспекте. Генон показывает, что женский вариант символизма медведя не противоречит тому, что этот символ приписывается военной касте, являющейся обладательницей светской власти. Во-первых, эта каста нормально играет «воспринимающую», то есть женскую роль по отношению к жреческой касте, так как она получает от жреческой касты не только обучение традиционной доктрине, но и легитимиза-

цию своей собственной власти, которая предоставляется ей «по божественному праву».

Затем, когда эта военная каста, переворачивая нормальные отношения субординации, претендует на господство, ее преобладание сопровождается преобладанием женских элементов в символизме традиционной формы, которую она изменяет. Иногда даже, как следствие этого изменения, устанавливается женская форма жречества, как это было в случае с друидессами у кельтов. Вот почему скорее медведица, чем медведь, символически противопоставлена вепрю.

Характерно, что именно у кельтов два символа вепря и медведя не всегда представлены в состоянии противостояния или борьбы. Они могут также изображать духовную власть и власть светскую, или две касты друидов и всадников, в нормальных и гармонических отношениях. Таков случай Мерлина и Артура. Мерлин, друид и вепрь Броселиандского леса, является воспитателем, другом и мудрым советчиком короля Артура, чье имя происходит от имени медведя (art).

Таким образом, анализ символизма образов вепря и медведя позволил Р. Генону выявить наличие двух потоков, соответствующих этим двум символам, которые внесли свой вклад в формирование кельтской традиции. Вначале власть духовная и власть свет-

ская не были разделены как две различные функции. Наоборот, они объединялись в их общем принципе, и следы этого союза еще можно увидеть в этимологии самого имени друидов: *dru-vid* – «сила-мудрость». По мнению Генона, будучи представителями духовной власти, за которой была сохранена высшая часть доктрины, друиды были истинными наследниками примордиальной, то есть изначальной традиции человечества.⁸⁷ Таким образом, это исследование Генона прекрасно и глубинно разъясняет, почему кельтская царская власть жила, по выражению Ф. Леру, «в тени и под покровительством друидического жречества».

В этом же разделе, отвлекаясь несколько от темы собственно друидизма, Ф. Леру дает ряд интересных уточнений по поводу характера царской власти в Галлии этого времени. Там может идти речь, скорее, о царской должности (*regia potestas*),⁸⁸ весьма уязвимой и непостоянной, которая более напоминает республиканскую магистратуру, чем власть царя. Для подтверждения своей мысли автор приводит несколько свидетельств Цезаря. Так, Цезарь сообщает, что в общине арвернов Кельтилл, отец Верцингеторикса был убит «потому что он стремился к царской вла-

⁸⁷ Guenon R. *Symboles de la Science sacrée*. Paris, 1994. P. 156–162.

⁸⁸ *Caes., B. G., VII, 32.*

сти».⁸⁹ Эбуроны⁹⁰ имели двух царей, которые делили между собой территорию племени подобно тому, как это делали ирландские царьки, царствовавшие только над несколькими небольшими племенами.

У эдуев, самого могущественного кельтского народа в Галлии времени Цезаря, царская власть на этот момент уже не существовала. Цезарь⁹¹ сообщает, что он созвал наиболее знатных и авторитетных людей из общины эдуев, и среди них были Дивитиак и Лиск, носители высшей годичной магистратуры, которых эдуи называли вергобретами. Далее Цезарь⁹² рассказывает, что к нему явилась депутация опять-таки самых знатных и авторитетнейших людей из общины эдуев с просьбой оказать им помощь. Они объяснили, что ситуация очень серьезна, так как у них существовал старинный обычай выбирать одного магистрата, который получал царскую власть на год, а теперь у них два магистрата с такими полномочиями, и каждый утверждает, что он избран законно.

Свидетельства Цезаря подобраны таким образом, что они отчетливо выявляют процесс деградации царской власти в Галлии. Сначала свели до минимума

⁸⁹ Caes., B. G., VII, 4.

⁹⁰ Caes., B. G., VI, 31.

⁹¹ Caes., B. G., I, 16, 5.

⁹² Caes., B. G., VII, 32.

функции царя, затем, опасаясь, что они еще слишком значительны, совсем упразднили царскую власть, заменив царя двумя ежегодно назначаемыми магистратами. Ф. Леру считает, что вергобреты эдуев напоминают римских консулов, правда, с той разницей, что, в отличие от консулов, они не обладали никакой реальной властью.⁹³ Эта оговорка автора, однако, не правомочна в полной мере. Галльские вергобреты не имели высшей военной власти, как римские консулы, но они сосредотачивали в своих руках высшую гражданскую власть. Если их сравнивать с римскими республиканскими магистратами, то они несколько напоминают народных трибунов, тоже обладавших большим объемом гражданской власти.⁹⁴ Они напоминают римских народных трибунов еще в одном отношении. Вергобрет не имел права покидать территорию племени эдуев, пока он исполнял свои обязанности, точно так же народный трибун не удалялся за пределы городской черты Рима, пока не истекал годичный срок его магистратуры.

В целом, рассуждения Ф. Леру о процессе эволюции царской власти в Галлии весьма интересны. К ним можно было бы добавить только еще одно заме-

⁹³ См. наст. изд. стр. 124.

⁹⁴ Фюстель де Куланж. История общественного строя древней Франции. Т. 1. Римская Галлия. / Под ред. И. М. Гревса. СПб., 1901. С. 21.

чание. Цезарь говорит, что выборы вергобрета возглавлялись магистратами общины.⁹⁵ А затем он делает оговорку, что в случае отсутствия магистратов руководство выборами переходило к жрецам, то есть друидам. Таким образом, даже в момент наивысшей дезинтеграции друиды продолжали исполнять свою древнюю функцию: они, насколько могли, покровительствовали светской власти и наблюдали за правильностью ее избрания.

В главе III, исследуя ритуальную и магическую технику друидов, Ф. Леру в основном использует в качестве источника материал ирландских саг. Предварительно она отмечает, что, разумеется, магические операции, приписываемые друидам в сагах, не могли строго соответствовать действительности, но тем не менее, даже преувеличения, которые в них содержатся, имели в качестве отправной точки то, что происходило на самом деле. Поэтому по ирландским сагам можно изучать магию и ритуалы друидов, всех этих «Катбадов и Мог Руитхов».

Когда это возможно, Ф. Леру использует также античные источники при рассмотрении этих сюжетов.

⁹⁵ Caes, V. G., VII, 33, 34. Очевидно, прав К. Жюллиан, который предполагал, что в данном случае под магистратами подразумевались выборные вожди (*principes*) пагов, небольших округов, составлявших общину эдуев (*Julhan C Histoire de la Gaule V II P. 48*).

Так, в разделе, посвященном растительной магии и магическому целительству, Ф. Леру приводит знаменитый рассказ Плиния о сборе омелы, растущей на дубе, которую собирал жрец в белой одежде, срезая растение золотым серпом.⁹⁶ Дополнением к нему является опять свидетельство Плиния о ритуальном сборе двух лекарственных растений. Растение *samolus* собирали левой рукой и при условии соблюдения поста, а растение *selago* собирал жрец, который не должен был пользоваться железным ножом, и проводил процедуру ритуального сбора правой рукой, продев через левый рукав белой туники, ступая при этом босыми ногами.⁹⁷

Такое полнокровное использование обеих групп литературных источников, конечно, является весьма плодотворным. Однако иногда возникает сожаление, что автор не рассматривает археологические материалы, которые могли бы заполнить некоторые лакуны в нашем знании древнего друидизма, в том числе, и в области ритуальных и магических техник. Так, Ф. Леру приводит ирландские свидетельства о том, что друид мог воздвигать непреодолимую друидическую ограду. Между тем, Р. Генон описал интересный археологический памятник, найденный в 1800 г. в Сюзвр

⁹⁶ Phn. N. H., XVI, 249.

⁹⁷ Plm. N. H., XXIV., 103–104.

(деп. Луар и Шер), в 12 км. от г. Блуа, рядом с теми местами, где располагался сакральный центр друидов Галлии и происходило ежегодное торжественное собрание друидов. Этот памятник представляет собой камень, на котором вырезан символический рисунок – три concentric squares, связанные между собой четырьмя линиями, идущими под прямым углом. Генон называет этот символ «тройной друидической оградой» и интерпретирует его таким образом: три ограды представляют три ступени инициации, а тройной квадрат в целом является, в некотором роде, образом друидической иерархии. Однако символ может иметь различные интерпретации. И, может быть, этот рисунок является графическим изображением этой «непреодолимой ограды друида», действие которой втройне усилено тройным изображением.⁹⁸

В заключение Ф. Леру выражает уверенность, что элементы тайного культа друидов, которые удалось реконструировать, несмотря на художественные преувеличения кельтских легенд, опирались на систематическое и гармоническое восприятие мира, на связную доктрину И в двух следующих главах Ф. Леру делает попытку выявить некоторые главные черты, некоторые руководящие идеи утраченной друидиче-

⁹⁸ Guenon R. Symboles de la Science sacré. P. 79-80

ской доктрины. Прежде всего, это друидическая концепция пространства и времени, которой посвящена IV глава. Эта глава состоит из трех небольших по объему параграфов, в которых, тем не менее, в кратком изложении представлены идеи, имеющие под собой глубинную философскую основу.

Автор начинает эту главу таким пассажем: «Понятие равновесия выражается географически стягиванием сакральных свойств к срединному пространству: это не случайно, что битуриги, «цари мира» жили в центре Галлии». На первый взгляд, этот текст кажется несколько загадочным. На самом деле, здесь идет речь о символике Центра, которая имеет большое значение во всех древних традициях и связанной с ней философской концепцией высшей царской власти.

За теоретическим разъяснением опять нужно обратиться к работам Р. Генона, который самым доскональным и глубоким образом исследовал древний символизм в его разнообразных аспектах, в том числе и символизм Центра.⁹⁹ Согласно Генону, центр – это, прежде всего, начало, отправная точка всех вещей. Эта центральная точка представляет собой Принцип, чистое Бытие, а пространство, которое она заполняет своим излучением и которое существует только бла-

⁹⁹ Guenon R. Symboles de la Science sacrée. P. 63-64

годаря этому излучению (без него оно ничто, бытие) – это мир в самом обширном смысле этого слова, то есть совокупность всех существ и всех состояний существования, которые составляют всеобщую проявленность.

Самым простым изображением этой идеи является точка в центре круга: точка является эмблемой Принципа, а круг – эмблемой Мира. При создании этого символа центр в некотором роде предшествует окружности, которая приобретает реальность только благодаря идущему от него излучению. В реализованной окружности центр становится собственно «серединой», равноотстоящей от всех точек окружности. Он делит весь диаметр на две равные части. Середина между крайностями, представленными противоположными точками окружности, является местом, в котором противоположные тенденции, имеющие окончание в этих крайних точках, нейтрализуются и находятся в совершенном равновесии. Идея равновесия, воплощенная в центре, составляет единое целое с идеей гармонии, так как это не две различные идеи, а два аспекта одной и той же.

Имеется еще третий аспект, более специально связанный с этической стороной концепции: это идея справедливости. Здесь можно вспомнить, что, по мысли Платона, добродетель заключена как раз в

середине между двумя крайностями. Более универсальную точку зрения представляют дальневосточные традиции, которые без конца говорят о «Неизменяющейся Середине», представляющей точку, где проявляется «Активность Неба». Согласно индуистской доктрине, в центре каждого существа и каждого состояния космического существования живет отблеск высшего Принципа.

На данном этапе Генон связывает символику центра с концепцией высшей царской власти. В Центре Мира находится «Царь Мира». Этот титул в самом возвышенном, самом полном и в то же время самом строгом значении относится к Ману, великому законодателю первоначальных времен.¹⁰⁰

Символика Центра Мира и Царя Мира четко прослеживается в кельтской традиции. В кельтской мифологии присутствует понятие о равновесии и гармонии страны, а, значит, и мира, которое географически отражается в соединении сакральных свойств центральной территории. Во времени же это понятие представлено историческим или мифическим моментом, когда идеальный правитель сосредоточивает в себе самом совершенство благодетельного правления, в то же время щедро излучая это совершенство вовне. Другими словами, совершенный царь,

¹⁰⁰ Генон Р. Царь мира // Вопросы философии. № 3., 1993. С. 99

царствующий в мифические времена в традиционном центре, ускользает от случайностей времени и пространства, располагаясь на, стыке того и другого. Он одновременно – вечный царь и Царь Мира. Традиция «Царя Мира», который в то же время является «вечным царем», нашла отражение в Галлии в названии племени битуригов (bituriges), которое приводит Ф. Леру. Это название состоит из двух слов: bitu, означающего одновременно «мир» и «век», и riges, представляющего множественное число от rix «царь».

С символикой «центра» автор связывает также понятие святилища или «неметон» (nemeton), которое, по ее словам, очень близко к понятию омфала. В самом деле, представление о «центре» (в греческом смысле омфала) совпадало с представлением о святилище, которое являлось местом, особенно наделенном сакральной энергией. Р. Генон определял омфал («пуп земли») как один из самых примечательных символов, которые в древних традициях соответствуют «Центру Мира», хотя в широком смысле он служит для обозначения любой центральной точки. Символ омфала мог располагаться в таком месте, которое служило всего-навсего центром определенной области, скорее, впрочем, духовным, чем географическим, хотя оба эти значения часто совпадали. Как бы там ни было, для народа, жившего в данной области, эта

точка являлась зримым образом «Центра Мира», подобно модификации первоизданной традиции, наилучшим образом приспособленной к его образу мыслей и условиям существования.¹⁰¹

Центральный раздел последней пятой главы в книге Ф. Леру посвящен кельтской вере в бессмертие души, которая была почти единственной чертой доктрины друидов, известной античным авторам, зато чрезвычайно поразившей их воображение. Ф. Леру цитирует свидетельства практически всех авторов посидониевской традиции, упоминавших этот сюжет, и отмечает наличие в этих свидетельствах рационалистической тенденции, характерной для классических авторов. Однако это суждение представляет несколько поспешное обобщение. Как было показано в начале статьи, кроме посидониевской традиции, содержащей в значительной степени реалистический материал о друидах, существует еще александрийская традиция, которая их безудержно идеализирует. К тому же и в посидониевской традиции характерная для античной историографии времени кризиса полиса тенденция идеализировать варваров тоже присутствует, хотя и в несколько завуалированном виде. Если бы автор имела в виду принятую в современной науке классификацию античных источников и исследования

¹⁰¹ Генон Р. Царь Мира. С. 125.

по вопросам идеализации варварских народов у античных авторов, тогда, возможно, друидическую веру в бессмертие души было бы легче понять и объяснить.

Впрочем, у Ф. Леру свой собственный, интересный подход к источникам. Она полагает, что Цезарь и другие античные авторы ошибались, утверждая, что друиды проповедовали бессмертие души, чтобы вдохнуть в сердца своих соотечественников воинскую доблесть, мужество и бесстрашие. По ее мнению, война была для кельтов вещью слишком обычной, слишком естественной, чтобы друиды беспокоились о выработке аргументов психологического характера. Бессмертие души представляет самодостаточную проблему. Вопрос состоит в том, чтобы решить, во что в действительности верили друиды: в переселение душ (метемпсихоз) или в бессмертие, когда душа после смерти продолжает жить в Другом Мире. Так определяет свою задачу Ф. Леру.

На основании рассмотрения ирландских и уэльских источников она делает вывод, что у кельтов бессмертие и метемпсихоз имели две смежные, но отличные друг от друга сферы приложения. В то время как бессмертие было нормальным и всеобщим уделом человеческой души, способностью к реинкарнации и метемпсихозу обладали только исключительные, имев-

шие особое предназначение личности, мифические персонажи.

Ф. Леру приводит два отрывка из ирландского эпоса, в которых речь идет о том, что кельтских воинов хранили в полном вооружении, с лицом, повернутым в сторону врага, как будто они собирались продолжить сражение в Другом Мире. Нетрудно заметить, что эти тексты черта в черту совпадают с археологическим материалом, происходящим из погребений кельтских воинов латенской эпохи. В данном случае археология могла бы прекрасно дополнить свидетельства литературных источников, придать им оттенок достоверности. Однако автор отказывается привлекать археологические материалы на том основании, что: «Было бы опрометчиво основывать социологическую или религиозную теорию на основе способа захоронения, который практиковали кельты».

Делая попытку реконструировать некоторые черты друидической доктрины, Ф. Леру посвящает особый параграф кельтской концепции тройственного видения мира. Она приводит целый ряд примеров, взятых из ирландских саг, когда боги Туата Де Данная, друиды, мифические обитатели Ирландии сгруппированы по три. Это важное наблюдение, дающее представление об одной из главных особенностей кельтской религиозно-мифологической традиции. В свое время

Ж. Вандри заметил, что формула-триада, группирующая три факта или три наставления, является господствующим жанром в гномической литературе Ирландии или Уэльса и тройные персонажи и триады занимают важное место в эпической традиции обоих народов. «Ирландская легенда, – пишет он, – любит изображать того же самого индивида (бога или героя) в трех лицах».¹⁰²

П. Дюваль привел в своей работе целый ряд фигуративных памятников, происходящих из римской Галлии, на которых изображен Трицефал – божество с тремя головами или тремя лицами. Он называет этот прием «повторение интенсивности», в основе которого лежит идея умножения числа. В этой множественности кельты отдавали предпочтение числу «три». «Они имели привычку, – пишет Дюваль, – умножать, преимущественно по три, – всю или часть фигуры божества, чтобы выразить более интенсивно его могущество».¹⁰³ В то же время утроение является знаком не только интенсивности, но и тотальности, содержащей начало, развитие и конец всякой вещи. Наличие тенденции такого рода в доктрине друидов подтверждает их приверженность философии, которую им приписывают классические авторы.

¹⁰² Vendryes. J. La Religion des Celtes. P. 250

¹⁰³ Duval P. M. Les dieux de la Gaule. Ed 2. Paris, 1976. P. 65

Ф. Леру заканчивает свою книгу пророчеством друидов о конце мира, которое приводит Страбон: «Однажды восторжествуют огонь и вода».¹⁰⁴ Затем автор ставит проблему в виде краткого вопроса (как это иногда ей свойственно): «Конец мира или конец цикла».

Эту проблему уже давно разрешил К. Жюллиан. Чтобы понять ход его мысли, надо привести свидетельство Страбона целиком: «Не только друиды, но и другие утверждают, что души и вселенная неразрушимы; но все же в конечном счете огонь и вода одержат верх над ними».¹⁰⁵ К. Жюллиан сделал остроумную догадку.¹⁰⁶ Переставив предложения в этом тексте, он пришел к выводу, что свидетельство Страбона означает не только то, что кельты верили в конечное разрушение мира огнем водой, но и то, что они верили в возрождение мира после финальной катастрофы. Это значит, что пророчество друидов подразумевало только конец цикла, а не мира, и что в учении друидов содержалось представление о вечном сотворении и разрушении вселенной, которое М. Элиаде назвал «мифом о вечном возвращении».

Таким образом, в монографии Ф. Леру рассмотрены все аспекты друидизма: структура корпорации

¹⁰⁴ Strabo, IV, 4.

¹⁰⁵ Strabo, IV, 4.

¹⁰⁶ Julhan C. L'histoire de la Gaule. V. II. P. 176. N. 3.

друидов и существовавшая в ней иерархия, специализация жрецов, положение друидов в социуме, их взаимоотношения со светской властью общин, ритуалы и магия друидов, основные черты их доктрины (насколько о них можно судить по сохранившимся источникам). Может быть, если бы Ф. Леру использовала еще в качестве источников и материалы кельтской археологии и исследовала бы античную литературную традицию о друидах на предмет ее связи с философскими и политическими теориями, с античными социальными утопиями времени кризиса полиса, тогда картина исследования была бы полнее. Однако, в конце концов, каждый исследователь имеет право на предпочтение той или иной группы источников и на свои методы работы с ними. Ту задачу, которую автор поставила себе в начале работы (воспроизвести образ не идеального, но типического друида, такого, какой существовал, и какого представляли себе кельтские сообщества, используя для этого образа многочисленных легендарных друидов Ирландии и то, что известно об исторических друидах Галлии) – она блестяще выполнила. И книга Ф. Леру живо и непосредственно вводит нас в увлекательный и таинственный мир древнего друидизма.

Я. С. Широкова

Предисловие к французскому изданию

Теме друидов посвящено множество научных или литературных изысканий и несметное число трудов, чья ценность, как правило, невелика, коль скоро сгущать ореол тайны гораздо проще, чем пытаться развеять его и, ввиду отсутствия документальных свидетельств по такому обширному вопросу, значительно удобнее предлагать ко вниманию теории, а не факты.

Тем не менее, исследования, ведущиеся уже на протяжении многих лет, убеждают нас в том, что можно было вполне обойтись без теоретических и неосновательных построений; что проблема галльских и ирландских друидов не являлась столь уж неприступной, каковой ее хотели представить; одним словом, — в том, что признание полного отсутствия каких-либо документов могло означать лишь плохую постановку этой проблемы. Достаточно было исследовать свидетельства, систематизировать их, группируя и сличая друг с другом, и с помощью внутреннего сравнения установить их соответственную ценность. Мы взяли на себя такой труд. При этом мы хотели оставить за читателем полную свободу в выборе мнения, представляя ему выверенные, точные факты, лишь по ме-

ре необходимости снабженные минимальным истолкованием.

Подбор, перевод, классификация этих документов, включение их в структуру данной книги потребовали длительной и тщательной их обработки. Все тексты, касающиеся друидов, можно было бы использовать, однако в силу того, что их насчитывается несколько сотен, мы были вынуждены произвести выборку, включая в книгу лишь наиболее существенные из них.

Именно по этой причине мы намеренно оставляем в стороне все второстепенные аспекты проблемы: читатель не найдет здесь никаких сведений касательно исчезновения друидизма или пределов его географического распространения, а также по поводу ряда исторических вопросов, данные по которым, впрочем, еще не были полностью исследованы.¹⁰⁷ Он не обнаружит тут и рассуждений о кельтских богах, несмотря на наличие структурных связей, соединяющих друидизм с мифологией: кельтский пантеон не изучен еще достаточно обстоятельно, чтобы можно было соста-

¹⁰⁷ Мы все же склоняемся к тому мнению, что исчезновение друидов не могло произойти быстро, и весь кельтский мир знал их, даже несмотря на то, что прямых упоминаний о них нет ни в Цизальпинской Галлии, ни у галатов (см. Н. Huberl «Les Celtes», II, p. 274–275 и J. Vendryes «La religion des Celtes», p. 292). Велледа у Тацита (Hist, IV, 61) – германского происхождения, но она носит кельтское имя (сопоставимое с именем «филид», см. ниже: с. 10–12).

вить для себя определенную картину. Если нам и показалось уместным привести здесь некоторые рассуждения по поводу фактов культовой практики или учения, то они лишь призваны осветить черты или тенденции развития той социальной или ритуальной организации, в которой друид занимал выдающееся положение.

С другой стороны, мы задались целью воссоздать, – нет, разумеется, не образ идеального друида, – но тип друида, такового, каким он являлся и каким представляли его себе кельтские общества, судя по многочисленным примерам легендарных друидов Ирландии в той же мере, в какой мы можем судить о нем по данным, имеющимся об исторических друидах Галлии. Поскольку подобного рода соответствия и взаимообмен между мифом и историей всегда являлись одной из характерных черт кельтского мира, такой комбинированный подход, по нашему мнению, служит единственным здравым методом изучения друидов, если мы не желаем впасть в соблазн построения бесполезных гипотез.

Мы хотели бы, наконец, выразить нашу благодарность г-ну Жоржу Дюмезилю, мнения которого оказались для нас столь ценными в ходе подготовки этой книги.

Ф. Леру

Друиды

Глава I Друид¹⁰⁸

В учебниках истории чаще всего воспроизводится картина, изображающая галльского друида, обрезающего омелу: «Жрец, одетый в белое, – рассказывает Плиний, – взобравшись на дерево, золотым серпом отсекает омелу, которую собирают в белый плащ».

¹⁰⁸ Большинство трудов, которые мы приводим в нашей общей библиографии, в равной мере рассматривают филидов, ватес или даже бардов. Однако они сравнительно мало уделяют внимания исследованию деталей. Помимо прочего, по вопросу о филидах и ватес можно порекомендовать: H. d'Arbois de Jubainville, «Origine de la juridiction des druides et des "tile"», R. A., 1884. p. 1–14; E. J. Guvynn, «An Old-Irish tract on the privileges and responsibilities of Poets», – Eriu», XIII/1, 1940. p. 1–60 и 220–236; D. A. Bin-chy, «Brethae nemet», – «Eriu», XVII, 1955. p. 4–6; H. Dah-Imann, «Vates», – «Philologus», 97, 1948. p. 73–80; E. Bickerl, «Die Vates der Kelten und die Interpretatio graeca des sudgallischen Matronenkultes im Eumenidenkult», – «Rheinisches Museum für Philologie», Neue Folge, 87, 1938. p. 193–241, и того же автора в том же журнале: «Vates bei Varro und Vergil», Neue Folge, 94, 1951. С. 257–314. Поскольку, за неимением большего числа данных, мы принимаем версию о том, что барды не входили в состав жреческого сословия, мы не считаем нужным включать сюда библиографию работ, касающихся этого вопроса.

Мало какой из фрагментов греко-латинской литературы, посвященных кельтам, можно назвать столь же известным. Как ни парадоксально, вопрос о том, действительно ли друиды совершали человеческие жертвоприношения или нет, в гораздо меньшей мере волновал эрудитов, нежели этот обряд сбора целебного растения.

Тем не менее, кельтологи и историки имеют в своем распоряжении целый ряд греческих и латинских текстов, в которых присутствует упоминание друидов.¹⁰⁹ Именно сравнение или сличение свидетельств, приводимых этими текстами, и их уточнение путем сопоставлений с документальными свидетельствами об островных кельтах составят основу нашей работы. Но прежде чем приступить к ней, нам следует дать определения некоторым терминам и, прежде всего, самому понятию «друид».

I. Друид исторический и друид легендарный

Большинство классических авторов приводят, скорее, теоретические, нежели практические определе-

¹⁰⁹ Всего таких авторов семнадцать. Однако очевидно, что сведения, которые могут нас заинтересовать, в разрозненном виде встречаются в трудах гораздо большего числа писателей.

ния, слухи, не поддающиеся проверке, и сведения, бесконечное число раз повторяемые поколениями историков и подаваемые в качестве экзотической диковины, которая уже до оскомины приелась от такого длительного употребления... Лишь незначительное число авторов представляет ограниченный круг реальных, пригодных для исследования документов, и все касающиеся друидов факты и их деяния в истории античности были быстро в то же время подробно и точно описаны.

Единственный из континентальных друидов, чья личность нам известна, – это Дивитиак,¹¹⁰ игравший одну из главных ролей в развитии отношений между Цезарем и правительством эдучев в первые годы Галльской войны. Он управляет государством, ведет переговоры с проконсулом, в особенности активно выступая посредником в пользу своего брата Думнорикса, к которому Цезарь имел все основания относиться с подозрением.¹¹¹ Однако вовсе не Цезарь, а Цицерон в одном изящном речении, посвященном философии и искусству прорицания, сообщает нам о том, что Дивитиак был друидом.¹¹² Удивительнее все-

¹¹⁰ «Божественный» = *dēvos*, «бог» с адъективными суффиксами.

¹¹¹ *Caes.*, *B. G. I*, 18–19, подробнее см. ссылки в *A. Holder, Altceltischer Sprachschatz*, I, 1260–1262.

¹¹² *Cic, De Divinatione*, I, 40, 90.

го то, что Цезарь везде хвалит Дивитиака за его верность римскому народу. Неужели Дивитиак представлял интересы римской стороны, в то время как брат его Думнорикс возглавлял националистическую, народную партию? Кто из них был обманут, а кто действовал искренне? Возможно, никто, однако это не наша задача вдаваться в рассмотрение вопроса, далеко выходящего за рамки всех политических проблем этого периода.

Вторая историческая встреча друидов с римлянами оказалась менее сердечной. Во второй половине I века нашей эры восстала Британия и, как повествует Тацит, Паулин Светоний был направлен для ее подавления. Отчего этому офицеру вздумалось совершить нападение на местное святилище? Считал ли он, что остров Мона являлся центром восстания? Так или иначе, Паулин Светоний «решает напасть на густонаселенный и служивший пристанищем для перебежчиков остров Мону и с этой целью строит плоскодонные корабли, не боящиеся мелководья и подводных камней. На них он и перевез пехотинцев; всадники же переправились, следуя по отмелям, а в более глубоких местах – плывя рядом с конями».

«На берегу стояло в полном вооружении вражеское войско, среди которого бегали женщины, похожие на фурий, в траурных одеяниях, с распущенными воло-

сами, они держали в руках горящие факелы; бывшие тут же друиды с воздетыми к небу руками возносили к богам молитвы и исторгали проклятия. Новизна этого зрелища потрясла наших воинов, и они, словно окаменев, подставляли неподвижные тела под сыплющиеся на них удары. Наконец, вняв увещаниям полководца и побуждая друг друга не страшиться этого исступленного, наполовину женского войска, они устремляются на противника, отбрасывают его и оттесняют сопротивляющихся в пламя их собственных факелов. После этого у побежденных размещают гарнизон и вырубают их священные рощи, предназначенные для отправления свирепых северных обрядов: ведь у них считалось благочестивым орошать кровью пленных жертвенники богов и испрашивать их указаний, обращаясь к человеческим внутренностям». ¹¹³

То, что Паулин принял за армию, вероятно, представляло собой горстку друидов с их учениками, в сопровождении жен тех и других. Тацит не мог представить описания хотя бы единственной стычки, – в его передаче не упомянуто ни об одном сражении. Римляне без труда овладели островом, который, разумеется, и не был защищен, поскольку британцам даже в

¹¹³ Annales., XIV, 29, 30 / Пер. А. С. Бобовича. Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. Т. I. Анналы. Малые произведения // Под ред. Я. М. Воровского, М. Е. Сергиенко. Л., 1969.

голову не могло прийти, что его осмелятся атаковать. Легионы с легкостью овладели им, избивая жрецов и разрушая святилища.

Единственным средством защиты, которым располагали друиды в этом столкновении, была их магия и их проклятия. Этого было недостаточно, чтобы противостоять вооруженной силе римлян, которых не могли впечатлить предписания религии совершенно чуждого им порядка. Тацит видит в этой магии лишь «представление»; но оно, разумеется, не заслуживает названия «камуфляжа» или обыкновенной военной хитрости (*Quasi haerentibus membris, immobile corpus* – «со словно оцепеневшими членами неподвижное тело»). Таков ли был реальный результат воздействия, или это всего лишь эффектный стилистический прием? Пытаясь, в каком-то смысле, передать своему читателю ощущение величайшего ужаса, Тацит иногда прибегает к описанию такого рода явлений. Так, к примеру, он изображает германских хариев и их Дикую охоту.¹¹⁴

Пока Паулин Светоний был, таким образом, занят избиением друидов, жители Лондиния (Лондона) видели повсюду грозные предзнаменования, и тотчас вслед за этим событием, указанным в «Анналах» Та-

¹¹⁴ «Победоносная» (валлийское «budd», старобретонское «bud»). *Fac. Ann.*, XIV, 32.

цита, бретонцы подняли мятеж, возглавленный царицей Боудиккой.¹¹⁵ Это уже не было жалким «представлением»:

«Известно, что в упомянутых мною местах погибло до семидесяти тысяч римских граждан и их союзников. Ведь восставшие не знали ни взятия в плен, ни продажи в рабство, ни каких-либо существующих на войне соглашений, но торопились резать, вешать, жечь, распинать, как бы в предвидении, что их не миновует возмездие, и заранее отмщая себя».¹¹⁶

И «вот, что совершили они самого ужасного и жестокого: они вешали женщин из лучших семей, они отрезали их груди и пришивали им ко рту, чтобы казалось с виду, будто те поедают их. После чего они протыкали их тела насквозь снизу вверх острыми кольями. И все эти злодеяния они вершили во время своих жертвоприношений и пиршеств, которым предавались в своих святилищах и особенно в священном лесу Андрасты (так они именуют победу), который почитаем у них особо».¹¹⁷

Паулин призывает своих солдат: «...лучше нам пасть смертью храбрых на поле боя, чем быть захваченными в плен, чтобы нас посадили на кол, чем

¹¹⁵ Annales, XIV, 33 – пер. А. С. Бобовича. – *Прим. ред.*

¹¹⁶ Tac, Germania, 43.

¹¹⁷ Dion Cassius, LXII, 9.

видеть, как нам вырывают внутренности, чем быть пронзенными насквозь горящими кольями, чем заживо быть сваренными в кипятке, как если бы мы оказались среди диких зверей, не знающих ни закона, ни бога». ¹¹⁸

Разрушение духовной святыни никогда не ведет ни к чему хорошему, но напротив, всегда приводит к войне: войне без пленных, полной ужасных мучений, к войне без искупленья. Тексты умалчивают о том, чем отвечали римляне со своей стороны, но все это явно приняло характер религиозной войны, вызванной разрушением святилища друидов в Англези. ¹¹⁹

Возвращаясь к описанию Тацита, можем заметить, что нет ничего невероятного в том, что друиды были вооружены, хотя долгое время существовала гипотеза, согласно которой считалось, что они были освобождены от воинской службы как в Галлии так и в Ирландии. Почему, в самом деле, друид не мог счесть себя вправе дополнить силу своей мудрости силой оружия?... Но все же самым интересным моментом рассказа остается упоминание о попытке прибегнуть к помощи магического искусства и огня: попытке бес-

¹¹⁸ Dion Cassius, LXII, 11.

¹¹⁹ Армия Вара была разбита германцами недалеко от святилища в Экстернштайне, см. N. de Pierrefeu, Irminsul et le livre de pierre des Exslernsteme er Westphalie, «Ogam», VII, 363–386.

помощной, над которой римляне, посмеялись, оправившись от первого шока и так ничего и не поняв. Однако в первый момент они все-таки оцепенели от испуга, как того желали друиды. То, что эти последние вскоре оказались разочарованы в своих ожиданиях, в принципе ничего не меняет: кельтская армия, для которой критерием оценки происходящего служили те же религиозные смыслы, что и для обитателей друидского святилища, на месте римлян обратилась бы в бегство.

Поскольку, – и именно это мы хотели бы подчеркнуть прежде всего, – едва только речь заходит о друидах, так самый очевидный исторический подход сбивается на путь мифологических или религиозных толкований. Друиды из святилища в Англези, вне всякого сомнения, полагались в своих надеждах на бога-связывателя,¹²⁰ – того самого бога, который в Дельфах поразил кельтов, пытавшихся осквернить храм Аполлона, ошеломив, парализовав их ужасом.¹²¹ Огонь находится в подчинении того же божества, и даже если было бы преждевременным назвать его по имени, то, по крайней мере, указания, которыми мы располагаем, позволяют по существу разобраться в той задаче, которую ставит перед нами поведение друидов. И в

¹²⁰ Об Огмии, «боге-связывателе», см. «Ogam», XII, 1960, 209–234.

¹²¹ См. «Ogam», X, 30 sqq

реальном, и в мифологическом плане эти последние обладали двумя аспектами верховной власти: властью военной и магической, религиозным и юридическим господством, аспектом «Варуна» и аспектом «Митры», согласно индийским представлениям, если пользоваться функционалистской терминологией, заимствованной нами у г-на Дюмезиля.¹²² «Они предпочитали факелы» (*Faces praeferrebant*), – говорит Тацит: для чего могли бы понадобиться факелы обыкновенной армии, которая столкнулась с противником, высадившимся на пустынный берег и не имевшим при себе тяжелого снаряжения?

Впрочем, эта интерпретация отрывка из Тацита имеет, на наш взгляд, довольно ограниченное значение. Она призвана лишь исходя из конкретного элемента, дать читателю возможность почувствовать саму «атмосферу» друидизма. Если мы даже окажемся неспособны реально и точно установить место друидов в рамках исторического процесса, – не это представляется нам наиболее насущным; важно понять их, узнать, силою какого учения, каких верований сделались они обладателями того великого могущества, которое единодушно признавали за ними древние авторы.

Мифологическое исследование не входит в наши

¹²² Mitra-Varuna. P. 83–85.

задачи, но, несомненно, начинать рассмотрение проблем следует отсюда, где мы находим подступы к ним. Мы намерены показать, что земной друид уподоблял себя друиду божественному, добивался обретения такой же силы, тех же средств духовной реализации и той же способности подчинять своей воле, – короче говоря, представлял себя подобием бога в той же мере, в какой человеческое общество являет собой образ космоса. Мы также надеемся продемонстрировать, устанавливая обратную связь понятий, что мифологический друид представляет собой наилучший из всех возможных слепков с друида исторического; какой жрец, в сущности, не стремился бы в идеале к уподоблению себя не тому богу, которого он почитает?

Если верующий принимает предложенное ему, если магико-религиозный ритуал полностью доказывает свою действенность, и друид действительно обретает в своих глазах статус бога на земле, становится одновременно хранителем и олицетворением традиции, то различие между мифом и историей во многом теряет свое значение. Так же и нам не стоит сожалеть о крайней скудости собственно исторических свидетельств, среди которых описание разрушения Англии – слишком реалистичное, датированное и хорошо изложенное, – является исключением. Миф обладает собственной реальностью. Не останавливаясь сверх

меры на том, что он может скрывать под собой исторического, будь оно представлено в замаскированной форме или явно, следует изучать его ради него самого, имея в виду его структуру, его символику, его содержание, которые, если рассматривать их в ином плане, несомненно согласуются с реалиями истории.

В этом отношении мы располагаем одним очень важным источником информации: легендой островного происхождения, которую приводят ирландские и валлийские тексты. Эти тексты имеют различную датировку, от VIII до XV вв. Но язык их более архаичен, чем язык списков, и лингвисты нередко обнаруживают следы старо-ирландского языка в рукописях XIV века, в той же мере, как и неловкие попытки переписчиков осовременить язык рассказов, которые они копировали, даже не всегда понимая их содержание.¹²³ Учитывая все это, мы можем использовать их с наименьшим основанием, чем «Германию» Тацита, рукопись которой была открыта в XV веке. Связи между Ирландией и Галлией сопоставимы с теми связями, которые существовали между средневековой Скандинавией и древней континентальной Германией.¹²⁴ Здесь

¹²³ Ирландские легенды часто известны в двух-трех вариантах, самые длинные из которых редко бывают наиболее древними.

¹²⁴ См. опровержение теорий Эжена Могка у Дюмезиля, «Loki», р. 8 и далее. Не столь опасно принимать тексты такими, каковы они есть,

также можно обнаружить, с одной стороны, мифологические тексты и события, с другой – скульптурные памятники и надписи, равно как и события исторические. То, что островная литература вобрала в себя, раскрыла и восстановила в себе утраченные тайны галльской литературы, никогда бы не составило в наших глазах предмета первостепенного значения. Но, скорее, таким значением будет обладать для нас ее умение вполне правдоподобно пустить в действие те же пружины и те же механизмы, одним словом, – то, что она построена на тех же самых принципах. «Гойделы, бритоны и галлы составляют в основе три ветви одного и того же народа. У них очень близкие языки, очень похожие, почти идентичные нравы; вполне вероятно, – единая религия с незначительными различиями в пантеонах, общие мифы, лишь соответственно учитывающие особенности их национальных историй».¹²⁵ Для нас несомненно, что у них также были одни и те же друиды, и ирландские эпические тексты, переданные наследниками этого жреческого сословия,¹²⁶ заслуживают самого тщательного исследова-

нежели погрязнуть в чрезмерном критицизме.

¹²⁵ «Ogam», XII, 61.

¹²⁶ Мы говорим «сословие», а не «каста»; употребление последнего термина внесло бы представление о наличии непроницаемых социальных барьеров, которых никогда не существовало у кельтов, см. G. Dumézil, «Jupiter-Mars-Qu-irmus», p. 110 и далее.

ния, способного выявить в них все указания на структуру мифологии и религиозную организацию наших континентальных предков. Они, помимо прочего, позволяют исправить и дополнить те слишком краткие изложения учений, которые приводят древние авторы.

II. **Смысл и значение слова «друид»**

Классические авторы единодушно приписывают друидам множество функций. Религия, правосудие, образование, медицина и т. д. – все это находится в их ведении, и нам а priori совершенно невозможно ограничить в этом отношении свое исследование.

Одно из самых древних определений их наименования, основанное на этимологии, дается у Плиния:¹²⁷

«Не должно забывать среди всего этого о том, что глубоко почитают галлы. У друидов, ибо именно так зовутся их маги, нет ничего более священного, чем омега и дерево, на котором она растет, причем считается, что она всегда растет на дубе. Только лишь по этой причине они избирают дубовые леса и не совершают никакого обряда без листвы этого дерева, так что вполне возможно, что сами друиды взяли свое имя от его греческого названия. Они в самом деле считают, что все, что произрастает на дубе, послано

¹²⁷ Plin., Nat. Hist., XVI, 249.

небом и означает, что это дерево было выбрано самим богом...»

Эта первая по времени этимология, основанная на греческом «drus», получила обширную поддержку в ученых кругах. Возникшая в связи с использованием дуба в галльском ритуале, она породила проблемы, которые долгое время лишь усугубляли колебания лингвистов и «палинодия» Турнейсена. Плиний, разумеется, был вполне искренен, высказывая свое мнение, но он, как и все его современники, часто довольствовался народными или образованными по аналогии этимологиями. Если наименование друидов было принадлежностью специфически кельтского мира и может быть объяснено только исходя из кельтских языков, то составляющие его элементы – индоевропейского происхождения: галльская форма «druides» (в единственном числе «druid»), которую употребляет Цезарь на протяжении всего текста «Галльских войн», так же как и ирландское «druid», восходят к единому прототипу «dru-wid-es», «весьма ученые», содержащему тот же корень, что и латинский глагол «videre», «видеть», готтский «witan», германский «wissen», «знать». Точно так же не составляет никакого труда обнаружить характерную для кельтского языка омонимичность слов, обозначающих «науку» и «лес» (галльское «vidu-»), в то время как нет ни-

какой реальной возможности связать наименование «друидов» с названием «дуба» (галльское «dervo-»; ирланд. «da ug», «dar»; валлийское «derw»; бретонское «derv»).¹²⁸ Если даже дуб занимал определенное место в культовой практике друидов, было бы ошибкой сводить представление о друидах к культу дуба; напротив, их жреческие функции были весьма обширны. Впрочем, вопрос для нас заключается вовсе не в этимологии, но в определении, и заняться им надлежит именно в начале нашего исследования. Относится ли название «друид» к отдельной категории жрецов внутри кельтского жреческого сословия либо, напротив, оно является общим специфическим обозначением всего класса жрецов?

III. Определения и различия: друиды, ватес и барды

Определения, даваемые древними авторами, неустойчивы, если не сказать – противоречивы. К примеру, вот что говорил по этому поводу Страбон:

«У всех галльских племен, вообще говоря, суще-

¹²⁸ Вопрос этот решен в настоящее время. Более подробное изложение, ссылки и дискуссию см. в: Chr. J. Guyonvarc'h, «Les noms celtiques du chêne, du druide et du roitelet», – «Notes d'étymologie et de lexicographie», V, «Ogam», XII, 1960, p. 49 sqq.

ствуует три группы людей, которых, особенно почитают: барды, предсказатели и друиды. Барды – певцы и поэты; предсказатели, ведают священными обрядами и изучают природу, друиды же вдобавок к изучению природы занимаются также и этикой...». ¹²⁹ И Тимаген у Аммиана Марцеллина высказывался по этому поводу так: «В этих местах, поскольку люди становились мало-помалу образованнее, процветало изучение достойных похвалы наук, начатое бардами, предсказателями и друидами. Барды воспевали подвиги знаменитых мужей, слагая героические стихи под нежные звуки лиры, в то время как эухаги пытались своими исследованиями раскрыть высокие тайны природы; друиды превосходили их всех своим гением, как это подтверждено авторитетом Пифагора». ¹³⁰ Цезарь уточняет: «Во всей Галлии существует вообще только два класса людей, которые пользуются известным значением и почетом, это друиды и всадники. Друиды принимают деятельное участие в делах богопочитания, наблюдают за правильностью общественных жертвоприношений, истолковывают все вопросы, относящиеся к религии». ¹³¹

¹²⁹ Strabo, IV, 4 // Пер. Г. А. Стратановского. Страбон. География в 12 книгах / Под ред. С. Л. Утченко. М., 1964.

¹³⁰ Amm. Marc, XV, 9.

¹³¹ Caes., V. G., VI, 13. Пер. М. М. Покровского // Записки Юлия Цеза-

У Страбона и Тимагена ясно указано деление жреческого сословия, тогда как Цезарь, непосредственно знавший независимую Галлию, не обозначает его во все. Нам, скорее, следовало бы доверять Цезарю, но это не лишает достоверности другие сведения. В целом древние авторы относят друидов к числу «философов», прорицателей, авгуров, магов или иных наделенных великим могуществом лиц. Ирландские тексты помогают уточнить внутреннее деление: со всех повествованиях, в которых упомянуты друиды (druid) или поэты (filid),¹³² наряду с бардами (Bard),¹³³ этим последним выказывается мало уважения: «Барду нет нужды в ученье, ему довольно своего ума», – говорится в одном старинном своде,¹³⁴ в то время как филидам требуется весьма серьезное образование, и они подразделяются на вполне четкие категории: ollamh, или филид первого разряда, имеет ранг короля провинции, а fochlosan, или филид седьмого или восьмого, если даже не одиннадцатого или тринадцатого раз-

ря и его продолжателей о Галльской войне, о Гражданской войне, об Александрийской войне, об Африканской войне / Пер. и коммент. М. М. Покровского. М., 1993. – *Прим. ред.*

¹³² О слове file, во множественном числе – filid, см. «Ogam», XIII, № 74-75

¹³³ Там же.

¹³⁴ Ancient Laws, IV, 360.

ряда, согласно указанному своду,¹³⁵ на празднествах всегда сохраняет преимущество перед бардами. Если судьба валлийских бардов оказалась более завидной, то они, разумеется, обязаны этим очень раннему утверждению христианства в Британии и последовавшей за тем функциональной дезорганизации традиционного общества. Но в Галлии несколькими веками ранее, если верить также утверждениям Страбона, Тимагена и многих других авторов, барды ни в коей мере не претендовали на жреческое звание: Цезарь, как мы видели, даже не упоминает о них в своем кратком описании и, поскольку он не делает никакого различия между друидами и ватес, или прорицателями, мы склонны в широком смысле также считать этих последних друидами, признать их членами жреческого сословия с четко установленной иерархией, правами и обязанностями.

Мы не разделяем мнения Т. Кёвеса, который, вслед за Камиллом Жюллианом, в свою очередь, испытавшим на себе влияние теорий Дж. Дж. Фрэзера, полагает, что друиды были древними лишившимися власти царями, нашедшими себе прибежище в жреческом сословии: напротив, именно они возводили на престол и свергали властителей своей эпохи, и так было и в Галлии, и в Ирландии. Мы еще менее склонны

¹³⁵ «Senchus Mor, Crith Gablach» или «Glossaire de Cormac».

вслед за Т. Кёвесом поверить в то, что барды, друиды и ватес представляли собой разные хронологические этапы в развитии общества. Кроме того, мы не можем согласиться с Ж. Покорни в том, что ирландские филиды являлись жрецами индоевропейского происхождения, в противоположность друидам, восходившим к праиндоевропейцам.¹³⁶ Такая устойчивая и мощная организация, по нашему мнению, предполагает и по всей своей природе требует, скорее, весьма развитой и детальной системы разделения функций. Вполне вероятно, что наименование «друид», на сей раз, в узком смысле этого термина, присваивалось друиду, руководившему обрядом жертвоприношения, основному действующему лицу религиозной церемонии («у них так заведено, что никто не приносит жертвы иначе, чем при посредничестве философа», – говорит Диодор Сицилийский).¹³⁷ Это служит объяснением тому факту, что ирландские филиды, которые занимались прорицанием, но были удалены от совершения жертвоприношений, легко пережили христианизацию (они могли даже обращаться в новую веру: ирландский святой Колум Чилле был филидом). Тем не менее, возникает вопрос, как рассматривать жрецов гуатуэтров (gutuatri), упоминания о которых прослежи-

¹³⁶ См. «Ogam», XII, с 475–486.

¹³⁷ Diod., V, 31.

ваются в текстах и в эпитафических документах¹³⁸ (Гирций сообщает, что Цезарь отправил на казнь одного гутуатера из страны карнутов).¹³⁹ Покорни сделал попытку показать, что эти гутуатеры, или «знатоки молитвы» («*maitre de la prière*»), как переводит это наименование Дж. Лот (ирл. *guth* «голос»), входили в состав кельтского жречества прежде учреждения «ордена» друидов. Мы воздержимся от каких-либо гипотез. Ничто на деле не указывает на то, что эти гутуатеры являлись лишь простыми культовыми служителями, равно как ничто не подтверждает мнения о том, что они обладали большим, чем друиды, могуществом в глубокой древности, нам известно лишь, что они еще существовали в эпоху римского владычества.

Было также замечено, что упоминания о женщинах в составе друидического жречества относятся к позднему времени, из чего был сделан вывод о том, что появление их может служить признаком упадка. Такое заключение неправомерно в некоторых отношениях – по крайней мере, в том, что касается Галлии: первая упоминаемая друидесса, согласно Вописку у Нумериана, в III веке в Тонгре предсказала Диоклетиану, что тот сделается императором, если убьет вепря, – и ему действительно довелось единовластно царство-

¹³⁸ См. «Ogam», VIII, 350.

¹³⁹ Caes., B. G., VIII, 38, 3

вать с 284 по 305 гг., после того, как он своими руками убил Апера («Вепря»), префекта претории. Следует заметить, что эта друидесса пребывала на постоянном дворе¹⁴⁰... В то время как поздняя дата этого свидетельства еще не позволяет сделать заключения о том, что ничего подобного ранее не существовало, не менее достоверным остается и тот факт, что в кельтском обществе женщинам всегда было отведено вполне почетное место, и в лучших фрагментах ирландских и валлийских циклов легенд, где привкус язычества наиболее аутентичен, обычным персонажем является поэтесса (*banfile*) или друидесса (*bandrui*). В этом нет ничего удивительного, если речь идет о стране, в которой вплоть до VII века женщины, владевшие именьями, привлекались на военную службу наравне с мужчинами.

Благодаря документам, обнаруживаемым по обе стороны Ла-Манша, равно как и благодаря нашему намерению отвлечься от произвольных реконструкций, слишком большое число которых не позволяет нам подвергнуть их все обсуждению, можно, таким образом, довольно точно установить значение термина «друида в кельтской древности».

¹⁴⁰ Numerian., XIV et sqq.

Глава II

Друид в обществе¹⁴¹

Дав определение друиду или, вернее, всему обществу друидов, мы можем приступить к исследованию того, как функционировала корпорация друи-

¹⁴¹ Приписываемые друидам человеческие жертвоприношения составляют самый большой вопрос. никоим образом невозможно доказать их аутентичность, так же как и полную их вымышленность. Что касается нас, то мы почти не верим в их существование; см. P. W. Joyce, «Social History of Ancient Ireland», I, p. 284–285; Kuno Meyer, «Human Sacrifices among the Ancient Irish», – «Eriu», II, 1905, p. 86; см. также наши работы «Des chaudrons celtiques à l'arbre d'Esus, Lucain les Scholies Bernoises», – «Ogam», VII, 1955, p. 33–58, и «La «Branche sanglante» du roi d'Ulster et les «têtes coupées» des Salyens de Provence», – «Ogam», X, p. 139–156. В более общем плане, помимо трудов, уже указанных в сносках, читатель может обратиться к следующим собраниям: Joannes Zwicker, «Fontes Religionis Celticae», 3 vol., Berlin, 1934; Edm. Cougny, «Extraits des auteurs grecs concernant la géographie et l'histoire des Gaules», 6 vol., Paris 1878–1892; W. G. Wood-Martin, «Traces of the Elder Faiths of Ireland», London, 1902 (т. 2), J. A. Mac Culloch, «The Religions of the Ancient Celts», Edinburg, 1911; Salomon Reinach. «Cultes, Mythes et Religions», т. 1, с. 150–203; G. L. Kittredge, «Study of Gawain and the Green Knight», Cambridge (USA), 1916; Rudolf Thurneysen, «Die irische Helden – und Königsage bis zum siebzehnten Jahrhundert», Halle, 1921 (множество текстов, представленных в резюме или в виде анализа); наконец, мы в наших двух работах вчерне обозначили определение кельтского короля: «Aperçu sur le roi dans la société celtique» – «Ogam», IV, V (§ 20–30) и «A propos du «Ver-gobretus» gaulois. La «regia potestas» en Irlande et en Gaule», – «Ogam», XI, с 67–82.

дов и, в некотором смысле, – к рассмотрению жизни друида в обществе. Прежде всего, нас будет интересовать внутренняя деятельность: как уравнивал себя и поддерживал свое функционирование этот существенный орган всякой кельтской общины? Нас будет занимать и внешняя деятельность: осуществления каких важнейших функций общество ожидало от друидов? Какова, в частности, была их роль в сфере основных занятий кельтов – в войне? Какое место отводилось им рядом с персоной наивысшего значения, рядом с царем?

I. Иерархия, источники пополнения, обучение

Трудности, которые мы испытываем при попытке методически систематизировать разнообразные функции друидов, вызваны вовсе не недостатком информации, но, скорее, слишком ограниченным использованием существующих документов. Было бы грубой ошибкой полагать, как местами делает это д'Арбуа де Жюбенвилль в своем «Курсе кельтской литературы», что у друидов не имелось строгой иерархии; или что в Ирландии друиды и филиды образовывали два соперничавших друг с другом сообщества. Что касается последнего, – если бы это действительно

но было так, то наблюдавшие их иноземцы никогда не могли бы спутать или смешать воедино эти две категории людей.

Цезарь формален в своем резюме: «Во главе всех друидов стоит один, который пользуется среди них величайшим авторитетом. По его смерти ему наследует самый достойный, а если таковых несколько, то друиды решают дело голосованием, а иногда спор о первенстве разрешается даже оружием».¹⁴²

В Ирландии «король друидов» (*righ druadh*), избирался, видимо, именно таким образом.¹⁴³

Выдающимся наставникам не составляло никакого труда собрать вокруг себя массу внимательных слушателей: «Многие отчасти сами поступают к ним в науку, отчасти их посылают родители и родственники».¹⁴⁴

Эти указания Цезаря помогают разобраться, по меньшей мере, в одном: пополнение сословия происходило не по наследственному принципу, и всякий, кто имел к тому желание и способности, мог получить доступ в сообщество друидов. Таким образом, мы считаем, что 103 реминисценции IV в. н. э., принадлежащие перу Авзония, представляют собой лишь

¹⁴² Caes., B. G., VI, 13 – Пер. М. М. Покровского.

¹⁴³ Rev. celt, XLIII, 65.

¹⁴⁴ Caes, B. G., VI, 13 – Пер. М. М. Покровского.

форму вежливого обращения: «ты, рожденный в семье друидов из Племена байокассов» или «по рождению происходящий из друидов армориканского народа»¹⁴⁵ – это не более чем комплименты в академическом стиле. В действительности, традиция могла поддерживаться в семье, но не в самой жреческой корпорации, по крайней мере, в обычные времена, и наследственная передача официального поста никогда не поощрялась в Галлии, где все, – от царской власти до военного командования (следует вспомнить знаменитый пример Верцингеторикса), являлось выборным. Остается лишь удостовериться в том, что в эпоху Авзония ничто в этом отношении не изменилось.¹⁴⁶

Ирландия, создавшая в своих законодательных и прочих сводах такие в тонкостях разработанные иерархии, могла лишь следовать правилу, в основе своей, являвшемуся непреложным законом всякой организации духовенства: «Все властители в королевстве, вельможи и управители провинций... верховные друиды (*druidum magistri*)» – говорится в «Трех чудесах» Колгана¹⁴⁷ по поводу жертвоприношения (*ad sacrificia idolis immolaud* – для принесения жертв идо-

¹⁴⁵ Auson. Commen. Professorum, V, 7 et XI, 27, 29.

¹⁴⁶ Мы отсылаем читателя к работам д-ра Башелье (Bachelier), «Ogam», XI, 46, 173, 295; XII, 91.

¹⁴⁷ См. наст. изд. стр. 205–206.

лам), упоминания о которых столь редко встречаются в ирландской агиографической литературе. А в великом эпосе «Ульстерского цикла», в «Похищение быка из Куальнге»¹⁴⁸ в определенный момент, во время шествия воинов, необычайно красочно и живо описанного, появляется друид Катбад «в окружении друидов Ульстера» (so ndraoithibh Uladh uime). Отчего друиды, которых авторы даже не потрудились обозначить по именам, стали бы выступать в роли окружения одного из себе подобных, если бы среди них не существовало старшинства или влияния авторитета? Это может служить подтверждением заявлению Тимагена у Аммиана Марцеллина: «Между ними друиды, объединенные в дружеские союзы, занимаются исследованием таинственных и возвышенных вещей».¹⁴⁹ Что касается учеников, то друид Катбад должен был иметь их во множестве, вполне вероятно — целый отряд из ста пятидесяти молодых людей благо-

¹⁴⁸ Ульстерским циклом называют собрание эпических повествований, часто мифологических по форме или манере исполнения, которые рассказывают о приключениях некоторых знаменитых персонажей: королей Конхобара и Фергуса, героев Кухулина и Коналла Кернаха, друида Катбада, королевы Медб и др., см.: M.L. Sjoestedt, *op. cit.*, *passim*. «Tain Bo Cualnge» был опубликован Е. Виндишем в немецком переводе, «Irische Texte», V, Leipzig, 1905. [В русском переводе см. в «Похищение быка из Куальнге», Москва, 1985. Пер. Т. Михайловой] — *Прим. ред.*

¹⁴⁹ Amm. Marc, XV, 9.

родного происхождения, над которым славный герой Кухулин,¹⁵⁰ несмотря на свой нежный возраст (ему было тогда только семь лет), учинил расправу, прибыв в столицу Ульстера Эмайн Маху. Отбор производился жесткий. Читатель может сам судить об этом:

«Друид Катбад преподавал науку своим ученикам на северо-востоке от Эмайн, и восемь из них оказались способны к науке друидов. Один из них спросил у учителя, каковы были приметы и предзнаменование на тот день, были ли они благими или дурными. Катбад заявил, что маленький мальчик, который в этот день примет оружие, станет блистательным и славным, но жизнь его будет коротка...».¹⁵¹

Версии Желтой Книги из Лекана¹⁵² и Книги Бурой Коровы («Lebor na hllidre», лист 61а), не столь щадящие, прямо наводят на мысль о том, что Катбад порой зря терял свое время:

«Катбад друид был вместе со своим сыном, Конхобаром, сыном Несс. Сто человек бестолковых повес находились у него, обучаясь науке друидов. Таково было число тех, кого наставлял Катбад».

Филид Даллан Форгайлл также ежедневно руково-

¹⁵⁰ Кухулин, или «Пес Куланна», см. наст. изд. стр. 129–130.

¹⁵¹ Версия Т.В.С. из Лейнстерской книги, *Ogam*, XI, 325.

¹⁵² Ed. Strachan. P. 22.

дил обучением ста пятидесяти учеников.¹⁵³ Однако сто пятьдесят – условное число, которое используется во всех перечислениях в эпосе.

Восемь к ста или к ста пятидесяти составляет довольно убогую пропорцию. Но уже само по себе поступление в ученики являлось, несомненно, ценным достижением в глазах общества. Друиды, которым приходилось вдалбливать основные познания в головы всех своих учеников, в то же время, обеспечивали себе качественное, отборное пополнение и продолжение традиции. Тот факт, что эти легенды стали известны уже после утверждения в стране христианства, влечет за собой частичную утрату для нас их учения, но статус Катбада¹⁵⁴ указывает на значительное влияние этого учения в делах кельтского общества.

Вот что думал Цезарь об обучении у друидов: «Там, говорят, они учат наизусть множество стихов, и поэтому некоторые остаются в школе друидов по двадцать лет. Они считают даже грехом записывать эти стихи, между тем как почти во всех других случаях, имен-

¹⁵³ O'Curry. *Manners and Customs of the Ancient Hihs.* Dublin, 1873. II. P. 78, 79, 85.

¹⁵⁴ «Cathbad» означает «тот, кто убивает в битве» (см. Ogam, XII, p. 197) либо «тот, кто угрожает» (намек на силу сатиры). См. *ibid.*, XII, p. 449–450.

но в общественных и частных записях, они пользуются греческим алфавитом. Мне кажется, такой порядок у них заведен по двум причинам: друиды не желают, чтобы их учение делалось общедоступным и чтобы их воспитанники, слишком полагаясь на запись, обращали меньше внимания на укрепление памяти; да и действительно со многими людьми бывает, что они, находя себе опору в записи, с меньшей старательностью учат наизусть и запоминают прочитанное. Больше всего стараются друиды укрепить убеждение в бессмертии души: душа, по их учению, переходит по смерти одного тела в другое; они думают, что эта вера устраняет страх смерти и тем возбуждает храбрость. Кроме того, они много говорят своим молодым ученикам о светилах и их движении, о величине мира и земли, о природе и о могуществе и власти бессмертных богов».¹⁵⁵

Таково было состояние друидизма в эпоху его наивысшего расцвета: литература, история, теология, философия, естественные науки, математика, география, астрономия и т. п., – образование друидов охватывало всю сферу мыслимых в те времена познаний. Двадцать лет и в наше время еще составляет срок обучения, – как отметил д'Арбуа, – если прибавить время начального образования к периоду среднего и

¹⁵⁵ Caes., B. G., VI, 14 – Пер. М. М. Покровского.

высшего. Позволительно думать, что такой срок обучения был связан с большими расходами, в силу чего состав учеников ограничивался выходцами из зажиточных семей. Однако после завоевания, несмотря на введение римских школ, это положение менялось не быстро. Помпоний Мела, который около середины I в. н. э. составил описание, примерно, через девяносто лет, прошедших после правления Цезаря, повторяет все сказанное проконсулом, добавляя к тому лишь сообщение о тайном характере, который приняло обучение: «Они (друиды), утверждают, что им ведомы величина и форма Земли и мира, движение неба и звезд и желанья богов. Они обучают многим вещам самых благородных юношей своего народа, втайне, в течение двадцати лет, пребывая в пещерах либо в лесном уединении. Одно из тех положений, в которых они наставляют, было распространено в народе, очевидно, с тем, чтобы они (галлы) храбрее вели себя на войне, зная о том, что души вечны, и существует другая жизнь у магов...».¹⁵⁶

Такую таинственность обычно истолковывают как следствие римских гонений, начатых после эдиктов Тиберия и Клавдия. Тем не менее, следует заметить, что в I в. Галлия была еще недостаточно подчинена римской администрации, и надзор со стороны рим-

¹⁵⁶ Pomp. Mela, III, 3.

ских властей осуществлялся нерегулярно. Текст Мелы, скорее, заставляет нас вспомнить об удаленных священных рощах (*remotis luris*) Лукана.¹⁵⁷ Ирландец Катбад также обучает своих учеников за пределами Эмайн Махи, «на северо-восток» (*anairtuaithe*), как указывают все тексты, и филид Ферхертне, согласно «Беседе двух Мудрецов»,¹⁵⁸ поступает также. Следует отметить, что друидические школы еще долгое время просуществовали в Ирландии, под официальным руководством филидов, которые сделались профессиональными преподавателями.¹⁵⁹ Благородные отпрыски получали образование на нижних уровнях этого общества, они изучали право, генеалогию и искусство стихосложения.¹⁶⁰

II. Место друида в обществе

В своей переряженной в мифологию истории Ирландия не сохранила для нас ни одного ясного примера, дающего представление о политическом влиянии друидов, однако известно, все же, что в Галлии глав-

¹⁵⁷ Lucan. *Pharsal.*, I, 452, 453.

¹⁵⁸ Изд. Stokes, «*Rev. celt.*», 36, 13, 7.

¹⁵⁹ «*Ancient Laws*», II, 146 et sqq., V, 96.

¹⁶⁰ O'Donovan, «*Tribes and Customs of the Hy Fiachrach*», 79-167.

ным собеседником Цезаря был друид,¹⁶¹ которого Цицерон так и именует, обращаясь к своему брату Квинту: «И это искусство прорицания не находится в пренебрежении даже у варварских народов, так как имеются друиды в Галлии, из каковых я сам знал Дивитиака эдую, твоего гостя и пангириста, который заявлял, что ему известна наука о природе, которую греки называют «физиологией», и что он предсказывал будущее частично с помощью гадания, частично путем догадок».¹⁶²

По словам Цезаря,¹⁶³ это был тот самый Дивитиак, который несколькими годами ранее явился просить помощи у римского сената в войне против германских союзников секванов. Этого еще недостаточно для того, чтобы утверждать, что Галльская война косвенным образом была спровоцирована друидами, однако, очевидно, что Цезарь исполнил желания Дивитиака и еще многое другое, сверх того, что эдуй мог ожидать... Такая концентрация политической и жреческой власти в одних руках указывает, тем не менее, на то, что ничто не совершалось здесь без участия друидов. Вдобавок, противоречие, видное в высказываниях Цезаря и Цицерона, очень полезно: обозначе-

¹⁶¹ См. наст. изд. стр. 74, 116.

¹⁶² Cic. De Divinatione, I, 40, § 90.

¹⁶³ Caes., B. G., I, 31.

ние «друид», должно быть, носило общий характер; кем бы ни был друид, у кельтов он занимался религиозными и учеными делами. Одним из таких дел было искусство прорицания, и если прорицатели ватес, чье ирландское наименование «faith» является синонимом названия «file», представляли собой сообщество чужеродное и в основе своей подчиненное друидам, то было бы трудно уяснить себе, как чрезвычайно влиятельный в политико-религиозном отношении персонаж, которого Цицерон прямо именует друидом, мог претендовать лишь на звание простого прорицателя (vates). Это противоречие разрешимо, если принять во внимание принцип разработанной в тонкостях ирландской иерархии, каковой ее описывает средневековый юридический трактат «Сенхус Мор». Оллам (ollamh), или ученый высшего разряда, равен по рангу королю и умеет рассказывать триста пятьдесят историй (двести пятьдесят длинных и сто коротких), тогда как для того, чтобы иметь достоинство облэра, филида второго ранга, который довольствуется худшими кусками на пиру и совсем небольшим эскортом, достаточно семи историй. Возможно, что и в Галлии были в ходу подобные классификации.

С приходом христианства значительная часть деталей оказалась для нас утраченной, но весьма показательным то, что Ирландия поставила в один ранг раз-

личные ветви жреческого сословия, признав за всеми ними без различия право на священный по преимуществу «цвет», каковым является белый.¹⁶⁴ Первое свидетельство этого хорошо известно, – это свидетельство Плиния,¹⁶⁵ другое происходит из одного очень часто цитируемого агиографического источника: друид, решивший убить святого Патрика, приходит к святому cum nouem magis induüs vestilus albis («вместе с девятью магами, одетыми в белые одежды»)¹⁶⁶. Но вот еще четыре новых свидетельства. Одно из них принадлежит друиду Мог Руитху, который обратился за помощью к жителям Мунстера и в перечне того, чем ему придется отплатить за их услугу, понял следующее: «пятьдесят хитонов, прекрасных, белых и мягких».¹⁶⁷ Второе касается одного филида: «Это весьма благородные люди, – говорит Айлиль, – кто же они, о, Фергус? – Я и вправду знаю об этом, – отвечает Фергус, – тот человек в белом, богатый речами, кого ты видел, – это оллам уладов Ферхертне. Перед ним отступают озера и реки, когда он уязвляет их, насмехаясь над ними, и они вздувают перед ним свои воды,

¹⁶⁴ См. G. Dumézil, «Albai Russati Virides», ch. III de «Rituels indo-européens à Rome», 1954.

¹⁶⁵ См. наст. изд. стр. 136.

¹⁶⁶ «Tripartite Life», II, 325–326.

¹⁶⁷ «Revue celt.», 43, 59, 27 28. p. 25

когда он их хвалит». ¹⁶⁸

Третье свидетельство, также касающееся Ферхертне, замечательно своей ясностью: «Ферхертне, сын Коирпре, сына Илиага, – это блистательный муж в белом, который играет над ними в воинские игры. Это поэт-король среди королей поэтов уладов, и он охраняет арьергард Конхобара, когда тот идет на земли своих врагов. Если кто-то пожелает говорить с королем, это дозволяется ему лишь тогда, когда он обратится вначале к этому человеку». ¹⁶⁹

Наконец, четвертый пример так и сверкает жреческой белизной: «Перед ними, на востоке, снаружи, – говорит Кром Деройл, – видел я другое войско. Спокойный, почтенного возраста человек, седой до белизны, шел во главе него. Он облачен в ослепительные белые одежды с каймой из чистого серебра; на теле его прекрасный белейший хитон; под плащом видна светлая серебряная рукоять его меча, и он несет на плече бронзовый жезл. Его голос нежен, как музыка; речь его сильная и ясная...». Этот человек – друид-летописец Ульстера, «Сенха великий, сын Айлиля, сына Маелхлода из Карнмага Уладского, самый красноречивый на земле человек, тот, что усмиряет пыл войска уладов. Гнев всех мужей на свете, от вос-

¹⁶⁸ Windisch, *Irische Texte*, V, 788.

¹⁶⁹ «Mesca Ulad, ou L'ivresse des Ulates», éd. C. Watson

хода до заката, он смирил бы тремя добрыми словами...». ¹⁷⁰

Как уже можно было догадаться, судя по отношениям Ферхертне и Конхобара, когда-то филид пользовался правом заговорить прежде короля со всяким, кто пожелает подойти к последнему, ¹⁷¹ Ирландия временами даже упраздняет всякое внутреннее различие между друидом и филидом; в тексте «Войны Фергуса и Конхобара» (*Cogadh Ferghusa agus chonsubhair*) сперва под названием филиды упоминаются послы, избранные уладами для того, чтобы вести переговоры о мире с верховным королем Ирландии: «трое поэтов пустились в путь»; в другой раз они выступают под именем друидов: «друиды прибыли с этой просьбой» (*tangadar na draoithe leis an aitheasg sin*). ¹⁷² Бригита, дочь бога-друида Дагда, называется также «поэтессой и друидессой» в «Реннских диндсенхас». ¹⁷³

¹⁷⁰ «Mesca Ulad», изд. C. Watson, с. 33...

¹⁷¹ См. наст. изд. стр. 120.

¹⁷² Изд. Dobbs, Rev. cell, 40, 416.

¹⁷³ Изд. Stokes, «Rev. celt.», XVI, 276–266. «Dindshenchas», или «Истории названий мест», являются записками по топонимике, включающими в себя этимологические данные, легендарные анекдоты или топографические описания. Существует две их версии, в стихах и в прозе, на которые нам нередко необходимо будет сослаться.

III. Специализация друидов

Нам, напротив, не составит никакого труда выделить специализацию. Именно совершение жертвоприношения и занятие теологией, если верить Диодору Сицилийскому, прежде всего, отличало «философов» от «прорицателей»: «У них так заведено, что никто не приносит жертвы без помощи философа; так как они считают себя обязанными прибегать к посредничеству этих людей, знающих нрав богов и умеющих говорить, так сказать, на их языке, чтобы принести им благодарственные жертвы и добиться их милостей. К этим философам и к этим поэтам обращаются, доверяя свои нужды не только в мирное время, но также, и особенно, во время войн».¹⁷⁴

Диодор смешивает прорицателей и бардов, когда говорит о «лирических поэтах, называемых бардами», «которые одних восхваляют, а других высмеивают»; но эта путаница, легко исправимая, не имеет значения.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Diod., V, 31.

¹⁷⁵ Греческий автор приписывает бардак prerogative ватес (филид).

Наименование жертвоприношения

Со своей стороны, ирландцы, принявшие христианство, изъяли из своих легенд всякое упоминание о приношениях богам. Название жертвенного приношения, тем не менее, осталось в кельтском языке, и, по всей видимости, это очень древнее слово. Это слово до сих пор сохраняет свое языческое значение, которое можно обнаружить в словаре Сент-Голла¹⁷⁶ (56, в 7): «i. nomen dolestur chorthon bis ocedpartiab dodeib» (название вазы с округлым основанием, использовавшейся для принесения жертв богам).¹⁷⁷ В христианском словаре осталось «id-part», «idbart» или «edpart» (не следует никогда быть слишком требовательным, когда имеешь дело с ирландской орфографией): idpaire choirp Crist переводится как sacra Eucharistia mysteria (таинство причастия) в «Латинских жизнеописаниях» (111, 12), тогда как одна галльская рукопись «Искусства любви» Овидия в IX веке передает латинский дательный падеж *muneribus*¹⁷⁸

¹⁷⁶ Glose de Saint. Gall; 56, в 7.

¹⁷⁷ «Thesaurus Paleohibernicus», I, 109.

¹⁷⁸ Именительный падеж единственного числа *munus*, одно из значений которого жертва, приношение.

ирландским *di aperthou*,¹⁷⁹ *idpart*, *aperth*, бретонское *aberz* восходят к «*ate-berta*», где «*ate-*» усилительный префикс, а «*-berta*» причастная форма от корня, означающего «носить».¹⁸⁰ Это и есть один из редких достоверных следов обозначения жертвоприношения, с принесением в жертву коня, полное наименование которого нам неизвестно, – о нем свидетельствует в XII в. в Ульстере галльский монах Гиро Кембрийский, и оно предполагает существование ритуальной практики «зоогамии», напоминающей отдаленно ашвамедху Индии.¹⁸¹

Жертвоприношение

В Ирландии мы не находим определенных следов человеческих жертвоприношений, которые столь часто ставят в вину друидам. Если даже на великом острове и совершалось принесение жертв, подобных тем, которые, согласно Цезарю,¹⁸² имели место в Галлии, христианизация полностью стерла их следы в наших источниках, как отмечает это д'Арбуа де Жюбенвилль: «Жертвоприношения, совершения которых яв-

¹⁷⁹ d'Arbois, «Cours», I, 154.

¹⁸⁰ См. «Ogam», XII, с. 197–200 и 448.

¹⁸¹ См. M. L. Sjoestedt, *op. cit.*, XIV–XV.

¹⁸² Caes, B. G., VI, 16.

лялось главной функцией друидов, были несовместимы с христианским культом». ¹⁸³

В любом случае, представление о друиде, приносящем на дольмене человеческую жертву, есть исключительно плод воображения. ¹⁸⁴

Вероятно, именно святому Патрику мы обязаны крайней скудостью наших сведений об ирландском язычестве: «Он не позволял им совершать никаких приношений, которые служили жертвой дьяволу», — сказано о корпорации филидов, ¹⁸⁵ а один ирландский монах добавляет: «Мы чтим святого Патрика, главного апостола Ирландии. Чудесно его славное имя, этот огонь, которым крещены народы. Он с твердым сердцем бился с друидами. Он сокрушил надменных, обретая помощь светлых небес, и очистил Ирландию с ее зелеными равнинами великого народа». ¹⁸⁶

К тому же данный отрывок является, скорее, упражнением в риторическом стиле, нежели каким бы то ни было сообщением, поскольку друиды исчезли совсем не так быстро: во времена правления верховно-

¹⁸³ D'Arbois de Jubainville. Cours de littérature celtique. Paris, 1883–1902. T. I. P. 158.

¹⁸⁴ Один единственный ирландский текст Courtise de Ve-cuma, дает очень краткое упоминание о «человеческой жертве», см. Eriu. III, 154 и ниже, в гл. III.

¹⁸⁵ Windisch, op. cit., I, 122.

¹⁸⁶ Thesaurus Paleohilernicus», II, 322.

го короля Домиглла Уа Нейлла (ум. 978 г.) они еще существовали и даже пользовались всеми своими средствами прорицания, против которых восставал при жизни святой.¹⁸⁷

В главном эпизоде, знаменующем торжество христианства над «кровавым культом», речь не идет о друидах: «Там-то и находился королевский идол Ирландии, а именно – Кром Круах,¹⁸⁸ вокруг которого стояли двенадцать каменных истуканов: он был сделан из золота и почитался божеством у всех народов, заселивших Ирландию до прихода Патрика. Ему приносили первенцев от каждого приплода скота и первых отпрысков от каждого клана. Именно сюда пришел почтить его Тигернмас, сын Фоллаха, король Ирландии, во время праздника Самайна, вместе с мужчинами и женщинами Ирландии. Все они падали ниц перед ним, расшибая себе лбы, хрящи в носгах, колени и локти столь сильно, что три четверти всех людей Ирландии умирало от таких земных поклонов. От чего и происходит название «Равнина Падения ниц».¹⁸⁹

Сообщение Цезаря, на первый взгляд, представ-

¹⁸⁷ O'Curry, Manners and Customs, II, 135

¹⁸⁸ «Кровавый круг», см. Ogam, XI, 287–288, а также: Micheál O. Duigeannáin, On (he Medieval sources for the legend of Cenn (Crom) Cráich of Mag Siéent, – in «Féilsgrébinn Eoin Mie Né ill», Dublin, 1940. P. 206 sqq.

¹⁸⁹ Rev. celt, XVI, 35–36.

ляется более объективным: «Весь галльский народ очень привержен своим обрядам», – говорит он перед тем, как дать единственное имеющееся у нас свидетельство, указывающее на связь «человеческого жертвоприношения» и друидического жречества. «Люди, пораженные тяжкими болезнями, а также проводящие жизнь в войне и в других опасностях, приносят или дают обет принести человеческие жертвы; этим у них заведуют друиды. Именно галлы думают, что бессмертных богов можно умилоствовать не иначе как принесением в жертву за человеческую жизнь также человеческой жизни. У них заведены даже общественные жертвоприношения своих соплеменников. Некоторые племена употребляют для этой цели огромные чучела, сделанные из прутьев, члены которых они наполняют живыми людьми; они поджигают их снизу, и люди сгорают в пламени. Но, по их мнению, еще угоднее бессмертным богам принесение в жертву попавшихся на воровстве, грабеже или другом тяжелом преступлении; а когда таких людей не хватает, тогда они прибегают к принесению в жертву даже невиновных».¹⁹⁰

Следует ли доверять сообщению Ненния в отношении совета, который бретонские друиды дали Вортигерну в те времена, когда бретонское владычество в

¹⁹⁰ Caes., B. G., VI, 16. – Пер. М. М. Досовского.

Великобритании подходило к концу? Чтобы обеспечить надежность оборонительной силы крепости Динас Эмрис, следовало окропить ее камни кровью молодого человека, рожденного от неизвестного отца. Но такой Иисус среди законников, юноша, ставший впоследствии волшебником Мерлином, должен был привести друидов в замешательство и избежать жестокой участи, которая его ожидала.¹⁹¹ Та же история передается в своде ирландских сказаний под названием «Сватовство Бекумы» («Courtise de Vecume»): жена Лабрайда (одного из предводителей Туата де Дананн¹⁹² Бекума, повинная в любовной связи с Гайаром (одним из сыновей морского бога Мананнана¹⁹³ была приговорена к сожжению живьем на костре. Ее судьи, проявив снисходительность, решили удовлетвориться ее изгнанием и, посадив в лодку, отправили ее в открытое море. Ей удалось добраться до холма Хоутх (Этар), где она повстречала короля Конна Ста

¹⁹¹ «Historie Brittonum», III, 30–31.

¹⁹² Или «племена богини Дану», мифологическая раса, которая, согласно ирландским преданиям, населяла Ирландию до прихода гойделов, а затем бежала от них, скрывшись в подземном и морском мире языческих богов. Вокруг этого имени Tuatha Dé Déann сложился целый цикл мифов.

¹⁹³ Божественное достоинство Мананнана, морского бога, было совершенно напрасно подвергнуто сомнению в: J. Ven-dryes, Et. celt., VI, с. 239 и далее.

Бить, овдовевшего после смерти своей жены Этне. Благодаря своей красоте, Бекума добилась того, что он женился на ней, но это повлекло за собой различные бедствия: земля отказывалась плодоносить, стада не давали молока. Друиды, к которым обратились за советом, поясняют, что для того, чтобы устранить последствия преступления, совершенного женой короля, надлежит принести в жертву сына девственницы и окропить его кровью врата и земли Тары. Конн в конце концов находит на одном острове подходящего юношу и с помощью хитрости увлекает его в Тару. Но в тот самый момент, когда жертвоприношение должно было совершиться, появляется корова, и, вняв мольбам матери молодого человека, его заменяют животным.¹⁹⁴

Как можно видеть, ирландское и галльское повествования очень похожи, и в них трудно отделить историю от мифологии. Впрочем, кельтам заботы такого рода были совершенно чужды, и если мы хотим избежать бесполезных споров, вероятно, разумнее будет все же признать недоразумением замечания классических авторов, – Цезаря, Страбона, Диодора и других, – по поводу значения или вообще реальной

¹⁹⁴ «Book of Fermoy», fol. 89, и О'Сшту, «Manners», – «Intr.», p. 333–334 и II, 222.

возможности такого жертвоприношения.¹⁹⁵ требуется немало твердости, чтобы устоять против преувеличений и ошибок античных компиляторов; в самом деле, представление современника Цезаря и Августа о Галлии и Британии немногим отличалось от представлений об Африке человека Средневековья, и в ходу были самые нелепые истории.

Кельтский погребальный обряд, как кажется, дает более твердые основания для того, чтобы говорить о человеческих жертвоприношениях: *funera sunt magnifica et somptuosa* (похороны великолепны и дорогостоящи), – отмечает Цезарь:¹⁹⁶ на костер в Галлии, как и в гомеровской Греции,¹⁹⁷ возлагали различное имущество, скот и, в некоторых случаях, людей, которых любил покойный. Помпоний Мела подтверждает эту практику и добавляет, что людские жертвы могли быть добровольными: «Прежде откладывали урегулирование счетов и уплату долгов до прибытия в Другой Мир, и находились люди, которые по собственной воле бросались в погребальные костры своих близких, как если бы хотели продолжить жить вместе с ними».¹⁹⁸

¹⁹⁵ См «Ogam», VII, 33 sqq.

¹⁹⁶ Caes., B. G., VI, 19.

¹⁹⁷ IL, XXIII, 166–176.

¹⁹⁸ Pomp. Mela, III, 2.

Не следует забывать и о тех галлах, которые, если верить Посидинию,¹⁹⁹ подставляли свои головы под меч, раздав друзьям полученное в уплату золото и серебро: «Некоторые при торжественном стечении всего народа, получив серебро или золото, или какое-то количество сосудов с вином и торжественно засвидетельствовав дар, распределяли его между близкими или друзьями, затем ложились на щит, и стоящий рядом ударом меча перерезал им горло».

Д'Арбуа²⁰⁰ распознает в этом евгемеризацию мифологической темы, – темы зеленого рыцаря романов артуровского цикла и ирландской эпопеи (циклов Кухулина и Ку Роя).²⁰¹

Друид, прорицатель и судья

Имея в своем ведении всю религиозную жизнь и всегда оставляя за собой право воспользоваться этой властью, друид-теолог и главный жрец при жертвоприношениях вполне мог передавать часть своих ритуальных и богослужебных обязанностей в ведение друида-прорицателя, как желает показать нам это Ди-

¹⁹⁹ Athen., IV, 40.

²⁰⁰ D'Arbois de Jubainville H. Cours, VI, 52, 53.

²⁰¹ См. Ananda Coomaraswami, «Sir Gawain and the Green Knight», – «Speculum», XIX, 1944, p. 104 sqq.

одор Сицилийский: «Наконец, они прибегают к помощи прорицателей, за которыми признают большой авторитет. Эти прорицатели предсказывают будущее, наблюдая за птицами и принося жертвы, и держат в подчинении себе весь народ. Но особенно когда они вопрошают предзнаменования ради каких-либо крупных выгод, то совершают невообразимый и странный ритуал. Посвятив человека богам, они ударяют его мечом в область диафрагмы, и когда жертва падет под ударом, они предсказывают будущее, наблюдая за его падением, движением его членов и за истечением крови. Такого рода наблюдения издавна используются ими, и они полагаются на них».²⁰²

Страбон повторяет приблизительно такое же описание: «Римляне отучили их от обычаев, жертвоприношений и гаданий, противоположных тем, что в ходу у нас. Они наносили человеку, обреченному в жертву, удар в спину и гадали по его судорогам. Однако они не приносили жертв без друидов. Упоминаются еще и другого рода человеческие жертвоприношения; они расстреливали свои жертвы из лука, или распинали их в святилищах, или же сооружали огромную статую из сена и дерева, затем бросали туда скот и всевозможных диких животных, а также людей, и все

²⁰² Diod., V, 31.

это вместе сжигали». ²⁰³

Более всего изумляет, вероятно, то, что историкам-латинянам, взору которых в одном только Риме открывалась богатейшая коллекция всевозможных служителей культа (фламины, понтифики, авгуры, гаруспики), никогда не приходила мысль сравнить их с культовой организацией галлов.

Судебная функция предоставляет нам возможность произвести более точный анализ связей между Галлией и Ирландией на основе одного крайне любопытного отрывка из Цезаря: «Именно они ставят приговоры почти по всем спорным делам, общественным и частным; совершено ли преступление или убийство, идет ли тяжба о наследстве или о границах, – решают те же друиды; они же назначают награды и наказания; и если кто – будет ли это частный человек или же целый народ – не подчинится их определению, то они отлучают виновного от жертвоприношений. Это у них самое тяжелое наказание. Кто таким образом отлучен, тот считается безбожником и преступником, все его сторонятся, избегают встреч и разговоров с ним, чтобы не нажить беды, точно от заразного; как бы он того не домогался, для него не производится суд; нет у него и права на какую бы то ни было должность». ²⁰⁴

²⁰³ Strabo, IV, 4. – Пер. Г. А. Стратановского.

²⁰⁴ Caes., B. G., VI, 14. – Пер. М. М. Покровского.

В Ирландии за неповиновение, или элуд (elud), «побег», полагалось тяжкое наказание проклятием. Беглец, или элутах (elutach), лишался всех своих гражданских и религиозных прав, и всякому, кто давал ему приют, грозило серьезное взыскание: пять голов рогатого скота, плюс, в соответствующих случаях, – уплата всех долгов элутаха.²⁰⁵ Это было своего рода изгнанием из общины.²⁰⁶

Точнее всего можно было бы сравнить это со средневековым церковным судом, подвергавшим виновного анафеме и предававшим его в руки светского правосудия. Граница между религией и правосудием была столы же слабо обозначена, как и весьма зыбкая грань, разделяющая религию и образование. Но и в этом случае мы имеем дело с видоизменением и специализацией правовых функций в культуре Ирландии: наряду с филидом-прорицателем (faith), филидом-сказителем (scelaigpe) или Филидом-целителем (liaigh) эта культура создала филида-судью (brithem), фигуру которого д'Арбуа, будучи по образованию и юристом, и кельтологом, блестяще исследовал в одной из своих работ, посвященной

²⁰⁵ «Études sur le droit celtique», I, 329–330.

²⁰⁶ «Филиды отказывали ему в своей помощи и объявляли, что ему ничего не должны ни бог, ни человек» (d'Arbois, «Études sur le droit celtique», I, 329–330.

Сенхус Морю (Senchus Mór). Формально и по существу бритем (brithem) был ни кем иным, как филидом и, следовательно, принадлежал к разряду друидов. Это завершает начатый нами выше обзор внутреннего подразделения кельтского жреческого сословия.

Цезарь не дал себе труда отразить этого деления на категории, – либо оттого, что вовсе не знал об их существовании, либо, возможно, потому, что предпочел кратко представить друидов, равно как и их богов, сделав обобщенный, и поэтому ясный, но упрощенный небросок. Напротив, в Ирландии, где летописцы – преемники филидов-сказителей не имели ни нужды, ни желания высказываться кратко, чрезвычайное обилие деталей может ввести в заблуждение, однако более глубокий анализ социальной структуры выявляет исходную ее идентичность с положением дел в Галлии.

Разделяя в функциональном плане компетенцию филидов и бритем, д'Арбуа де Жюбенвилль ориентировался на современное право, основанное на твердом разграничении полномочий и компетенций. Но Ирландии эпических времен такая тенденция была чужда: ирландское право представляло собой совокупность правил, образцов (основанных на принципе соглашения) и древних речений, которые составляли судебную практику. Именно в силу того, что филиды

заведовали правосудием, так же, как и друиды в Галлии, мы с уверенностью можем отнести их к классу ирландских друидов: их обширные юридические исследования, владение архаическим языком могло послужить лишь поднятию их престижа. «Berla Fene», или «язык Фене» был тем мудреным и темным, возможно, даже тайным «жаргоном», которым монопольно владели поэты, судьи и в целом друиды.²⁰⁷

Нам неизвестно, как друиды отправляли правосудие в Галлии, и было бы пустой тратой времени пытаться реконструировать детали, равно как и сами формулировки правового законодательства. Однако, за отсутствием документов континентального происхождения, мы можем обратиться к знаменитому ирландскому свидетельству: когда, в мифологические времена, скрупулезно включаемые в «Анналы», гойделы, или сыновья Миля,²⁰⁸ высадились на берег, они обнаружили, что остров населен и, согласно принятому выражению, оспорили права на него в битве. Но поскольку все настаивали на том, чтобы это совершилось по правилам, вновь пришедшие согласились

²⁰⁷ См. R Thurneysen, *Rev. celt.*, 7, 369 и далее. Примером его могут служить «риторики», которыми изобилуют повествования, и которые столь часто ставят в тупик переводчиков.

²⁰⁸ Сыновья Миля – это нынешние ирландцы; название не имеет этимологии, см. «R. I. A. Dictionnary», lettre M, éd. Maud Joynt, col. 135–136.

прибегнуть к «судебному решению», которое вынесет их собственный глава, филид Аморген: «Потом отправились сыновья Миля и потомки Бреогана дальше и подошли к Друиле Канн, что зовется теперь Темра. Были там три короля Ирландии: Мак Куйл, Мак Кест и Мак Грене.²⁰⁹ Попросили они сыновей Миля, чтобы остался в их власти остров до исхода битвы. Оттого желали они этого, что замыслили сотворить им во след заклинания, дабы не могли сыновья Миля вернуться обратно.

– Отдадим мы вам то, – сказал Мак Куйл, сын Хермайта, – что присудит вам сам Аморген, ваш брегон, но если решится он сказать неправду, то погибнет от нашей руки.

– Скажи свое слово, о Аморген, – молвил Эбер Донн.

– Вот что скажу я, – ответил Аморген, – пусть останется остров в их власти.

– Куда же отойти нам? – спросил Эбер Донн.

– Прочь за девять волн, – отвечал Аморген.

И было это первым решением судьи, услышанным в Ирландии среди сыновей Миля». ²¹⁰

²⁰⁹ «Сын орешника, сын плуга и сын солнца».

²¹⁰ «Lebor Gabala». Livre des Conquêtes éd. Macalister, V, § 393 – из Книги захватов Ирландии, пер. С. В. Шкунаева. Предания и мифы средневековой Ирландии. Пер. С. В. Шкунаева // Под ред. Г. К. Косинова, М.,

«Девять волн» составляют пределы территориальных вод мифологической и средневековой Ирландии, и гойделы, без дальнейших рассуждений, оставляют ее... Этот пример дает представление о всей значимости авторитета судьи-бритема, поэта, прорицателя или друида. И Аморген предстает здесь одновременно «королевским поэтом и судьей», в то время как сын друида Сенхи Кайн Кайнбретах совершенно убежден в том, что «решение, которое не выносит его отец, и которое тот не умеет вынести, он должен вынести сам».²¹¹

Заслуживает интереса сравнение всех этих наблюдений с данными континентальных авторов. Диодор Сицилийский, в действительности, указывает: «Часто они выходят между войсками, выстроившимися в боевом порядке, грозящими мечами, ощетинившимися копьями и усмиряют их, как будто укрощая каких-то диких зверей. Так, даже среди самых диких варваров боевой пыл уступает мудрости, и Арес платит дань уважения Музам».²¹² Страбон отмечает, что «Друиды же вдобавок к изучению природы занимаются также и этикой. Друидов считают справедливейшими из людей и вследствие этого им вверяют рассмотрение как

1981.

²¹¹ «Mesca Ulad», éd C. Watson, p. 1 и 34.

²¹² Diod., V, 31.

частных, так и общественных споров. Поэтому в прежние времена они улаживали военные столкновения и заставляли примириться противников, когда те уже собирались сразиться друг с другом; дела об убийствах преимущественно отдавались на их решение. Большое количество этих дел сопровождается, как они считают, и обилием благ в стране».²¹³

Функцию послов также, по-видимому, выполняли исключительно друиды, вследствие наличия у них юридических полномочий. В Галлии друид Дивитик отправился в Рим просить помощи против набегов секванов и говорил с римским сенатом, опираясь на свой щит (*scuto inniocus*).²¹⁴ В Ирландии в конце «войны Фергуса и Конхобара» (*Cogadh Ferghusa agus Choncubhair Sonn*), в которой столкнулись два короля Ульстера, «войска в эту ночь подошли к Черному Ручью Друидов и встали там лагерем для ночлега. Улады говорили, что следует отправить послов к королю Ирландии, чтобы заключить мир. «Кто же пойдет?» – спросил Конхобар: «Катбад, Мес Дегад и Аморген отправятся туда», – ответили они».²¹⁵

Итак, эти трое были друидами.

²¹³ Strabo, IV, 4. – Пер. Г. А. Стратановского.

²¹⁴ Panegurici Veteres, 8, § 3.

²¹⁵ Éd. Dobbs, Rev. Celt, 40, 416

Друид-целитель

В качестве друида-целителя или вата-целителя (faithliagh) мы можем привести пример Фингена, целителя короля Ульстера Конхобара. Он обладал поразительными умениями: «Всякий приходил к нему со своими ушибами и рубцами, со своими ранами и болями; он называл каждому его болезнь и давал снадобье, и каждый в самом деле оказывался болен тем недугом, который тот назвал ему.

«Этот человек обладает силой и мудростью целителя, искусством заживления ран, умением побеждать смерть и преодолевать любое недомогание, – говорит Фергус. Финген, Целитель-прорицатель, целитель Конхобара стоял в окружении целителей Ульстера. Он распознавал недуг человека по одному дыму, выходящему из его дома, или по одним лишь его выдохам».²¹⁶

Вот еще одно свидетельство познаний Фингена, согласно отрывку из «Смерти Конхобара»: Конхобар был смертельно ранен в голову камнем, пущенным из пращи, к нему привели целителя Фингена...

«– Добро же тебе, Конхобар, – сказал Финген, – ес-

²¹⁶ Windisch, «Ir. Texte», V, 795.

ли я вытащу этот камень из твоей головы, ты сразу умрешь. Если же оставить его, я смогу тебя выходить, то покроет тебя пятно позора.

– Легче нам, – сказали улады, – Перенести его позор, чем смерть.

Была тогда голова его исцелена, и был тот камень в ней покрыт золотом под цвет волос Конхобара, ибо волосы его и золото были одного цвета. Сказал Конхобару его врачеватель, что не должен он теперь ездить верхом, общаться с женщинами, наедаться досьта и бегать».²¹⁷

Позволительно ли трактовать эти указания в буквальном смысле и признать, что Финген был в состоянии произвести сложную хирургическую операцию? Следует учесть, что кельтский эпос, – а эпос всегда служит точным отражением уровня развития цивилизации, – всегда столь высоко ставил своих друидов-целителей, что признавал за ними власть на деле запрещать королю осуществлять его функции.

IV. Друид и война

Друид является не только жрецом, он в равной ме-

²¹⁷ Ogam, X, 132. – Пер. Т. Михайловой. Смерть Конхобара // Похищение быка из Куальнге / Изд. подготовили Т. А. Михайлова, С. В. Шкунаев. М., 1985.

ре и воин: такое сочетание может показаться странным, но оно легко объяснимо.

Прообразом друида-воина может служить Катбад,²¹⁸ глава друидов Ульстера, чья фигура предстает двойственной в версии «Рождения Конхобара», в которой мы находим такое начало: «Эохаид Желтая Пята, сын Лойга правил уладами. Его жена произвела на свет дочь, Несс, дочь Эохаида Желтой Пяты, которую стали воспитывать двенадцать учителей. Вначале она получила имя Асса, поскольку была миловидной и покладистой. В то время другой воитель из южных областей Ульстера пошел набегом на Ирландию, и число его соратников составляло три раза по девять человек. Катбад, знаменитый друид, носил то же имя, что и этот воитель: он обладал великой ученостью, знанием друидов и физической силой. Он родился в Ульстере, но покинул свою страну. И он прибыл, когда другой Катбад с трижды девятью соратниками пришел в одну пустыню. Сперва они вступили в сражение, затем устали биться и заключили соглашение, без чего они, будучи равными численно, все равно бы пали смертью. Тогда Катбад со своей се-

²¹⁸ Статус друида – иной, нежели у римского фламينا и индусского брахмана, которые не только не должны сражаться, но даже не имеют права видеть вооруженные войска, см. G. Dumézil «Mitra-Varuna», p. 27. Не отражал ли статус друида весьма архаическое состояние общества, которое предшествовало системе разделения власти?

мьей и другой герой и его семья пришли к уладам и убили двенадцать наставников молодой девицы, которые собрались в одном доме и во всю пировали. Девушке [которой не было с ними?], единственной удалось избежать их участи, и никто не знал, кто учинил эту резню. Получив весть об этом, девица пришла в дикий гнев. Она выступила в поход с трижды девятью воинами, чтобы отомстить за своих наставников и разорила и разграбила все пограничные области. До тех пор она звалась Асса, поскольку была приятна на вид, но затем своей отвагой и воинской доблестью заслужила противоположное имя Ниасса...».²¹⁹

Затем Катбад захватывает девицу во время купания, угрожает ей своим мечом, добивается женитьбы на ней со всем приданым и почестями, и история заканчивается зачатием короля Конхобара и пророчествами Катбада о славном правлении Конхобара. В действительности Катбад предстает друидом или воином в зависимости от обстоятельств: *sech la druid side, ba i'énnid*, «помимо того, что он был друид, он также был воином», – указывает «Лейнстерская книга».²²⁰ Но в основе своей – и на это ясно указывает его имя, – воинское достоинство Катбада всегда остается тесно связанным с его персоной, следовательно, с

²¹⁹ «Ogam», XII, 236–237.

²²⁰ Livre de Leinster; 106a, 9.

его жреческим достоинством.

Объяснение его поведению дает Цезарь: «По его смерти (верховного друида) ему наследует самый достойный, а если таковых несколько, то друиды решают дело голосованием, а иногда спор о первенстве разрешается даже оружием».²²¹

«Друиды обыкновенно не принимают участия в войне и не платят податей наравне с другими [они вообще свободны от военной службы и от всех других повинностей]».²²²

Из всего этого нам следует понимать лишь то, что друиды стояли выше законов и делали то, что им было угодно.

Дивитиак, будучи друидом, командовал корпусом кавалерии,²²³ а ирландский друид Мог Руитх носил оружие, столь подробно описанное в «Осаде Друим Дамгайре».²²⁴ В том же повествовании речь в равной мере идет и о «воине со светлыми вьющимися волосами и приятной наружностью; это был друид из Медхон Майртинне, которого называли Медран-друид».²²⁵

²²¹ Caes., B. G., VI, 13. – Пер. М. М. Покровского.

²²² Caes., B. G., VI, 14. – Пер. М. М. Покровского.

²²³ Caes., B. G., II, 5, 2.

²²⁴ Rev. celt., 43, 75.

²²⁵ «Медран», несомненно, связано с «Медрах» (Medh-rach) – «приятный, веселый». Rev. celt, 43, 39.

V. Друид и царь

Ирландия представляет нам и другие свидетельства могущества друида. Улады готовы перебить друг друга из-за ссоры на пиру: «Поручители каждого из них поднялись в ярости, и битва их была такой лютой, что девять человек было ранено, и девять получило кровавые рубцы, и девять человек простерлись мертвыми с той и с другой стороны. Но Сенха,²²⁶ сын Айлиля, встал и простер руку в знак умиротворения: улады замолкли и утихомирились».²²⁷

Все без рассуждений подчиняются одному жесту друида. Впрочем, имели ли они право биться на его глазах без его прямого позволения? Этот вопрос можно лишь задавать себе.

Друиды были окружены величайшим почетом. Ирландский друид на торжественных пирах сидел по правую руку от короля,²²⁸ и король, который нередко был обязан ему своей короной, воздевал ему всяческие почести. Цезарь сам признается, что приказал взять в свои руки власть Конвиктолитаву, которого со-

²²⁶ Этимологически имя «Сенха» означает «историк, знаток генеалогий, знаток древности».

²²⁷ Mesca Ulad, éd. C. Watson, p. 6.

²²⁸ O'Curry, II, 49.

гласно обычаю города, назвал ему для назначения на вакантные магистратуры посредник от жрецов.²²⁹ В Ирландии налицо те же представления об отношениях между королем и друидом. Действительно, в эпосе «Ульстерского цикла» мы находим эпизод, где описывается, как в результате проклятия богини со всеми воинами провинции случились родильные схватки, и защищать границу остался один герой Кухулин. После ожесточенного и чрезвычайно продолжительного сражения, он, придя в изнеможение, посылает своего отца Суалтайма просить о подмоге в Эмайн Маху: «С тем и отправился Суалтайм предостеречь уладов на своей единственной лошади, по прозвищу Серый из Махи. Вскричал он, лишь только приблизился к Эмайн:

– Мужей убивают, женщин уводят, скот похищают, о улады!

Не услышав в ответ ничего от уладов, встал он против Эмайн с другой стороны и снова молвил:

– Мужей убивают, женщин уводят, скот похищают, о улады!

Снова не дождался он ответа уладов и вот почему: гейс воспрещал уладам говорить прежде своего короля, а королю прежде друидов. Направился тогда Суалтайм к камню заложников в Эмайн Махе и в третий

²²⁹ Caes., B. G., VII, 33.

раз воскликнул:

– Мужей убивают, женщин уводят, скот похищают!

– Кто похищает, уводит и убивает – спросил тогда друид Катбад.

– Айлиль и Мэдб разоряют вас, – отвечал Суалтайм, – уводят ваших жен, юношей и сыновей, похищают стада, лошадей и скотину. Лишь один Кухулин смиряет и сдерживает войска четырех великих провинций Ирландии в проходах и ущельях Конайлле Муиртемне... Если тотчас не отомстите вы за него, уж никогда вам не сделать того до скончания времен.

– Достоин тот смерти и гибели, кто так говорит с королем, – молвил друид Катбад.

– Воистину так, – сказали улады.

Тогда в гневе и ярости ушел от них Суалтайм, ибо не услышал желанного ответа. И случилось так, что поднялся на дыбы Серый из Махи и поскакал прочь от Эмайн, а щит Суалтайма выскользнул из его рук и краем своим отрубил ему голову».²³⁰

Свидетельство этого текста подтверждается в одной из версий «Недуга уладов»: «У уладов существовал запрет говорить прежде своего короля, и существовал запрет королю говорить прежде своих друи-

²³⁰ «Livre de Leinster», folios 93v1-94a10 / Пер. С. В. Шкунаева. Похищение быка из Куальнге.

Эти отрывки из ирландских повествований полностью подтверждают то, что Дион Хризостом говорит в одном своем пассаже, где речь идет, также, о персидских магах, египетских жрецах и индийских брахманах: «Кельты также имели подобных мудрецов, опытных в искусстве прорицания и во всякой другой мудрости, которых они называли друидами. И без них не было позволено царям ни делать что-нибудь, ни принимать какие-нибудь решения, так что в действительности они управляли, цари же, сидевшие на золотых тронах и роскошно пировавшие в больших дворцах, становились помощниками и исполнителями воли их». ²³²

Отношения между друидом и королем верно отражены этим определением, и нетрудно убедиться в том, что царская власть у кельтов пребывала в тени и, если можно так выразиться, под покровительством друидского жречества. В отношении Галлии, по правде сказать, даже трудно говорить о королевской власти. Речь здесь идет, скорее, по выражению Цезаря, о непрочной и фрагментарной царской должности (*regia potestas*), ²³³ о власти, которая являлась не

²³¹ Éd. C. Watson, p. 11. «Ogam», XII, 497.

²³² Dion. Chrys., Or., XLIX.

²³³ Caes., B. G., VII, 32.

более, чем магистратурой. Пояснения Цезаря, хотя и весьма разрозненные, заслуживают все же немало-го внимания. Наиболее важное из них содержится в «Галльских войнах Цезаря», в отрывке, посвященном отцу Верцингеторикса Кельтиллу, который был убит, «поскольку добивался царской власти».²³⁴ Другое относится к самоубийству царя эбуронов: «Царь другой половины эбуронов – Катувалк отравился ягодами тиса, который в большом количестве водится в Галлии и в Германии».²³⁵

Следовательно, у эбуронов было два царя, которые делили подвластную им территорию, так же, как и те ирландские царьки, которые правили лишь несколькими племенами.

У народа эдуи, наиболее могущественного в Галлии во время Цезаря, существовала не многим отличающаяся система: «Тогда Цезарь созвал эдуйских князей, которых было много в его лагере. В их числе были, между прочим, Дивитиак и Лиск. Последний был в то время верховным правителем, который называется у эдуев вергобретом, избирается на год и имеет над своими согражданами право жизни и смерти»;²³⁶ и: «К нему явились послами князя эдуев с

²³⁴ Caes., B. G., VII, 4.

²³⁵ Caes., B. G., VI, 31. – Пер. М. М. Покровского.

²³⁶ Caes., B. G., I, 16, 5. – Пер. М. М. Покровского.

просьбой помочь их общине в это особенно трудное для нее время: положение ее очень опасно; эдуи издавна обыкновенно избирают только одного высшего сановника, который в течение года пользуется царской властью, а теперь у них два таких сановника, и каждый из них утверждает, что он избран законным путем».²³⁷

Ясно виден процесс деградации. Сперва была максимально сокращена компетенция царской власти, затем, из опасения, что она останется все же слишком широкой, статус царя был попросту и окончательно упразднен и заменен двумя магистратами, назначаемыми ежегодно, как римские консулы, с той только разницей, что они не обладали никакой реальной властью.

Вергобрет – таково было наименование, которым иногда обозначали высшего магистрата, принимая по традиции ненужную поправку в двусмысленной и неверной фразе Цезаря,²³⁸ – имел даже обязательство не покидать пределов территории эдуев, – чисто религиозный запрет, который не распространялся на друида.

Не пытались ли друиды в Галлии времен ее завоевания бороться со сложившимся в ней дисбалансом,

²³⁷ Caes., B. G., VII, 32. – Пер. М. М. Покровского.

²³⁸ «Ogam», XI, 66 sqq.

описанным у Цезаря?

«Простой народ там держат на положении рабов: сам по себе он ни на что не решается и не допускается ни на какое собрание. Большинство, страдая от долгов, больших налогов и обид со стороны сильных, добровольно отдается в рабство знатным, которые имеют над ними все права господ над рабами».²³⁹

Однако Цезарь, вероятно, возводит здесь к более поздним и обусловленным определенными обстоятельствами причинам то, что, должно быть, представляло собой гораздо более древний уклад общества, поскольку таков же был уклад в арийской Индии, где вайшьи – труженики и торговцы, согласно «Законам Ману», были облечены одной лишь функцией – служить кшатриям (воинам) и брахманам (жрецам).²⁴⁰ Поэтому, маловероятно, чтобы друиды стали выступать против традиционного положения вещей; их вмешательство, скорее, было в известной мере направлено против чрезмерных претензий аристократии, добивавшейся слишком значительной роли в управлении.²⁴¹

Цезарь, как видно, не слишком хорошо сознавал и положение самих друидов в их отношении к власти. В

²³⁹ Caes., B. G., VI, 13. – Пер. М. М. Покровского (VI, 13).

²⁴⁰ См. G. Dumézil, «Jupiter, Mars, Quirinus», I, 44.

²⁴¹ См. Ogam, XII, p. 380–381.

действительности, и в Галлии, и в Ирландии друиды всегда оставались безразличны к выполнению королевской роли, хотя и контролировали ее. Короля избирали из воинского сословия ему равные, его друзья или... враги, а друиды прежде всего заботились о том, чтобы этот выбор производился по правилам и был удачен. В «Болезни Кухулина» показано, как четыре крупные провинции Ирландии положили конец войне, избрав королем выходца из пятой провинции, Ульстера, против которой они объединялись в коалицию...

«В то время они собрались, чтобы выяснить, не смогут ли они найти человека, которого можно было бы назначить верховным королем. Поскольку им было неприятно то, что вершина господства и первенства в Ирландии, то есть, Тара, не подчинялась власти одного короля... Вот короли, которые присутствовали на этом совещании: Медб и Айлиль, Ку рой и Тигернах Тетбаннах, сын Лухте и Финд, сын Росса. Они не спросили совета у короля уладов, поскольку заключили союз против Ульстера, но они устроили пир быка, чтобы знать, кому им следует отдать королевскую власть.

Пир быка происходил так: забивали белого быка; один человек должен был наесться его мяса и напиться мясного отвара и затем уснуть, а четверо друидов пели над ним слово истины; тот видел тогда во сне

человека, которого надлежало возвести в короли, – видел его внешность, его характер, манеры и те дела, которыми он был занят. Когда человек пробудился от сна, то поведал королям о том, что видел молодого воина, благородного и сильного, с двумя красными перевязями, который сидел у ложа больного человека в Эмайн Махе (столице Ульстера)». ²⁴²

Друиды не избирали короля непосредственно, но, с одной стороны, на них было возложено проведение религиозной церемонии, посредством которой осуществлялся выбор, с другой, – они влияли на этот выбор. Такая краткая формулировка, как представляется, верно и емко отражает их политическую роль в кельтских обществах ранней эпохи.

²⁴² Ogam, X, 293–294.

и классических источников, см. статью: Pierre Le Roux, «Les arbres combattants et la forêt guerrière; I: Le mythe et l'histoire; II: Le «Kad Godeu»; III: Les enfants de Calatin», – «Ogam», XI, 1 sqq., et 185 sqq. О прорицании и сатире упоминают: J. Loth, «Le sort et l'écriture chez les Celtes», – «Journal des Savants», 1911, 404–405; F. N. Robinson, «Satirist and enchanters in early Irish Literature», – «Studies in the thistory of Religions presented to Crawford Howell Toy», New York, 1912, 95-130; G. Dumézil «Servius et la fortune», 230–240; J. Travis, «A Druidic Prophecy, the First Irish Stire, and a Poem to raise Blisters», – «Publications of the Mod. Lang. Ass. of America», 1942, 57, 909–915. За дополнительными примерами и свидетельствами читатель может обратиться к следующим работам: A. H. Leahy, «Heroic Romances of Ireland», 2 vol., Londres, 1905–1906; Alexander Cameron, «Reliquiae Celticae», 2 vol., Inverness, 1892–1894; W. Dinan, «Monumenta Historica Celtica», I, Londres, 1922; Eug. O'Curry, «Lectures on the Manuscript Materials of Ancient Irish History», Dublin, 1862; St. H. O'Grady, «Silva Gadelica, a collection of tales in Irish», Londres – Edinbourg, 1892, 2 vol.; Kuno Meyer, «Cath finntraga», Oxford, 1885, и «Hibernica Minora», Oxford, 1894; J. Strachan и J. G. O'Keefee, «The Tain Bo Cualnge from the Yellow Book of Lecan», Dublin – Londres, 1912; Osborn Bergin, «Lebor na hUidre, The Book of the Dun Cow», Dublin, 1929; R. I. Best-Osbord Bergin – M. A. O'Brien, «The Book of Leinster formerly Lebor na Nuachongbala», – Dublin, 1954–1957 (3 тома вышли в 1960 г.); Eleanor Knott, «Togail Bruidne Da Derga», Dublin, 1936; Kenneth H. Jackson, «Cath Maighe Lena», Dublin, 1938; Kathleen Mulchrone, «Bethu Phatraic», I, Londres, 1939; Gérard Murphy, «Early Irish Lyrics», Oxford, 1956; Brian O'Cuiv, «Cath Muighe Tuireadh, the second battle of Mag Tuireadh», Dublin, 1945; R. A. S. Macalister, «Lebor Gabala Erend, The Book of the Taking of Ireland», – «Ir. Text Soc», XXXIV–XLIV, 1938–1956; Ch. J. Guyonvarc'h, «La mort du fils unique d'Aife», «La navigation de Bran, fils de Febal», «Le meurtre de Conchobar», «La maladie de Cuchulainn et l'unique jalousie d'Emer», «La mort violente de Cellchar, fils d'Uthechar», «La naissance de Conchobar» (versions A, B, C), «Les exploits d'enfance de Cuchulainn» (version «T.B.C.»), «Livre de Leinster»), «La courtise d'Emer», «La mort violente de Loegaire le Victorieux», «La conception des deux porchers», «Le meurtre de Fergus», «L'ivresse des Ulates» – (вышли в: «Ogam», т. IX–XIII).

Глава III

Ритуальные и магические техники друидов²⁴³

Из высказанных нами ранее замечаний следует, что культ и магия в основе своей были делом друидов. Мы очень желали бы сделать подробное, объективное и систематическое описание обоего рода практик, хранителями которых они являлись. Но, к сожалению, мы никак не сумеем сделать этого непосредственно, поскольку кельтский мир по причинам, которые мы попытаемся обозначить позднее, не оставил по себе ничего, что было бы сопоставимо с индийскими «Брахманами» или хотя бы с «Фастами» Овидия. Однако, что касается нашей задачи, которая состоит в исследовании «типа» друида, такового, каким представляли его себе или желали представить кельты, – легендарные повествования отчасти способны заполнить для нас эту лакуну. Разумеется, многие действия, в частности, магические, которые приписываются друидам в этих легендах, не могли соответствовать действительности в узком смысле, но их преувеличение, несомненно, опиралось на реально происходившее. Итак, перейдем к обзору видов деятельности и умений Катбадов и Мог Руитхов.

I. «Крещение» друидов и запреты Предзнаменование и пророчество

Крещение

Друиды, ведавшие, как мы это видели, делами смерти, в равной степени вмешивались и в дела рождения и жизни. В Ирландии они «крестили» человека, выбирая ему имя в зависимости от какой-либо особенности или знаменательных обстоятельств. Именно так Кухулин, прежде называвшийся Сетанта,²⁴⁴ получил свое имя от друида Катбада. Убив сторожевого пса (árchú) кузнеца Куланна, он вынес сам себе столь справедливый приговор, что король Конхобар и его друид Катбад были восхищены им: «"Какое решение ты примешь по этому делу, малыш? – говорит Конхобар. – Если есть в Ирландии щенок той же породы, я буду растить его до тех пор, пока он не станет таким же мощным, как его отец. А до того времени я сам буду псом, охраняющим стада, имущество и земли Куланна". – "Ты принял хорошее решение, малыш", –

²⁴⁴ Сетанта напоминает кельтское название «дороги» (Ирл. set, валлийск. hynt, брет. hent), ср. также народ Сетантиев (Ptolem., II, 3, 3).

отвечает Конхобар. – "По правде сказать, – говорит Катбад, – лучшего решения мы бы и не нашли. Почему бы тебе не назваться Ку Хулином ('Псом Куланна')?"» "Нет, – возражает мальчик, – я предпочитаю свое имя, – Сетанта, сын Суалтама". – "Не говори так, малыш, – отвечает Катбад, – ибо люди Ирландии и Шотландии, едва только услышат это имя, лишь о нем и будут говорить". – "Каким бы ни было мое имя, оно будет хорошо для меня", – соглашается тот. И с той поры за ним осталось это знаменитое имя – Кухулин, поскольку он убил пса кузнеца Куланна». ²⁴⁵

«Наречение» имени королю Конхобару еще более интересно: «Так родился этот сын: в каждой руке у него было по червяку. Пошел он к реке Конхобар, и расступилась река перед ним. И тогда назвал его Конхобар по имени той реки. Конхобар, сын Фахтны. Взял его Катбад на руки, дал ему имя и предсказал ему будущее». ²⁴⁶

Могло быть достаточно простого знака. Когда, в начале «Изгнания сыновей Уснеха», улады собрались на большой пир в доме Федлимида, обнаружилось, что жена этого последнего беременна. Друид Катбад прорицает, что ребенок будет девочкой необычайной красоты, со снежно-белой кожей, с белокурыми пря-

²⁴⁵ «Ogam», XI, 214–215.

²⁴⁶ «Ogam», XII, 240 – «Рождение Конхобара» // Пер. Т. Михайловой.

дями, с чудесными голубыми глазами, с пурпурными румяными щечками, с безупречными зубами и с губами красными, как коралл. Но он добавляет, что улады станут сражаться меж собою за это сокровище!

«Положил Катбад ладонь на живот женщины и ощутил трепет под своей ладонью.

"Поистине, – сказал он, – это девочка. Дайруре – будет имя ее [имя девочки означает «трепетная»]. И много зла случится из-за нее"». ²⁴⁷

Запрет

Не зависели ли гейсы (*geasa*), или «запреты» (если принять этот довольно слабый перевод, поскольку речь очень часто шла о сложном комплексе запретов и обязательств), которые друиды накладывали и изменяли по своему усмотрению, в первую очередь от обстоятельств рождения или наречения имени? Это вполне можно предположить. Так, Кухулин всю свою жизнь соблюдает «табу» пса, и двумя знаками, по которым он узнает, что близка его смерть, станут вкушение собачьего мяса²⁴⁸ или убийство им выдры, «водя-

²⁴⁷ Пер. Т. Михайловой.

²⁴⁸ «*Livre de Leinster*», 120a, 20–24.

ной собаки» (Doborghú).²⁴⁹ Кормак, сын короля Конхобара, не должен слышать арфы Крайфтины, арфистки бога-друида Дагды, а также не имеет права ни охотиться на птиц Маг Да Хео, ни путешествовать на повозке с ярмом из ясеня, ни переходить посуху Шаннон, ни, наконец, останавливаться на постоялом дворе Да Хока. И повествование о его смерти представляет собой не что иное, как рассказ о последовательных нарушениях этих гейсов.²⁵⁰ Запреты, наложенные на короля Конайра, более строги и кажутся еще более странными в «Разрушении Дома да Дерга» перечисляются следующие запреты: возвращаясь к себе домой, он никогда не должен обращать правый бок своей повозки в сторону Тары, а левый – в сторону Бреги; он не может охотиться на зверей Керны; он не имеет права покидать пределы Тары каждую девятую ночь; также, он не должен проводить ночи в доме, где огонь после захода солнца светит наружу и виден снаружи; он не должен идти вслед за «тремя красными людьми», когда направляется в дом человека, «одетого в красное»; в его королевстве не должно совершиться никакой кражи; после захода солнца к нему не должны приходиться с визитом в одиночку ни женщина, ни мужчина, и он не имеет права вмешиваться в ссору

²⁴⁹ Версия В «Смерти Кухулина», éd. Van Hamel, p. 110–111.

²⁵⁰ «Rev. celt», 21, 149, 312, 388.

между двумя своими слугами.²⁵¹ Все это было трудно в точности соблюсти, а иногда даже совместить одно с другим.

Следует, вероятно, отнести эти гейсы к числу средств, которыми друиды пользовались дабы подчинить жизнь воинского сословия определенным правилам, которые выражались в целом ряде религиозных символов и носили характер строгого предписания. В действительности гейс (geis) имел силу закона, как светского, так и религиозного: стоило только пренебречь им, и это сразу влекло за собой целую череду осложнений. Король Конхобар, взяв на себя королевское обязательство соблюдать, а следовательно и исполнять право первой брачной ночи (*jus primae noctis*), вынужден был прибегнуть к помощи официального решения, не желая реально подвергать жену Кухулина Эмер этой «формальной процедуре», грозящей ужасным гневом ее мужа: «Тогда принялись решать улады, как поступить им. И вот на чем согласились они: Эмер должна провести первую ночь с Конхобаром, но дабы защитить честь Кухулина, будут с ними Фергус и Катбад».²⁵²

²⁵¹ Version du «Livres Jaunes de Lecan», éd. Eleanor Knott, 6, § 16.

²⁵² «La Courtise d'Emer», éd. Van Hamel, 65, § 90.

Имя

Нам не известно, играли ли галльские друиды такую же роль при наречении имени, но именно на это указывают теофорические антропонимы, которыми изобилует собрание имен А. Холдера:²⁵³ Езунерт, «обладающий силой Езуса», Даголит, «приверженный обряду» и многие другие не похожи на имена, которые приняли бы для себя сами «миряне». То же замечание, впрочем, относится и к топонимам и этнонимам: Лугудунум, «город Луга» (Лион); Медиолан, «центральная равнина» (Милан); битуриги, «цари Мира» или «вечные цари» (Бурж, Берри); сеноны, «Древние», все эти названия не могут быть следами, оставленными «десакрализированным» менталитетом. Тит Ливии передает некоторые свидетельства в отношении того, как был основан Милан в ходе военной кампании, которую часто ошибочно рассматривали как один из возможных вариантов обряда «Священной весны» (*ver sacrum*):²⁵⁴ «...Они разбили тусков в сра-

²⁵³ Altceltischer Sprachschatz, I–III.

²⁵⁴ *Ver sacrum* – латинское название индоевропейского обычая переселения молодежи, достигшей определенного возраста на новые места. В современной науке этот обычай считают одной из возможных причин миграций индоевропейских народов. (Прим. ред.).

жении при реке Тицине. Узнав, что выбранное ими для поселения место называется Инсубрское поле, они сочли это благим предзнаменованием, поскольку инсубрами именуется одна из ветвей племени эдуев. Они основали там город Медиолан». ²⁵⁵

Предзнаменования и пророчества

Другая экспедиция, согласно одному из текстов Псевдо-Плутарха, ²⁵⁶ привела к основанию города Лиона (Лугудунум): «Рядом с Араром находится холм Лугдун, который также сменил свое название, и причина того была такова: Момор и Атепомар, изгнанные Сереронами, взошли на этот холм по приказу оракула, чтобы построить там город. Они уже рыли рвы для возведения фундаментов, когда внезапно появились вороны, которые, летая тут и там, расселись по всем деревьям вокруг. Момор, который был сведущ в науке авгуров, дал новому городу название Лугудунум. Так как на их языке ворон называется лугос (lougos), а возвышенная местность – дунон (dounon), как сообщает

²⁵⁵ Liv., V, 34. – Пер. С. А. Иванова // Тит Ливии. История Рима от основания города. Т. 1. (Ред. Пер. М. Л. Гаспаров и Г. С. Кнабе. М., 1989) ... См. «Actes du Premier Colloque d'Etudes celtiques et protoceltiques», Châteaumeillant, 1960, p. 142–15B.

²⁵⁶ Pseudo-Plul., De fluviis, VI, 4

нам Клитофон в тринадцатой книге "Оснований"». ²⁵⁷

Таким образом, Момор был друидом или прорицателем наподобие Дивитиака.

Ворон являлся птицей пророческой по преимуществу, считалось даже, что именно он научил галлов готовить противоядие против страшного яда, которым те смазывали свои стрелы. ²⁵⁸ Но он не был в этом смысле единственным, поскольку почти все птицы в Галлии и в Ирландии по поверью принадлежали к Другому Миру. На них в случае необходимости возлагалась обязанность руководить обрядом «Священной весны» (*ver sacrum*). ²⁵⁹ В Ирландии местные царьки назывались, в силу игры этимологии, «друидами птиц» (*dreailun adas té on draoi en*), как указывается в «Глоссарии» О'Клери ²⁶⁰ и в «Глоссарии Кормака». ²⁶¹

Однако наибольшее значение придавалось не манере полета птиц, а их крикам: «Не полагайся на крики тетеревов» (*na hadhair do ghothaib gerg*), – говорится в одной лорике (*lorica*), приписываемой Колум Чил-

²⁵⁷ Очевидно, что этимология названия Лугудунума – Лиона совершенно иная. Лугудунум – это «город бога Луга», см. «Ogam», IV, 306.

²⁵⁸ «Mirabiles Auscultatories», LXXXVI.

²⁵⁹ См. Justin, «Troque Pompée», XXIV, 4; Zwicker, I, 94.

²⁶⁰ Rev. celt., 5. 404.

²⁶¹ Ed. Stokes, «Additional articles», 60.

ле,²⁶² а другой вариант той же лорики утверждает: «Я не верю в крики птиц» (ni adraim do gothaib en).²⁶³

Могли использоваться и другие животные: чтобы убедить своих сторонников поднять мятеж против римлян,²⁶⁴ однажды королева Боудикка прибегла к помощи прорицателей: «...сказав так, она отпустила зайца, которого держала у себя на груди, и, так как бег зверя давал благое предзнаменование, большинство разразилось радостными криками».²⁶⁵

Все же, по-видимому, трудно причислить Боудикку к исключительному разряду «королей-друидов», привилегированных знатоков искусства предсказания, таких как Дейотар, галатский царь, который, если верить Цицерону,²⁶⁶ понимал знаки, подаваемые птицами, или как ирландский король Конн, который был способен вызвать снегопад.

Помимо того, кельты вообще очень трепетно от-

²⁶² ZCP, 7, 303, 15

²⁶³ «Ériu», 8, 120; о прорицании по поведению птиц см.: O'Curry, II, 225–226.

²⁶⁴ См. наст. изд. стр. 76–78.

²⁶⁵ Dion Cassius, LXIII, 6; ср. пищевые запреты бретонцев приводимые Цезарем: заяц, курица, гусь: voluptatus causa (для развлечения), – замечает Цезарь, который, по-видимому, еще не понимал в это время, для каких целей островитяне разводят этих животных. См. Caes., B. G., V, 12.

²⁶⁶ De Divinatione», II, 36, 76; ср. Valer. Maxim, I, 42.

носились к предзнаменованиям. Галаты, к примеру, прежде чем дать сражение войскам Антигона Гоната, так как предзнаменования были дурными, – предали смерти своих жен и детей (*conjuges et libéras suos trucidant* – супруг и детей своих убивают).²⁶⁷ Эдуй Думикорикс, отправляясь в Великобританию, ссылался на препятствия «религиозного» характера, по выражению Цезаря, «утверждал, что отчасти его удерживают религиозные причины» (*partim quod religionibus impediri sese diceret*), и Цезарь, от которого ускользало значение такого довода, заподозрил его в предательстве и приказал убить.²⁶⁸

II. Магия растений и магическое целительство

Омела

Мы никогда не узнаем, для чего и как друид умел «проходить сквозь дерево»,²⁶⁹ и, несомненно, иногда бывает сложно отделить магию, составляющую неотъ-

²⁶⁷ Just in, XXVI, 2, 2.

²⁶⁸ Caes. B. G., V, 6.

²⁶⁹ Ch. Plummer, «*Vitae Sanctorum Hiberniae*», I, CLIII.

емлемую часть религиозного ритуала, от того, что во все времена составляло лишь суеверие. Но вот остальная часть текста Плиния, касающегося омелы на дубе: «Такую омелу случается найти очень редко, и когда ее отыскивают, то снимают, устраивая большую религиозную церемонию, на шестой день луны, – так как именно по этому светилу галлы считают свои месяцы и свои годы, так же, как и свои века, протяженностью в тридцать лет. Этот день выбирается потому, что луна в нем обладает уже достаточной силой, хотя и не достигает еще середины своего роста. Они называют омелу именем, означаящим "тот, что все исцеляет". Приготовив у подножия дерева все необходимое для совершения жертвоприношения и торжественную трапезу, приводят двух белых быков, у которых впервые связаны рога. Жрец, одетый в белое, взобравшись на дерево, золотым серпом отсекает омелу, которую собирают в белый плащ. Тогда они закалывают жертвенных животных, молясь при этом божеству, дабы оно сделало жертву благодатной для тех, ради кого она принесена. Они верят, что омела, если сделать из нее напиток, исцеляет скот от бесплодия и служит средством против всех ядов. Вот так великое множество народов почитает священными предметы, абсолютно ничего не значащие».²⁷⁰

²⁷⁰ Нет нужды напоминать о том, что современная медицина до сих

Можно дополнить этот отрывок следующей небольшой выдержкой из «Естественной истории»: «Похоже на сабину растение, называемое селого. Срезая его, железом не пользуются; правую руку пропускают под одеждой так, чтобы она вышла с левой стороны, как если бы пожелали что-то украсть; к тому же надлежит быть в белой одежде с босыми, омытыми ногами, и прежде принести жертву хлебом и вином. Несут растение, завернув его в новое полотно. Галльские друиды говорят, что оно служит талисманом против всякой хвори, и его дым исцеляет все болезни глаз. Друиды также используют растение, которое произрастает на болотах, и которое они зовут самолус. Его следует собирать левой рукой, натоцка, и оно является талисманом против болезней скота. Но тот, кто срезает его, не должен оглядываться или класть это растение куда бы то ни было, кроме того места, где хранят напитки».²⁷¹

Новокельтские языки сохранили до наших дней несколько любопытных названий омелы: «Словарь Шалона» приводит форму из венецкого языка *deur derhue* «дубовая вода», а Дж. Лот в конце прошлого века обнаружил в Фауэ (Морбиан) очень интересное название *uhelvat* (*ihuvelvad*), «хорошо выращен-

пор использует омелу в качестве гипотензивного средства.

²⁷¹ Plin. Nat. Hist. XXIV, 103, 104.

ный», данное, несомненно в связи с медицинскими свойствами этого растения. Валлийский термин более точен: *olliach*, «всё исцеляющий», как указано в словаре Сил. Эванса; на ирландском языке в словаре О'Рейли значится *uile-iceadh*, а на гэльском Шотландии – *uile-ice*.²⁷² Сопоставление напрашивается само собой и представляет, по крайней мерс, предположение в пользу точности данных Плиния. Этот латинский автор не выражает никакого удивления по поводу почитания дубовой омелы, поскольку и у самих римлян и греков были распространены подобного рода растительные культы. Он сам указывает, что листья и ветви вербены использовались при вытягивании жребия и для предсказания будущего, и, по своему обыкновению, не может удержаться от нелестных замечаний: «Некоторые не делают различия (между двумя разновидностями священных трав) и считают их обычно за одну, так как и та и другая имеют одинаковые свойства. Галлы тянут жребий, используя ту и другую, и при этом поют заклинания. Но все это бредни магов».²⁷³

²⁷² J. Loth, «*Rev. celt.*», XIX, 18.

²⁷³ Plin. *Nat. Hist.*, XXV, 106.

Oursin fossile²⁷⁴

Популярность, которой, согласно все тому же Плинию, пользовалось в Галлии *oursin fossile* или змеиное яйцо (*ovum anguinum*), свидетельствует о подобного же рода религиозных представлениях: «Имеется еще сорт яйца, которое галлы весьма почитают, а греки упустили из виду: летом собирается несметное множество змей, они сплетаются и склеиваются друг с другом слюной и слизью своих тел. *Oursin fossile* [отождествляемый со змеиным яйцом] символизирует это событие Друиды говорят, что шипенье рептилий заставляет *Oursin fossile* подсакивать в воздух, и надлежит тогда поймать его в плащ, прежде чем оно коснется земли. Похититель вынужден спасаться, ускакав на коне, поскольку змеи преследуют его до тех пор, пока такое препятствие, как река, не преградит им путь. Это яйцо узнают по тому, что оно плывет против течения. Но так как маги ловко умеют скрывать свои хитрости, они утверждают, что для того, чтобы заполучить такое яйцо, следует дожидаться определенной фазы луны, как будто человек своей волей может заставить змей соотнести свои собранья с на-

²⁷⁴ Окаменевшие останки морского ежа. (Прим. ред.)

значенной датой. Я видел такое яйцо: оно размером со среднее круглое яблоко, и у него хрящеватая скорлупа, с многочисленными присосками, как на щупальцах полипа. У друидов оно знаменито. За ним утвердилась слава чудесного средства, позволяющего выигрывать тяжбы и получать доступ к царям; но это неверно: один римский воин из племени воконтиев, который во время суда носил на груди такое яйцо, был казнен божественным императором Клавдием, насколько мне известно, без всякой иной на то причины». ²⁷⁵

Священный характер змеинового яйца (*ovum anguinum*) подтверждается некоторыми археологическими находками. Особо интересен в этом смысле могильный холм Пуарона в Сент-Аманде (Дё-Севр): «В центре этого могильника, который не содержал в себе никаких следов погребения, находился своего рода ларь, сооруженный из пяти сланцевых плит, в середине которого помещалось змеиное яйцо (*oursin fossile*)» ²⁷⁶

Плиний не понял религиозного символизма этого предмета, который, без сомнения, обозначал космическое яйцо.

²⁷⁵ Plin. Nat. Hist., XXIX, 52.

²⁷⁶ J. Toutain, «Cultes païens», III, 371, прим.; см. также A. Grenier, «Manuel», IV/2, p. 747.

Целебные растения

В Ирландии существует мифологический рассказ о происхождении целебных растений. Мы напомним здесь эту традицию, хотя упомянутые в ней герои не являются друидами, поскольку именно друиды впоследствии будут использовать их в своей практике в битве при Маг Туиред: «В ту пору Нуаду страдал от увечья, и Диан Кехт приставил ему руку из серебра, что двигалась словно живая. Не по нраву пришлось это сыну Диан Кехта Мидху, и направился он к отрубленной руке и молвил: «Сустав к суставу, и мышца к мышце!» Так исцелил он Нуаду в трижды три дня и три ночи. До исхода трех дней держал он руку у бока, и выросла на ней кожа. Крайне недовольный такой дерзостью бог-врачеватель Диан Кехт убил своего сына: «Потом похоронил Диан Кехт Миаха, и на его могиле выросли триста шестьдесят пять трав, ибо столько было у Миаха мышц и суставов. Тогда Аирмид, дочь Диан Кехта, расстелила свой плащ и разложила те травы по их свойствам, но приблизился к ней Диан Кехт и перемешал их, так что теперь никто не ведает их назначения...». ²⁷⁷

²⁷⁷ Пер. С. В. Шкунаева // «Битва при Маг Туиред», с § 33 по § 35; см. с. 44 по поводу применения целебных растений.

Эликсир забвения

В самом ли деле ирландские друиды получали свой эликсир забвения исключительно на основе растений? Как бы то ни было, напиток оказывался эффективным: когда Кухулин, полюбив прекрасную и грациозную Фанд, супругу морского бога Мананнана, сходит с ума от того, что потерял ее, «Эмер [*его законная супруга*] пошла к Конхобару в Эмайн-Маху и рассказала ему, что случилось с Кухулином. Тогда Конхобар послал певцов, ведунов и друидов за Кухулином, чтобы они взяли его и привели в Эмайн-Маху. Кухулин хотел сначала убить их. Но они запели перед ним волшебные песни свои, крепко держа его за руки и за ноги, пока не начал проясняться его ум. После этого он попросил пить. Они дали ему напиток забвения. И, выпив его, он забыл о Фанд и обо всем, что с ним было. Затем они дали такой же напиток Эмер, ибо и она была в таком же положении. Мананнан же потряс своим плащом между Фанд и Кухулином, чтобы они после этого никогда больше не встречались».²⁷⁸

²⁷⁸ «Болезнь Кухулина» или «Serglige Cuchulainn», – «Ogam», X, с. 310 // Цитата по: Болезнь Кухулина // Ирландские саги / Пер. и коммент. А. А. Смирнова // Academia, 1929.

Целительство и сон. Музыка

Итак, друиды практиковали три архаических вида врачевания: кровавое целительство, или хирургию, в частности примененную Фингеном к Конхобару; врачевание растениями и колдовское врачевание. Этот последний вид был, безусловно, чрезвычайно развит, и даже в Средние века знахарские ирландские заклинания приводятся в рукописи из Сен-Галла.²⁷⁹ Но целился также и сон и, поскольку всякой хорошей музыке в Ирландии приписывалась способность чудесным образом усыплять своих слушателей, арфисты причислялись к разряду *bo aige*, то есть, свободных владельцев скота;²⁸⁰ они часто упоминаются рядом с филидом более высокого ранга, и воплощенный бог-друид Дагда, дабы усыпить своих врагов, не преминул заиграть на арфе, послушной своему хозяину: «Тогда сошла со стены арфа и, поразив девятерых, приблизилась к Дагда. Три песни сыграл он, что знают арфисты, – грустную песнь, сонную песнь и песнь смеха.

²⁷⁹ «Thesaurus Paleohibernicus, II, 248». Например: «При болезни мочи: я исцеляюсь от этой болезни мочи! Да спасет нас искусство птиц, стай чародеев – птиц! Пусть они (чары) всегда пребывают в том месте, где образуется твоя моча!»

²⁸⁰ «Ancient Laws», V, 106.

Сыграл он им грустную песнь, и зарыдали женщины. Сыграл он песнь смеха, и женщины вместе с детьми веселились. Сыграл он дремотную песнь, и кругом все заснули, а Луг, Дагда и Огма ушли от фаиоров, ибо желали те погубить их». ²⁸¹ Такое же действие арфа оказывает в рассказе о «Разрушение Динд Риг» ²⁸²

Родник здоровья

«Родник здоровья», подобие которого мы, как нам кажется, нашли в Галлии, в Глануме (Сен-Реми-де-Прованс), ²⁸³ в «Битве при Маг Туиред» доверен богу-врачевателю Диан Кехту: «А вот как вселяли ярость в израненных воинов, дабы еще отважнее делались они назавтра. Над источником, имя которого Слапе («Здоровье») говорили заклятья сам Диан Кехт, сыновья его, Актридил и Миах, да дочь Аирмед. И погружались в источник сраженные насмерть бойцы, а выходили из него невредимыми. Возвращались они к жизни благодаря могуществу заклинаний, что пели вокруг источника четыре врачевателя». ²⁸⁴

Впрочем, подействовать должны были не только

²⁸¹ Битва при Маг Туиред. – Пер. С. В. Шкунаева, § 163–164.

²⁸² См. в «Orgain Dind Rig»; ZCP; 3, 12, § 19–20.

²⁸³ См. «Ogam», XII, 59.

²⁸⁴ Пер. С. В. Шкунаева.

заклинания; исцеление достигалось также с помощью растений, и оба вида врачевания взаимодействовали: «Другое имя этого источника – Озеро Растений, так как Диан Кехт клал в него понемногу каждой травы, произрастающей в Ирландии».²⁸⁵

Точно так же друид пиктов Дростан посоветовал королю Ирландии, с тем, чтобы исцелить солдат, раненных отравленными стрелами бретонцев, собрать молоко от ста сорока белых коров и наполнить им яму на середине поля боя. Те, кто погрузятся в нее, будут исцелены.²⁸⁶ Если «Лейнстерская книга» сокращает количество коров до ста двадцати, то она же и уточняет, что они должны быть *bo mael find*, «белыми коровами без рогов».²⁸⁷ История эта обнаруживается и в поэме «Старина Мест»:²⁸⁸ «Друид Дростан сказал тогда приближенным короля Крилитханда: "Всякий человек, кого ранят фигда, пусть будет погружен в лужу белого молока; несмотря на раны, нанесенные многочисленным злым оружием, он выйдет здоровым и без рубцов" ...».²⁸⁹

²⁸⁵ Битва при Маг Туиред, § 126, ср. с. 160. – Пер. С. В. Шкунаева.

²⁸⁶ *Leabhar Breathnach, The Irish Version of the Historia Britanum of Nennius*, Dublin, 1848, éd. Todd, 122–124.

²⁸⁷ Fol. 15a, 29.

²⁸⁸ Éd. Gwynn, III, p. 164–166.

²⁸⁹ *Cm. Rev. celt*, XV, 427, где прозаический вариант «Dindshenchas»

Тисс, слепота друидов

Возвращаясь к магии растений, следует отметить одну ее разновидность совершенно иного рода, которой, как мы можем видеть, пользуется друид при розысках королевы, похищенной обитателем сидов, одним из тех божеств Другого Мира, которые нередко помогали принадлежащим людям благ: «Тогда Эохаид (лишившийся своей жены король) призвал друида Даллана, чтобы тот разыскал Этайн. В этот же день тот отправился на запад, к горе, ныне называющейся Слиаб Даллан («горой Даллана»), и там остался на ночь. Тем временем друид с болью переживал, что Этайн в течение года будет скрыта от него; он вырезал из тисса четыре прута и начертал на них знаки огама: источник мудрости и огамические знаки открыли ему, что Этайн спрятана в Сиде Брег Лейтх».²⁹⁰

Филид Кесарн также для своих заклинаний пользовался четырьмя тиссовыми прутьями, (*cetheora flescae iphair*).²⁹¹

Имя Даллан этимологически означает «маленький слепец». О слепоте друида идет речь и в других ме-

приводит те же подробности.

²⁹⁰ Wmdisch, «Ir. Texte», I, 129, 18.

²⁹¹ ZCP, 3, 460 и 20, 220.

стах эпических и мифологических текстов: друид Дил, к примеру, одним из значительных персонажей «Битвы при Мукраме», был слепым (*drui side is e dall* – он друид и слепой),²⁹² подобно Мог Руитху, который «потерял один глаз, когда убил теленка среди великих снегов в Альпах, и ослеп на второй, когда на два дня задержал солнце в Дайрбре, с тем, чтобы из двух дней получился один.»²⁹³

Друид Мог Руитх в своей прорицательской деятельности пользовался колесом, от которого происходит его имя: «Мог Руитх, откуда взялось это имя? Об этом сказать нетрудно. Ротх, сын Риголла, вырастил его, и этот Ротх был знаменитым друидом. Оттого его звали служителем Ротха. Или, скорее, Мог Руитх означает жрец колес (*magus rotaram* – жрец колес), потому что с помощью колес он делал свои друидические предсказания...».²⁹⁴

О том, что эти пророческие колеса были сделаны из тисса, прямо не говорится, но, по меньшей мере, существует вероятность, что они были из дерева. В дру-

²⁹² *Silva Gadelica*, I, 315.

²⁹³ *Les aventures de Mogh Ruith (Imtaachta Moighi Ruith, ZCP., 14, 145 sqq.)*. По поводу слепоты следует вспомнить параллельный пример Одина, верховного божества германской мифологии, который отдал один глаз в обмен на дар ясновидения, см. G. Dumézil, «*Les dieux des Germains*», p. 41.

²⁹⁴ «*Cóir Anmann*», § 287, *Windisoh, Ir. Texte*, III, 409.

гом тексте содержится уточнение, указывающее, что колесо Мог Руитха было «суковатым колесом» (roth ramhach): «Это он отправился обучаться друидизму у друида Симона. И вместе с ним сделал, за год до ссоры Симона с Павлом и Петром, суковатое колесо, которое должно появиться в Европе перед последним судом»²⁹⁵

Впрочем, нет никакой изначальной связи между слепотой и прорицанием с помощью растений, которая, в случае Даллана, служит наиболее важной характеристикой этого персонажа. Однако следует под-

²⁹⁵ M. S. Rawlinson, B502, 157, 36. Вероятно, правомерно будет сопоставить колесо Мог Руитха с одним любопытным приспособлением, в своем роде заменявшим трещотку, которое использовалось ранее в Британии в некоторых общинах, в тот период, когда согласно богослужебному календарю колоколам полагалось умолкнуть. Это была тарабара (tarabara), зубчатое колесо, крюки или зубья которого, находившиеся с внешней стороны, задевали за округлый брусок, укрепленный на одной из опор рамы, в которой оно помещалось. Это колесо крепилось на горизонтальной, загнутой наружу оси, которая приводилась в движение посредством веревки. Оно напоминает также круглую колокольную балку, так называемое колесо судьбы, или Santig ar Rod [ср. колесо из Сен-Тупету], на котором колокола были бы заменены зубьями или крючьями. Когда это сооружение поворачивалось, зубья производили монотонный и довольно неприятный звук (по замечанию г-на Ноеля Сперанза, которого мы благодарим за его любезность). В том, что касается Мог Руитха и в целом «двойственного» характера друида, мы можем отослать читателя к нашей работе. *Le dieu-druide et le druide divin. Recherches sur la fonction sacerdotale celtique*, – «Ogam», XII, 1960, p. 349–382; о слепоте см. «Ogam», XIII, № 74/75.

черкнуть, что дерево, используемое Далланом, имеет очень большое значение в религии кельтов, что обнаруживается в Галлии в этнонимах эбуронов и эбуровиков (Эврё).²⁹⁶

Война растений

Магия растений обретает еще одну новую форму в одной из версий текста «Смерти Кухулина» (так называемая версия В), когда чародеи, отправившиеся обучаться своему друидическому искусству (*druidecht*) в Британию и в Вавилон, решают предать смерти уладского героя: «Тогда поднялись три дочери Калатина, одноглазые и немые, с увечными телами, три бродячих нищенки Бодб, три отвратительных черных колдуны, дьявольских и зловещих... На молниях быстрого ветра, с диким воплем, принеслись они в Эмайн и сели, три мерзких, ужасных призрака, на зеленом лугу близ города. Своими чарами они породили великую призрачную битву между двумя войсками, между чудесными движущимися деревьями, прекрасными густолиственными дубами, так, что Кухулин услышал шум сраженья...». ²⁹⁷

²⁹⁶ Ogam, XI, 39 и далее.

²⁹⁷ Éd. Van Hamel, 80–81, § 12 и «Ogam», XI, 200.

Точно так же в «Битве при Маг Туиред» находим обещание устроить «битву растений» (§ 116–117), которой грозят все те же «колдуны»: «"А вы, о Бе Куйлле и Дианан, – спросил Луг двух колдуний, – как нам послужите в схватке?" – "Нетрудно ответить, – сказали они, – чары пошлем мы, и камни, деревья и дерн на земле станут войском с оружием, что обратит врага в бегство"». ²⁹⁸

Эти два ирландских повествования сопоставимы с уэльсской «Битвой кустов», воспроизведенной Шекспиром в «Макбете» в эпизоде с шагающим лесом.

О дубе Плиния речи почти не идет, в тексте «Битвы кустов» есть лишь незначительный намек на это:

«Немедленно приходит дуб в движенье,
дрожат перед ним и земля, и небо,
перед лицом врага он страж отважный.
В имени его поддержка...» ²⁹⁹

Дуб, рябина и орешник

Что касается ирландцев, то они, как кажется, с большей охотой использовали для своих магических

²⁹⁸ «Битва при Маг Туиред» / Пер. С. В. Шкунаева. – *Прим. ред.*

²⁹⁹ «Ogam», XI, 187 sqq.

действий рябину или орешник. Именно так, к примеру, поступает друид Китруадх, зажигая друидический огонь ради верховного короля Кормака во время «Осады Друим Дамгайре»: «Кормак же завел беседу с Китруадхом и спросил у того, нет ли у него средства помочь армиям. «Ничто не поможет тебе, кроме огня друидов». – «Как это сделать, – спрашивает Кормак, – и для чего это нужно?» – «Вот, – отвечает Китруадх. – Пусть воины пойдут в лес и принесут рябины, потому что именно из нее получается лучший наш огонь. И, возможно, с южной стороны ответят тем же. Когда костры загорятся, каждый станет следить за своим. И если пламя обратится к югу, – во что я не верю, – вам надлежит преследовать людей Мунстера. А если оно обратится к северу, то уходите вы сами, ибо будете разбиты, даже если станете стойко обороняться».³⁰⁰

Тем не менее, мы не можем сделать никакого вывода из различия пород деревьев, дуба или рябины, наблюдаемого в Галлии и в Ирландии. Следует лишь заметить, что на континенте следует всегда опасаться путаницы у классических авторов, которые нередко приписывают германцам то, что на деле относится к кельтам,³⁰¹ и Ирландия и Великобритания впол-

³⁰⁰ Éd. Sjoestedt, *Rev. celt.*, 43, p. 105–107.

³⁰¹ См. Maxime de Tyr, «*Dissert.*», VIII, 8, который объявляет дуб «видимым образом верховного бога».

не могли отдать предпочтение иному, чем Галлия, роду деревьев, что в местных вариантах никак не нарушало единства принципа. Безусловным насилием над кельтской цивилизацией была бы попытка свести всю ее к нескольким представлениям или повсеместно одинаковым правилам, следует признать, однако, что на островах, как, в частности, в Галлии, за деревом как таковым признавалась чудесная сила. Именно в этом смысле следует понимать ирландское выражение *crann-chur*, бретонское *prenn-denn* или *teurel prenn*, «бросать дерево», которые уточняют в сопоставлении сочетания *prinni loudi* и *prinni lag* из «Календаря из Колиньи». ³⁰² Прорицание с помощью жетонов и чисел, о котором свидетельствует Ипполит, ³⁰³ должно быть, представляло собой один из способов такого рода использования дерева.

III. Власть друидов над стихиями

Губительная вода

Друид или филид является повелителем воды, как и огня, и мы можем привести не один пример, свиде-

³⁰² Rev. celt., 16, 313–314 и 44, 1 sqq. Ср. тp. 170, 200.

³⁰³ Philosophum, I, XXV.

тельствующий о такой власти. Помимо прочих, пример данного рода содержится в «Смерти Лоегайра», что очевидно из следующего комментария: «Как погиб Лоегайр-Победитель? Нетрудно сказать. Аэд Мак Айнин сошелся с Мугайн Айтинхайрхех. Она была женой Конхобара, и стало известно, что они вместе. Поэта схватили по приказу Конхобара, и он просил утопить его. Конхобар на это дал свое согласие. Тогда того подвели по очереди ко всем озерам Ирландии, но он налагал заклятье на воды и всякий раз, ударив в берег, делал так, что там не оставалось ни единой капли воды, ни реки, ни озера, чтобы его утопить. Наконец, его привели в Лох Лай, к дверям дома Лоегайра, и там он оказался неспособен наложить чары на озеро. Его уже готовы были утопить, когда управляющий Лоегайра вышел из крепости. "Горе мне, Лоегайр, – сказал он. – Они не нашли в Ирландии другого места, чтобы утопить поэта."³⁰⁴ Тогда Лоегайр встал и взял свой меч; но, ринувшись наружу, он так сильно ударился макушкой о притолоку двери, что снес себе всю заднюю часть головы, и мозги его забрызгали весь плащ. Тогда он убил тридцать человек из тех, что топили поэта, и Аэду удалось спастись. Так погиб Лоегайр...».³⁰⁵

³⁰⁴ Ogam, XI, 424.

³⁰⁵ Ogam, XI, 424.

Благодатная вода

Друид Мог Руитх, исправляя соделанное его собратьями по ремеслу из Лейнстера, которые «связали» все воды в провинции Мунстер, произвел обратную операцию: «Когда так было сделано, люди Мунстера отправились все вместе туда, где находился Мог Руитх и властители... Мог Руитх сказал им: "Если вы считаете, что пора мне помочь вам, то говорите, какой помощи вы желаете в вашей нужде? – Дай нам воду, – ответили они. – Где Кенмхар? – спросил тогда Мог Руитх. – Здесь, – сказал Кенмхар. – Принеси мне мои чудесные копья". Ему подали их. Они затмили пространство и небо, и все увидели, что у ног их разливается поток. – Где Кенмхар? – Здесь, – ответил Кенмхар. – Рой землю там, куда ударило острие копья. – Какая мне за это будет награда? – спросил Кенмхар. – Твое имя станет именем реки, – сказал Мог Руитх. Кенмхар принялся рыть земли и искать воду. Мог Руитх во время поисков произносил следующие слова: "Привет тебе, дивный поток, и т. п..." Когда он закончил, вода с шумом прорвала земную кору, и всем едва удалось от нее спастись. Заслышав шум воды, и прежде, чем все остальные его услышали, Кенмхар произнес: "Полная чаша и т. п..." Когда знатные люди вдосталь напились

из источника, дарованного друидом, Мог Руитх сказал им: "Пейте эту воду, чтобы вернулись к вам ваша сила, и ваш пыл, и воинская ваша доблесть, и ваша твердость, и ваше достоинство". Они поспешили к воде, целыми армиями и толпами, и все сполна утолили свою жажду, люди, кони и скот, так, что воды хватало на всех. Тогда воды разделились и разошлись во все стороны к их народам; они растеклись оттуда по долинам, по руслам и источникам провинции и освободили их от сковавших их друидических заклятий. Так явились воды ко всем; к ним привели стада и скот всей провинции, и те досыта пили». ³⁰⁶

Мог Руитх, безусловно, походит здесь на Моисея, заставившего воды бить из земли, но аналогия, конечно, была намеренно подчеркнута переписчиками легенды, так как ирландский мотив воды в рамках своего контекста не имеет ничего общего с библейским.

Исцеляющая вода

Вот еще одна традиция, служащая также иллюстрацией к «друидическому крещению», согласно которой вода, управляемая друидом, выполняет роль целебного средства. Это история рождения Коналл

³⁰⁶ Rev. celt, 43, 74–76.

Кернаха, старшего или молочного, в разных версиях, брата Кухулина. В трактате «Соответствие имен» она приведена так: «Коналл и Кернах, откуда взялись эти имена? Не трудно сказать. Финдхоем, дочь Катбада, жена Аморгена была "на сносях". Она повстречала друида, который сказал ей: "Если будет мне хорошая награда, ты подаришь Аморгену доброго сына". – "Ты прав, – ответила она, – ты получишь тогда от меня хорошую награду". "Пойди завтра к источнику, – сказал ей друид, – и я буду сопровождать тебя". На следующее утро они оба пришли к источнику, и друид велел: "Омойся этой водой, и ты родишь сына; никакое дитя не будет столь же непочтительно к жителям Коннахта, которые составляют народ его матери". Молодая женщина выпила глоток воды из источника. Вместе с водой она проглотила и стакан. Стакан попал в руку зародышу во чреве матери; он пронзил ему руку и поглотил ее. Когда брат его матери, Кет Мак Магах узнал, что сестра его родит сына, который убьет более половины всех людей в Коннахти, он не покидал ее до самого разрешения ее от бремени. Подошло время, и она родила. Друиды пришли, чтобы окрестить младенца во язычестве и пропели над ним слова языческого крещения, говоря: "Не родится более сынов, более непочтительных к людям Коннахта, он и ночи не проведет, не положив себе в изголовье головы жителя

Коннахта, и он убьет больше половины их...".³⁰⁷

Пророческая волна

В «Разговоре двух Мудрецов» один из филидов обладает властью над морскими волнами: «Адна, сын Утидира из коннахтцев, был первым среди филидов Ирландии в учености и искусстве поэзии. Был у него сын по имени Неде. Отправился Неде учиться искусству поэзии в Альбу к Эоху Эхбелу и пробыл у него, пока не преуспел в этом. Как-то раз гулял он и подошел к берегу моря, ибо считали филиды, что у воды приоткрывается им тайное знание. Вдруг услышал он из волн грустную и тоскливую песнь, и охватило его удивление. Тогда произнес он заклятия волне, дабы открылось ему в чем тут дело. И узнал он, что сокрушались волны о смерти отца его, Адна, и что платье его отдали Ферхертне, филиду, ставшему первым по-этом».³⁰⁸

Друид – повелитель огня

Друиды владеют также огнем, и наиболее силен

³⁰⁷ Windisch, Ir. Texte, III, 392; 394.

³⁰⁸ Пер. С. В. Шкунаева. Éd. Stokes, Rev. felt, 26, p. 8.

именно огонь самого могущественного, самого искусного в магии друида. Губительный огонь из рябины, разоженный, как мы видели, друидами короля Кормака под руководством Китруада, был побежден благодатным огнем, который, в свою очередь, зажег Мог Руитх. Причина превосходства Мог Руитха, впрочем, проста: «Мог Руитх сказал Кенмхару "Зажги и разведи огонь". Кенмхар поднялся и разложил костер таким образом: он сложил его в форме маслбойки (?) с тремя сторонами и тремя углами, но с семью ходами, тогда как в костре на севере имелось лишь три хода. Тот не был ни расположен, ни особым образом сложен, но дрова для него свалили просто грудой».³⁰⁹

Есть и еще более примечательный факт. Рассказывая о создании королевства Мит королем Туатхлом Теахтмаром, Китинг в своей «Истории Ирландии», написанной в XVII столетии, но основанной на исчезнувших ныне источниках, упоминает об обрядах друидов: «Там-то и был помещен огонь Тлахтга, у которого друиды Ирландии собирались все вместе в ночь Самайна, дабы совершить жертвоприношения всем богам. В этом костре они сжигали свои приношения, и во всей Ирландии в эту ночь все, под страхом наказания, были обязаны потушить огни. Ни одному человеку не дозволялось зажигать огня иначе, чем от него. За

³⁰⁹ Éd. Sjoestedt, *Rev. celt.*, 43, 106–108.

каждый же такой огонь, возожженный в Ирландии, король Мунстера взимал плату... , поскольку Тлахтга находился в области Мунстер, принадлежавшей к королевству Мит». ³¹⁰ И далее Китинг продолжает: «Второй лагерь он поставил в местности, отданной провинцией Коннахт: в Успехе, где происходило всеобщее собрание народа Ирландии, носившее название Великого Собрания Уснеха; в праздник Бельтайн устраивалась ярмарка, на которой по обычаю обменивались разными изделиями, съестными продуктами и драгоценностями. Там же приносили жертвы великому богу, которому они поклонялись и который именовался Белем. ³¹¹ Существовал обычай в каждом кантоне Ирландии устанавливать по два огня в честь бога Беля, между которыми проводили всякого рода больной скот, дабы исцелить его и сохранить в течение года. И после этого возжигания огня назначался благородный праздник, выпадающий на день апостолов Филиппа и Иакова, Бельтайн, то есть, Бейльтеине, или огонь Беля». ³¹²

Возможно, и сам Китинг, будучи священником, ока-

³¹⁰ Éd. Dinneen, II, 246

³¹¹ Бельтайн, или «огонь Беля»; это ирландское божество сопоставимо с галльским Белеиусом; см. J. Gourvest, «Le culte de Belenos en Provence occidentale et en Gaule», – Ogam, VI, 257 sqq.

³¹² Dinneen, II, 246–248.

зался еще свидетелем тех обрядов, о которых он повествует? В связи с этим можно вспомнить *locus consecratus* (священное место), о котором говорит Цезарь: «В определенное время года друиды собираются на заседания в освященное место в стране карнутов, которая считается центром всей Галлии».³¹³

Хотя Цезарь не упоминает об огне, возжигаемом по случаю такого собрания, мы не допускаем мысли о том, что Китинг мог приукрасить сообщения своих источников, так как память об обычае, о котором он рассказывает, сохранилась в фольклоре³¹⁴ и в реннском прозаическом варианте «Старины мест» возводит его к мифологической «расе» Немеда: «Миде – откуда взялось это имя? Сказать об этом нетрудно: Миде, сын Братха, сына Деотха, первым зажег огонь в Ирландии для детей Немеда, и этот огонь горел шесть лет. Именно от него зажигался всякий иной важный огонь в Ирландии, и по этой причине за каждый очаг надлежало уплатить королю мешок зерна и свинью. Друиды говорили: "В недобром для нас дыму (*mí-dé*) зажжен был этот огонь". Тогда их созвали всех в один дом и, по приказу Миде, отрезали им языки. Их погребли в земле Финеха, и первый друид и первый летописец Ирландии, сел в том месте, где они были

³¹³ Caes. B. G., VI, 13.

³¹⁴ Joyce, *A Social History of Ancient Ireland*, I, 291.

преданы земле. Гайрех, дочь Гумора, мать-кормилица Миде, сказала тогда: "Благороден (uais) тот (nech), кто здесь в эту ночь". Отсюда и происходят два имени, Уснех и Миде». ³¹⁵

Тот же обычай передан в «Глоссарии Кормака», ³¹⁶ где указывается, что два огня Бельтайна были *tené shoinméch*, «огнями радости», «двумя огнями, которые друиды зажигали с великими заклинаниями». ³¹⁷

Один агиографический текст, записанный на латыни, уточняет, со своей стороны, что в этот праздник под страхом смерти запрещалось зажигать какой-либо другой огонь: «У них имелся также некий обычай, введенный на основании наложенного на всех указа: если кто-либо во всех провинциях, будь то близких или отдаленных, зажигал в ту ночь огонь прежде огня в доме короля, во дворце Тары, то он должен был умереть». ³¹⁸

Если вода, по всей видимости, чаще всего принадлежала к сфере деятельности филидов, то огонь был излюбленной стихией друида, и когда у друидов

³¹⁵ Éd. Stokes, *Rev. celt.*, XV, 297, 7.

³¹⁶ Éd. Stokes, «Three Irish Glossaries», 6.

³¹⁷ См. также K. Meyer, *Sanas Chormaic*, 12: «Они приводили к этим огням все стада, чтобы уберечь их в этом году от всякой болезни; они проводили скот между огней».

³¹⁸ *Tripartite Life*, II, 278–279.

в «Битве при Маг Туиред» спрашивают, что им подвластно, те отвечают: «Мы бросим огненные облака в лицо фоморам: они не смогут смотреть в небесную высь, и воины, сражающиеся против них, легко побьют их» (§ 113).

Ветер друидов

«Ветер друидов» – еще один аспект их влияния на стихии. Именно с помощью этого средства друиды Туата де Даннан пытались воспрепятствовать высадке сыновей Миля на ирландский берег. После первого поражения, когда зашла речь о возвращении на суда, король этих последних, Донн, пожелал возобновить сражение: «"Если бы послушались вы моего совета, – сказал тогда Донн, сын Миля, – то не бывать бы ничему, кроме битвы". – "И со всем вашим могуществом не воротиться вам обратно в Ирландию", – сказали друиды племен Богини Дану».

Тогда пошли сыновья Миля на юг от Темры и приблизились к Инбер Феле и Инбер Скене, где были их корабли. Потом отплыли они за девять волн. Тут принялись ирландские друиды и филиды петь против них заклинания, покуда вода со дна моря не выплеснулась на поверхность, ибо воистину могучую бурю подняли они против сыновей Миля. Отнесла она их да-

леко на запад Ирландии, где, изнуренные, очутились они на морских волнах. «Это ветер друидов», – сказал тогда Донн, сын Миля. – «Так и есть, – сказал Аморин, – наш не дует поверх парусов».

Тогда взобрался на мачту младший в роду Эраннан и упал оттуда на скалы, так что разметало по ним его члены.

«Не дует он поверх парусов», – вскричал Эраннан, когда падал.

И был Эраннан рулевым корабля Донна и воспитателем Аморгена.

"Позор нашим мудрецам, – сказал тогда Донн, – что не могли они всей силой одолеть волшбу". – "Нет в том позора, – молвил Аморген, а потом встал и сказал так: – Стремлюсь я к ирландской земле и т. д."

И тогда немедля стих над ними ветер.

И сказал Донн:

"Острие моего копья и меча будет над каждым ирландцем, только бы нам добраться до берега".

Тут обрушилась буря на корабль, где были Донн и Айрех, два сына Миля, да на тот, где были Брес, Буас и Буайгне, и утонули они оба у Песчаных холмов». ³¹⁹

Был ли это ветер, вызванный заклинаниями, или действительно «дуновение друидов»? Согласно

³¹⁹ «Из книги Захватов» – Пер. С. В. Шкунаева. (Lebor Gabala, V, § 415–416).

«Осаде Друим Дамгайре», дуновения друида в самом деле было достаточно для того, чтобы все смешалось: «Когда оба друида заканчивали свою беседу и предрекали войску печальную судьбу, слуги, собаки и конюхи услышали их и предупредили Кормака. Кормак сказал: "Пойдите, убейте одного из друидов, а второго бейте до тех пор, пока в нем не останется лишь капля жизни". Друидам открылась опасность, и они расстались. Китруадх вернулся в лагерь, укрывшись под чужой личиной, чтобы не быть узнанным. Другой отправился на юг, – он трижды обращался лицом к войску и с помощью своей магической силы посылал на него дуновение друидов. Все воины обрели тогда его внешность и образ: у всех походка стала важной, как у него, и голова седой, так, что когда они пересекли реку, преследуя друида, то принялись избивать друг друга. Они рвали друг другу волосы, нанося один другому удары в голову и в лицо, так как каждый дерущийся принимал всякого, кого видел, за того друида...». ³²⁰ Мощь дуновения друидов представляется безграничной: «Мой бог обещал мне, что я обращу их в камень, когда настигну, только лишь тем, что подую на них», – говорит Мог Руитх о своих врагах; и в самом деле «он послал им дуновение друидов и обратил их

³²⁰ Rev. celt, 31, 43, 26–28.

Власть над землей

Друиду в равной мере подвластна и земля. Так, в «Осаде Друим Дамгайре», перед великой битвой армий Севера и Юга Мог Руитх заставляет исчезнуть холм, на котором расположилось войско Севера:

«Мог Руитх принялся дуть на холм; ни один из воинов Севера не смог удержаться в своем шатре, так сильна была буря, и друиды не знали, откуда она налетела на них. Продолжая дуть на холм, Мог Руитх произнес такие слова: "Я кружу, я обращаюсь вновь, и т. д..." И холм пропал тогда, окутанный черными тучами и объятый водоворотом тумана. Вся целиком армия была охвачена ужасом, услышав вопли воинов, шум, который производили метавшиеся кони и повозки, звон ломающегося оружия, раздавшийся, когда в подножие холма был нанесен удар. Большая часть войска была погружена в смертные муки агонии; все, пав духом, в отчаянье погибли». ³²²

Похожее обещание магического вмешательства прозвучало, также, на военном совете прорицателей

³²¹ Rev. celt, 43, 113–115.

³²² Rev. celt, 43, 81.

Туата де Даннан, перед тем, как случилось сражение при Маг Туиред против фоморов: «Луг спросил у колдуна (т. е. – у друида), носившего имя Матген,³²³ какой он обладает силой. Тот ответил, что своей волей он опрокинет горы Ирландии на фоморов, так, что вершины их падут на землю Он сказал им что двенадцать первых гор Ирландской земли станут послушны приказам Туата де Даннан и будут за них сражаться...» (§ 78).

В целом, власть друида, независимо от его специализации, распространяется на все стихии, и могущество главы друидов Ульстера Катбада и его помощников описано именно таким образом: «Каждый из тех, кто ему служит, смотрит в небо, наблюдает за облаками и дает ответ окружившему его прославленному войску. Все они, устремив взгляды ввысь, наводят заклятия на стихии, и те сражаются меж собой, и они обращают огненные облака против крепости и лагеря людей Ирландии. "Что это за человек там, о Фергус?" – спрашивает Айлиль. – "Я знаю его, – отвечает Фергус. – Это кладезь познаний, тот, что повелевает стихиями, тот, что поднимается в небеса, что ослепляет взор, что способен сковать силу чужаков своим умением друида, это Катбад, прекрасный друид, в

³²³ От древнекельтского *matu-genos*, «сын медведя».

IV. Колдовское заклинание

В связи с описанием бурных событий вокруг прибытия сыновей Миля в Ирландию «Книга Захватов» приводит, – что само по себе весьма редко и ценно для нашего исследования, – сам текст заклинания, произнесенного филидом Аморгеном ³²⁵ после высадки на остров:

«Многорыбное море!
Изобильная твердь!
Тучи рыбы!
Рыб под волнами,
В потоках, словно птиц, —
Клокочущее море!
Белый град,
Сотни лососей,

³²⁴ Windisch, *Ir. Texte*, V, 791–793.

³²⁵ См. M.-L. Sjoestedt, *op. cit.*, 17. Этот автор видит в данном заклинании выражение «гордости колдуна, который, восторжествовав с помощью своего искусства над противником, похваляется своими талантами и перечисляет свои возможности...». Такая интерпретация была бы позволительна только в случае, если бы мы могли с уверенностью отделить религиозный факт от его метафизического содержания. Тем не менее, это не так, и этого нельзя сделать ни с одним ирландским мифологическим или эпическим текстом. Впрочем, и название «колдун» применительно к филиду уже является неточным.

Громадных китов!
Гавани песнь —
Тучи рыбы,
Многoryбное море». ³²⁶

Ирландская литература даже в большей мере, чем эти тексты, доносит до нас технические пояснения или подробности применения заклинаний, среди которых наиболее интересным для нас аспектом являются, без сомнения, сами наименования магических действий, заклятий или прорицаний. Одним из самых эффективных таких средств, по-видимому, было *glam dicinn*, «импровизированное проклятие», которым, к примеру угрожает филид Кайрпре перед решающим сражением: «Врагов проклянущу я (*glam dicinn*) и стану хулить да порочить, так что властью своей отниму у них стойкость в сражении». ³²⁷

«Glam Dicinn»

Это заклятье, пусть даже импровизированное, требовало, тем не менее, значительной подготовки. Вот как описывает эту процедуру «Книга Баллимота», ³²⁸ в

³²⁶ «Из книги Захватов». – Пер. С. В. Шкунаева.

³²⁷ «Битва при Маг Туиред», § 115. – Пер. С. В. Шкунаева.

³²⁸ Folio 284a, 24-51

которой можно наблюдать любопытную смесь христианства с язычеством: «Вначале соблюдался пост на земле короля, ради которого слагалась поэма; затем совет из тридцати мирян, тридцати епископов и тридцати филидов должен был сочинить сатиру... Поэт должен был сам пуститься в путь с шестью спутниками, носящими звания шести рангов филидов, наименования которых таковы: фохлак (fochloc), мак фурмид (mac fuirmid), досса (doss), кана (сапа), кли (cli), анрад (anrad), оллам (allam). Этот последний, ведущий остальных, на закате солнца поднимался на вершину холма на границе семи областей. Там каждый из сановников устремлял взгляд на оллама, а оллам смотрел на страну того короля, над которым он хотел надсмеяться. Все они обращались спиной к кусту боярышника, который должен был расти на вершине холма. Когда ветер задувал с севера, каждый из них, держа в руке камень из пращи и ветвь боярышника, пропевал над этими предметами строфу сатиры против короля. Оллам запевал первый, и остальные по очереди продолжали вслед за ним. После того, каждый клал свой камень и свою ветвь на корни куста боярышника. Если они были неправы, то их поглощала земля холма; если, напротив, неправ был король, то холм поглощал его, вместе с его женою и сыном, его конем, его оружием, снаряжением и с его собакой.

Проклятье мак фурмида падало на собаку; проклятье фохлака – на снаряжение; проклятье досса – на оружие; проклятье кана – на его жену; проклятье кли – на сына; проклятье анрада – на страну; проклятье оллама – на самого короля».

«Imbas forosnai» u «Dichetal do Chennaib»

Другой архаический способ прорицания фигурирует в «Глоссарии Кормака» под названием *imbas forosnai*, то есть, если верить ирландскому составителю глоссария, «озаряющая наука». На самом деле слово – *bas* обозначает здесь ладонь руки, как это становится ясно из описания наложения заклятья, приводимого самим писцом.³²⁹

«Филид разжевывает кусок мяса красной свиньи, собаки или кошки, который кладет затем на плоский камень позади дверей; он приносит его в жертву богам на жертвеннике, сопровождая эту процедуру пением заклинаний; после того он взывает к своим идолам; если назавтра он не находит их (?), то налагает заклятье на свои ладони и вновь призывает к себе своих идолов, дабы сон его не был нарушен, и он держит ладони у себя на щеках до тех пор, пока не уснет.

³²⁹ См. Thurneysen, «ZCP», 19, 163 и Loth, «Rev celt», 37, 311-314

Тогда его стерегут, чтобы никто не помешал и не беспокоил его прежде, чем ему все до конца откроется, то есть до исхода девяти дней или двух или трех, в зависимости от того, как было сочтено необходимым во время жертвоприношения.³³⁰

Святой Патрик запретил обращенным филидам применять это заклинание. Писец, вероятно, по своей щепетильности, и, несомненно, в силу своих познаний, добавляет: «И (ideo «imbas» dicitur (поэтому называется "imbas")), то есть, две его ладони (одна ладонь впереди, другая – позади) на щеках. И Патрик отменил или запретил этот обряд, так же, как и teinm laegda («озарение песни»), и постановил, что всякий, кто прибегнет к нему, не обретет ни неба, ни земли, ибо утратит крещение. Что касается dichetal do chennaib («заклятие кончиками костей»), то он все же дозволил им совершать его по правилам их искусства, а причина была в том, что этот ритуал не требует принесения жертвы демону, но представляет собой лишь обряд, во время которого поэт получает откровение путем непосредственного прикосновения кончиками пальцев.

Dichetal do chaime snäime, или «заклятье кончика-

³³⁰ Stokes, «Three Ir G», 25 В известной мере можно было бы сопоставить с этим памятник из Мавилли (Код д'Ор) (E Thevenot, «Lalomus», 14, 75 и далее, pi II)

ми костей», – как звучит его наименование в полном виде, – был, по всей видимости, сравнительно прост в исполнении, хотя описание его и не слишком ясно: Когда филид завидит вдали человека, идущего к нему, или просто показавшегося, он тотчас слагает о нем строфу с помощью кончиков своих костей (то есть, своих пальцев) или в уме, без подготовки, тогда как он одновременно поет и совершает действия». ³³¹

«Teinm Laegda»

Teinm laegda, или «озарение песни», оставляет нас в еще большем замешательстве. Именно с помощью «озарения песни» король-герой Финн мак Кумалл, согласно тому же «Глоссарию Кормака», сумел отыскать убийцу своего шута Ломны. Для этого «Финн положил в рот большой палец своей руки и запел "песнь озарения"». Нам известно несколько вариантов. Следовало либо опустить прутья на предмет, по поводу которого требовались разъяснения, либо, как Финн, положить в рот большой палец руки, касаясь им зуба мудрости, прикусить его, сочинить экспромтом четверостишие и, в конце, принести жертву богам. ³³² Также

³³¹ Ancient Laws, I, 44

³³² Stokes, op cit, 34 и «RIA Dictionary», I/I, 118

именно «песнь озарения» помогла Финну осознать, что настал конец его жизни: «Однажды Финн вышел из Альма и оказался в месте, называвшемся *adharcas iuchbadh* в Оффалей; он подошел к источнику на холме и выпил глоток из него; он положил большой палец руки под «зуб познания» и запел «песнь озарения»; и тогда ему открылось, что пришел конец его времени и его жизни, и он спел это четверостишие...». ³³³

«Озарение песни» использовалось при публичном разгадывании загадок и в совершенно светских играх. Когда Лугайду, слепому филиду, поднесли маленький череп, выброшенный морем на берег, и спросили, какому существу он принадлежал, тот велел: «Положите сверху кончики прутьев», затем, после раздумья, заявил, что это была голова маленькой собачки Брекана: «Это лишь малые останки, – сказал он, – ибо Брекан был утоплен вместе со всей семьей в этой пучине». ³³⁴

Существовали и другие заклинания, *длуи фулла* (*dlui fulla*), например, осуществлявшееся с помощью соломины, которую достаточно было бросить в лицо намеченной особе, чтобы та сделалась безумной. Уже упоминавшийся трактат «Соответствие имен» (§ 183), прибегая к игре слов, объяс-

³³³ Silva Gadehca, I, 91

³³⁴ Stokes, Three Ir G, 14

няет это действие с помощью имени короля: «Нуада Фуллон: Фуллон – таково было имя друида, который вырастил его, а он был первым друидом, наложившим заклятье на соломинку, чтобы сделать человека безумным. Потому у ирландцев и называют этот обряд длуи фулла».

Такие действия нередко производились со злым умыслом: «Дреко, дочь Калемаеля, сына Картана, сына Коннайта, была друидессой и слагательницей рифм (Banliccerd). Она-то и приготовила отравленную жидкость для двадцати четырех сыновей Фергуса с красным боком; они все умерли, и то место, где они почили, было названо Nem tenn ("сильный яд")». ³³⁵

Заклятие могло и само по себе убить человека, – таково, к примеру, бриамон сметрайге (briamon smethraige), налагавшееся одним филидом, когда кто-либо противился его воле: «Он (филид) может двумя пальцами потереть мочку уха человека, и тот, над кем проделано это действие, умирает. И это естественно: как ухо расположено у человека снаружи, так и человек, над которым произведено такое действие, оказывается вне человечества...». ³³⁶

Что же, наконец, представлял собой «узел друидов», о котором нам известно по загадочному упомин-

³³⁵ Dinshenchas de Rennes, Rev Celt, XVI, 34.

³³⁶ Sanas Chormaic. P. 22.

нанию в повествовании «Беседы двух Мудрецов» из «Книги Лисмора»:

«Я вспоминаю три холма, они не подвержены возрасту, и нет в них изъяна; – серый олень с тремя молодыми рогами перебежал там со склона на склон; – я вспоминаю три церкви, принадлежавших доброму наставнику. В них не звучал колокольный звон, но они были окружены узлом друидов».³³⁷

Ордалии

В «Приключениях Кормака в земле обетованной» перечислены десять знаменитых ордалий, основные из которых описаны исчерпывающим образом. Так, воротник Моранна душил надевшего его, если тот выносил на суде несправедливое решение и, напротив, становился широким, когда приговор был хорош. «Котел правды» представлял собой: «серебряный сосуд из серебра и золота, позволявший различать правду и ложь; его наливали кипящей водой и погружали в нее руку подсудимого. Если тот был виновен, рука его оказывалась ошпаренной. Если же на нем не было вины, то это не причиняло никакого вреда. Ибо язычники более всего доверяли трем вещам: котлу прав-

³³⁷ Windisch, *Ir Texte*, IV, 27.

ды, дереву и прикосновению к жертвеннику».

Техника применения «железа Лухты» весьма похожа: «Лухта-друид отправился обучаться в Бретань (армориканскую). Там увидел он странную вещь, позволявшую отличать правду от лжи: кусок железа, освященный друидами, держали в огне, пока он не покраснеет, и налагали его на ладонь подсудимого. Если подсудимый был виновен, то железо его обжигало. Если нет, – оно не причиняло ему вреда. Лухта сказал бретанцам: "Мы, люди Ирландии, нуждаемся в таком, дабы отличать правду от лжи". И он увез с собой этот священный кусок железа, который стал помогать отличать истинное от ложного. Вот отчего ирландцы всегда вершат суд железом...». ³³⁸

Ордалия с помощью дерева, или «бросания дерева Сина, сына Айге», примечательна своей необычностью: «В воду бросали три куска дерева" дерево господина, дерево оллама и дерево обвиняемого. Если этот последний был виновен, то его кусок дерева опускался в воде на дно. Если невинен, – он оставался на поверхности». ³³⁹

Галлы в своих ордалиях иногда использовали воронов: «Но следующий рассказ Артемидора о воронах еще более фантастичен "Есть, – рассказывает он, –

³³⁸ Wmdisoh, Ir Texte, III, 192–193.

³³⁹ См. наст. изд. стр. 149, 200.

какая-то гавань на океанском побережье, называемая «Два ворона»; там появляются два ворона с беловатым правым крылом; люди, имеющие спор о чем-либо, приходят сюда, кладут на высоком месте доску и затем бросают туда куски ячменной лепешки, причем делают это каждый отдельно, птицы прилетают и расклеывают часть лепешки, другую разбрасывают; выигрывает тяжбу тот человек, чья ячменная лепешка разбросана"». ³⁴⁰

Ограда друида. Посвящение богу

Случалось, что с помощью магии, чаще негативной, нежели позитивной, друид создавал непроходимую ограду: «Фраехан, сын Теннис-сана, сделал ограду друида для Диармайта, и Туатан, сын Димана, поставил ограду друида». ³⁴¹

После уничтожения этой магической ограды армия Диармайта была разбита. ³⁴²

Случалось также, что друид соглашался обратиться в корову, и когда враг приносил эту корову в жертву, сторона друида одерживала победу. ³⁴³

³⁴⁰ Strabo, IV, 4 – Пер. Г. А. Стратановского

³⁴¹ O'Conor, *Rerum hibernicarum scriptores*, II, 142.

³⁴² *Rev Celt*, 17, 143–144, см выше

³⁴³ *Anecdota from Irish Manuscripts*, I, 23, 7.

«Cetal», «Cantalon»

Стертая и как бы механическая форма этих разнообразных приемов не должна помешать нам распознать в них интеллектуальное и религиозное основание: судьи, которые в «Сенхус Мор» поставили филида в один ранг с королем или с епископом, не ошиблись в этом. Все такого рода формулы как правило пелись: *cetal*, *air-chetal*, *forchetal*, *dichetal*, – так с усиленным префиксом или без него обозначались заклинания. От этой же самой западной индоевропейской основы бретонский язык образует свое устаревшее название «урок»: *Kentel*, тогда как латынь сохранила глагол *canere*, «петь». «Иккавос, сын Оппианоса создал канталон для Бригиты» (*Icavos oppianionos ienru Brigindonaе cantaton*), – сообщает галльская надпись из Оксей. Как уже было показано слово «кантолон» не обозначает столб, как это полагал Вандри, но, скорее, оно по аналогии прилагалось к памятной стеле в честь совершения религиозной церемонии, во время которой исполнялся гимн.³⁴⁴ Что касается наименований, то филид носит одно такое имя, которое можно сопоставить со словом, обозначающим песню:

³⁴⁴ Ch.-J. Guyonvarc'h, *Ogam*, XI, 288–293.

Друид и похоронный обряд

Галльское *cantalon*, возможно, связано также с погребальным плачем, который исполнял филид от лица всех на похоронах героя, и который, при твердо установленном культе, следовало повторять в каждую годовщину. Такой обычай существовал, по крайней мере, в Ирландии: в конце «Разрушения Дома Да Хока» (§ 65), филид Аморген берется оплакать Кормака Коинлонгаса, погибшего в сражении, и то же самое происходит после смерти Конле, сына Кухулина: «Тогда совершили погребальный плач, сделали могилу и стелу, и до истечения срока в три дня к коровам в Ульстере не подпускали ни одного теленка».³⁴⁶

Мемориальная осиианическая поэма на смерть Кайрпре непременно содержит призыв к огаму – хранителю памяти погибшего героя:

«Огам, высеченный на камне, вокруг него падали герои, раненые насмерть. Если жив Финн – воин, па-

³⁴⁵ См., например, Лейнстерскую Книгу, 120в, 45, несмотря на «Глоссарий Кормака» (Stokes, 31), который производит это слово от лат *canis* (собака)

³⁴⁶ Ogam, IX, 121

мять огама будет жить долго». ³⁴⁷

Друид лично наблюдал за погребальным обрядом: когда после злосчастной битвы хоронили короля Мунстера: «Друид Дергдамса сделал могилу для Мог Нейда; он похоронил его вместе с оружием, с его копьем, с его палицей и со шлемом». ³⁴⁸

Один уникальный отрывок, относящийся к описанию торжественных похорон брата одного из верховных королей Ирландии, содержит даже формальное предписание, очень близкое к данным галльских текстов: «Пусть будет вырыта ему могила, пусть совершает по нем погребальный плач, пусть забиты будут его стада». ³⁴⁹

Тело перед погребением омывали в реке, – это являлось ритуальной процедурой, поскольку обозначавшее ее слово, *fothrucad*, ³⁵⁰ в той же мере относилось к целебной ванне, что и к омовению мертвого тела. Затем, по окончании погребения, следовало оплакивание и похвальное слово умершему, на месте слагавшиеся друидом. ³⁵¹ Самый значительный обряд похорон осуществлялся напоследок: он представлял со-

³⁴⁷ Wmdisch, *Ir Texte*, I, 158

³⁴⁸ Cath Maighe Lena, изд. K. Jackson, с. 14.

³⁴⁹ Windisch, *op. cit.*, I, 122.

³⁵⁰ Sanas Chormaic, éd. Meyer, 49.

³⁵¹ The Death of Muirchertach, *Rev. celt.*, 23, 424–425.

бой cluithi cainteach, или «погребальные игры»: «Похоронили сына короля Ульстера, вырыли ему могилу, положили камень, и герои Ульстера справили по нем погребальные игры». ³⁵²

За играми, по случаю, следовали и другие процедуры менее развлекательного характера: «Когда он достиг места, называемого Форрах, в Уи Мак Кнаисе в Миде, Фиахра умер от ран. Ему вырыли могилу, положили камень, справили по нем погребальные игры, и имя его было написано огамическим письмом. Заложников, которых он привел с Юга, живьем погребли вокруг его могилы, дабы люди Мунстера всегда несли на себе этот позор и были побеждены. И каждый человек произносил: och, och (?), когда его живым предавали земле. "Это для for uch (?)" вырыли они эти могилы", – говорили они все. "Пусть же имя им будет «Форрах", – сказал друид...». ³⁵³

Основания для таких жестоких экзекуций были просты; строго говоря, они не являлись исполнением приговора: предание человека земле не рассматривалось в качестве возмездия, – впрочем, само понятие возмездия чуждо религии кельтов, – но лишь как средство восстановления мистического равновесия: «Невозможно умилостивить бессмертных богов,

³⁵² Cath Finntraga, éd. Meyer, 28.

³⁵³ Rev. celt, 24, 184.

считают они, не отдав человеческой жизни в обмен на жизнь человека...», – отмечает Цезарь. Нам понятно, в силу какой космологической необходимости друид был вынужден принимать участие в подобных церемониях: будучи повелителем стихий и, в то же время, руководителем жертвоприношения, он являлся неперенным посредником в отношениях между людьми и богами.

Вмешательство друида

Иногда, в наиболее тяжелых ситуациях, сообщество друидов осуществляло вмешательство в государственные дела ради соблюдения оказавшихся под угрозой интересов государства или даже своих собственных интересов: «Тогда они (Карман и ее сыновья) отправились в Ирландию, с тем, чтобы навредить людям Туата де Даннан и уничтожить на острове (Ирландия) все хлеба. Это не понравилось Туата де Даннан. Ай, сын Оллама, из их поэтов, Криденбел из их сатириков, Луг Лаебах из их друидов и Бе Куилле («жена орешника») из их колдуний, (собравшись вместе) вышли петь заклинанье против них; они не оставляли их до тех пор, пока не заставили троих сыновей уйти обратно в море. Те же оставили Карман (фею-богиню), свою мать, в заложницах и отдали все семь

предметов (которыми обладали) в залог того, что не вернутся более в Ирландию, пока море пребудет во-круг нее». ³⁵⁴

V. Предсказание и сатира

Наука и предсказание

Обосновывая правомерность своего особого, выдающегося положения, кельтское жреческое сословие ссылалось на свои широкие политические возможности и широту своих познаний. Примечательно, что из четырнадцати «ручьев», которые, согласно «Книге Лейнстера» (30а, 30–37), насчитывала их наука, три представляли собой заклинания:

«Учтивость и достоинство,
работа сообца и генеалогия,
"озаряющая наука" и "заклятие кончиками костей",
apatain³⁵⁵ и судопроизводство,
"озарение песни» и океан пения,

³⁵⁴ Rev. celt, 15, 311. См. наст. изд. стр. 195–196 о празднестве Карман, составляющем часть праздника Лугназад.

³⁵⁵ Название поэтического размера, пользоваться которым мог исключительно оллам или филид высшего разряда, «Archiv für Celtische Lexicographie», 1/3, 92.

чистота руки и брака,
чистота губ и обучения...»

В I веке – веке тревог для Рима – друиды Галлии предсказали конец Римской империи во время пожара, который опустошил город в правление Нерона: «Одержимые нелепыми суевериями, друиды твердили им, что Рим некогда был взят галлами, но тогда престол Юпитера остался нетронутым, и лишь поэтому империя выстояла; теперь, говорили они, губительное пламя уничтожило Капитолий, а это ясно показывает, что боги разгневаны на Рим и господство над миром должно перейти к народам, живущим по ту сторону Альп».³⁵⁶

В Ирландии прорицание является общим обычаем, оно играет свою роль как в управлении провинциями, так и в бурно развивающихся отношениях между государствами; к тому же оно считается божественным даром. Особенно интересны бывали предсказания накануне войны; почему – понять нетрудно, и именно поэтому в начале «Похищения быка из Куальнге», королева Мэдб, правительница Коннахта неустанно спрашивает у прорицательницы Фейдельм: «Поведай же, о Фейдельм-ведунья, что видишь ты, глядя на вой-

³⁵⁶ Tac, Hist, IV, 54. – Пер. Г. С. Кнабе // Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. Т. П. История (Под ред. С. Л. Утченко. Л, 1969).

ско?

– Красное вижу на всех, алое вижу». ³⁵⁷ Она стала предсказывать и пророчить людям Ирландии о Кухулине, и запела:

«Вижу мужа, что битву вершит,
Многими ранами он покрыт,
Светятся брови его во мгле.
Знак достоинства на челе». ³⁵⁸

Но еще перед тем Мэдб отправилась к друиду: «Когда Мэдб пришла в то место, где пребывал друид, она просила его о знании и предсказании: "Многие оставляют сегодня своих друзей и близких, – сказала Мэдб, – родные края, отца и мать. На меня падет хула и проклятье, коли не все воротятся живыми. Все ж, хоть иные уйдут, а иным суждено оставаться, всех мне дороже сама я. Скажи мне, вернусь ли сюда? И отвечал ей друид: – Да ты вернешься, что б ни ждало остальных"». ³⁵⁹

Поскольку предзнаменования были неблагоприятны, друиды, согласно одной из версий «Книги Бурой

³⁵⁷ Пер. С. В. Шкунаева.

³⁵⁸ Windisch, Ir. Texte, V, 35. – Пер. В. Швыряева.

³⁵⁹ Wmdisch, Ir. Texte, V, 27. – Пер. С. В. Шкунаева.

Коровы»,³⁶⁰ еще более пятнадцати дней задерживали армию: «Тогда все четыре провинции Ирландии (Коннаэст, Мунстер, Мит и Лейнстер) были собраны в Круахане.³⁶¹ Их прорицатели и друиды не позволяли им выступить в течение пятнадцати дней, ожидая благоприятного знака. После того Мэдб сказала своему возничему, в какой день они выйдут в путь. "Каждый из тех, кто разлучится нынче с дорогими ему людьми и со своими друзьями, станет проклинать меня, ибо это я затеяла сей поход". – "Это непростое дело", – сказал возничий и повернул колесницу вправо, дабы возвращению их сопутствовала сила знамени».³⁶²

Друид Катбад предсказывает своей жене Несс, что ее сын Конхобар станет королем Ульстера, но при одном условии: «О женщина, если в твоей это власти, пусть лишь завтра, а не сегодня, принесет твое лоно то, что хранит оно. Будет тогда твой сын королем Глада и даже всей Ирландии, и слава о нем навеки сохранится в наших землях».³⁶³

³⁶⁰ Fol. 55a, 27–34.

³⁶¹ Резиденция королевы Медб.

³⁶² О значении ориентации см. наст. изд. стр. 217–220.

³⁶³ Пер Т. Михайловой.

Восхваление и хула. Сатира и ее последствия

Как отмечает Диодор Сицилийский,³⁶⁴ поэт волен хвалить и порицать. Сатира – это магическое изречение, произносимое друидом или, чаще, филидом против человека, преступившего то или иное правило своей общины. Вот при каких обстоятельствах, согласно «битве при Маг Туиред» (§ 39–40), была произнесена первая сатира в Ирландии: «Как-то раз пришел ко двору Бреса филид Племен Богини по имени Корире, сын Этайн. Затворился он в сумрачной, тесной и темной камерке, где не было ни огня, ни сидений, ни ложа. Три маленькие черствые лепешки подали ему. Поднявшись наутро, недоволен он был. И, проходя по двору, молвил Корире:

Без пищи, что явится быстро на блюде,
Без молока коровы, в утробе которой теленок,
Без жилья человеческого в темени ночи.
Без платы за песни поэтов прибудет Брес.
– Нет отныне силы у Бреса.

И было это правдой, ибо ничего, кроме пагубы, не

³⁶⁴ Diod., V, 31, см. наст. изд. стр. 102.

знал он с того часа. Вот первая песнь поношения, которую сложили в Ирландии». ³⁶⁵

Королю Бресу посчастливилось, что он так легко отделался, – без серьезного материального ущерба или телесного увечья. Король Коннахта Кайер оказался не столь везучим. Вследствие сатиры, произнесенной его племянником Неде, он увидел у себя на лице три прыща, что вынудило его отречься от королевской власти: «Кайер усыновил Неде, сына своего брата Адне, поскольку у него не было собственного сына. Но мысли жены Кайера обратились к Неде, и она дала ему серебряное яблоко в уплату за его дружбу. Неде не соглашался на то, о чем она просила. Тогда она посулила ему царскую власть после Кайера, если он пожелает прийти к ней. "Как же я смогу наследовать королю?" – спросил он. "Это нетрудно, – ответила женщина, – сотвори против него сатиру, его поразит недуг, а человек, страдающий недугом, не может оставаться королем". – "Мне трудно сделать так. Кайер никогда не даст мне повода к этому своим отказом, ведь нет ничего на свете, чего он не отдал бы мне". – "Я знаю, – отвечала женщина, – одну вещь, которую он тебе не подарит, – это щит, привезенный ему из Шотландии: он не оставит его тебе, потому что ему запрещено расставаться с ним".

³⁶⁵ Пер. С. В. Шкунаева.

Тогда Неде попросил у Кайера щит. "Горе мне, – сказал Кайер, – мне запрещено с ним расставаться". И Неде сотворил против него глам дицин, и три прыща выскочили у того на щеках. Вот какова была эта сатира: "Горе, смерть, краткую жизнь Кайеру, – да поразят Кайера боевые мечи... Кайер под землей, под стеками, под камнями..." На следующее утро Кайер пошел к источнику. Он поднес руку к своему лицу и обнаружил на нем три прыща, вызванные сатирой: Изъян, Хулу и Уродство, красный, зеленый и белый. Чтобы никто не видел его унижения, он бежал в Дун Кермнай к Кахеру, сыну Этарскеле.

Неде принял королевскую власть в Коннахте после Кайера и был королем один год... Неде въехал на колеснице в крепость (где укрылся король Кайер), и собаки шли по следу Кайера до камня позади крепости. Кайер умер от стыда, увидав Неде. Когда настала его смерть, скала раскололась (?) и вспыхнула пламенем; осколок скалы отскочил в глаз Неде и вошел ему в голову...». ³⁶⁶

И в другой раз, согласно тексту, «Сватовство к Луайне и смерть Атирне», прыщи приводят к гибели и жертву, и виновных: «Когда прознали Атирне Айлдисах и два его сына, что была она обещана Конхобару, то явились к девушке и решили просить у нее даров.

³⁶⁶ Stokes, Three. Ir. GL, XXXVI и sqq., и ср. 24–25.

Когда же увидели они Луайне, то все трое полюбили ее и возжелали так, что лучше было им расстаться с жизнью, чем не быть вместе с девушкой. Один за другим принялись они умолять ее и говорили, что умрут и каждый из них сделает ей глам дицин, если не будет она им благоволить.

"Не подобает вам говорить так, – ответила девушка, – ибо должна я стать женой Конхобара".

"Не в силах мы остаться в живых, если не соединимся с тобой, – сказали они".

И все же отказалась девушка возлечь с ними. Тогда спели они ей три песни поношения, что оставили на ее лице три нарыва – Стыда, Упрека и Позора, что были черного, красного и белого цвета. Тотчас испустила Луайне дух от стыда и позора». ³⁶⁷

После чего филид Атирне и оба его сына почли за лучшее бежать; тем не менее, им не удалось скрыться от гнева благородных людей Ульстера: Атирне кончил тем, что был убит вместе со всей семьей, а дом его был сожжен...

Однако прыщ, фурункул или язва могли возникнуть на лице дурного человека и сами по себе: «Сенха, сын Айлиля, не мог вынести неверного приговора, чтобы не выскочили у него за это три прыща», ³⁶⁸ – говорит-

³⁶⁷ Изд. Stokes, Rev. celt, 24, 272 и далее, – Пер. С В. Шкунаева.

³⁶⁸ Ancient Laws, I, 24.

ся во введении к «Сенхус Мор». Когда злой гений уладов, Брикриу, «пытался скрыть свои мысли, на лбу у него выскочил багровый фурункул, размером с человеческий кулак. Он сказал Конхобару: "Она (то есть, скрытая им мысль) выйдет этой ночью из фурункула, о Конхобар"». ³⁶⁹

Подобным же образом Даллан («маленький слепец»), филид, произнесший несправедливую сатиру на Аэда, короля Брейфне, в «Прогулке в дурной компании» (§ 2-32), был удивлен тем, что не нажил себе иных неприятностей, так как вместо возмездия к нему возвратилось зрение. Однако три дня спустя он умирает, и приходится искать ему замену, так как он стоял во главе филидов. Другой филид, Дубтах так защищает себя от обвинения в несправедливости: «Я свидетельствую моими щеками, чье белое достоинство не будет запятнано, что я принимаю здоровое решение». ³⁷⁰

В то время как прерогативой друида, «владыки жертвоприношения» и капеллана, было давать королю советы, филид – прорицатель, судья или врачеватель, – был обязан, главным образом, заботиться о здоровье короля, о его душевном равновесии и о его исторических и научных познаниях. Филид Фор-

³⁶⁹ Ogam, XI, 65.

³⁷⁰ Ancient Laws, I, 10.

голл, к примеру, должен был с первого дня ноября (Самайн) по первый день мая каждый вечер по воле короля Монгана рассказывать какую-нибудь историю. Когда этот последний оспорил однажды незначительную деталь повествования, то с великим трудом избежал угрозы сатиры, которая лишила бы его жены, королевства и собственной свободы, столь велико было могущество филида: «Филид сказал, что побьет его своими сатирами; он высмеет его отца, его мать и его деда; он споет такое заклинанье против всех вод страны, что не удастся больше поймать ни одной рыбы в ее заливах; он споет такое заклинанье против лесов, что они не принесут больше ни одного плода; и он споет такое заклинанье против равнин, что они не будут больше ничего родить».³⁷¹

Воспоминание и толкование

В оправдание того уважения, которое оказывалось филиду, считалось, что он должен быть сведущ во всем. Если он не знал чего-либо, то ему самому следовало принять меры. Чтобы восстановить в полном виде великий эпос «Похищение быка из Куальнге», которого уже никто не мог рассказать целиком, преем-

³⁷¹ K. Meyer, *The Voyage of Bran*, I, 46.

ник Даллана,³⁷² Сенхан Торпейст прибегает к серьезным средствам: «Собрались однажды поэты со всей Ирландии вокруг Сенхана Торпейста, дабы выяснить, знает ли кто-нибудь из них "Похищение Быка из Куальнге" целиком. Но сказал из них каждый, что ему известна лишь часть.

Тогда спросил Сенхан, кто из его учеников с его благословения отправится через страну лета,³⁷³ чтобы найти целиком текст Похищения, за который один мудрец на востоке обещал книгу Кулмена³⁷⁴ Эмин, внук Кинена, отправился тогда в путь вместе с Муиргеном, сыном Сенхана. И случилось так, что путь их лежал мимо могилы Фергуса, сына Райга. Подошли они к могильному камню у Энлоха в Коннахте. Сел Муирген на тот могильный камень, а остальные оставили его и отправились искать дом для ночлега. Спел Муирген тогда песнь камню, будто к самому Фергусу он обращался... Вдруг окутал Муиргена густой туман, и три дня и три ночи никто не видел его. И тогда явился перед ним Фергус во всем великолепии своем, с каштановыми кудрями, в зеленом плаще, в тунике с

³⁷² См. наст. изд. стр. 145–146, 181.

³⁷³ Ирландское название Армориканской Бретани.

³⁷⁴ Kulmen – «Коровья шкура», название книги, ср. с Lebor na huidre, «Книгой Бурой Коровы», названной так за свой переплет. Смысл этой фразы неясен.

капюшоном, расшитой алым, с мечом с золотой рукоятью, в сандалиях с бронзовыми пряжками. Рассказал ему Фергус все Похищение целиком, от начала и до конца.³⁷⁵

Таким образом, можно понять, отчего кельты античности проводили ночи у могил своих героев, чтобы получить пророчество.³⁷⁶

Друид испытывал меньше затруднений, когда речь шла только о том, чтобы растолковать сновидение. В начале своей жизни король Катхайр увидел во сне женщину замечательной красоты, которая родила сына на склоне холма, где дерево с чудесными плодами тянулось ввысь до самых облаков. С момента рождения сын был сильнее своей матери, и ей с трудом удавалось уберечься от него: Катхайр «проснулся тогда, позвал своего друида Бри, сына Байркида, и сообщил ему это известие. "Я сейчас растолкую все это, – сказал Бри. – Девушка – это река, носящая название Слайнне... Хозяин постоянного двора, что был его отцом, – это земля, на которой живет сто человек всякого рода. Тот, что находился в утробе женщины в течение восьми сотен лет, – это озеро, рожденное рекою Слайнне, и оно возникнет на твоём веку. Сын, что

³⁷⁵ Windisch, Ir. Texte, V, LUI. – Пер. Т. Михайловой. «Как было найдено Похищение Быка из Куальнге».

³⁷⁶ Никандр из Колофона, у Tertulien. De anima, 57.

сильнее своей матери, – это день, в который родится озеро: оно поглотит всю реку... Великий холм у них над головой, – это твоя власть над всем. Дерево цвета золота и с плодами, – это ты сам, властвующий над Банбой (другое название Ирландии). Музыка, что слышалась в ветвях дерева, – это твое красноречие, гарантирующее и исправляющее решения гойделов. Ветер, качающий плоды, – это щедрость твоя, с которой раздаешь ты драгоценности и сокровища"». ³⁷⁷

Еще более оригинален сон Муйрхертаха, в котором друид распознает предвестье его смерти: «Проснулся король и велел передать о своем видении своему молочному брату, Дуб Да Ринду, сыну друида Сайгнена, и тот так истолковал видение:

"Это – корабль, на котором ты находишься, корабль царствования на море жизни; ты – кормчий власти. Гибель корабля – конец власти и жизни твоей. Гриф с когтями, унесший тебя в свое гнездо – это та женщина, которая с тобой и которая опьяняет тебя, влечет тебя на свое ложе и держит тебя в Клетехском доме для того, чтобы он сгорел над тобой. Гриф, погибший вместе с тобой, – это женщина, которая погибнет ради тебя. Вот – изъяснение твоего видения"». ³⁷⁸

³⁷⁷ Rev. celt, XV, 420–431.

³⁷⁸ Rev. celt., 23, 422. Пер. А. А. Смирнова. «Смерть Муйрхертаха, сына Эрк».

Филид должен быть мудрым и прозорливым панегиристом: уже в самом начале «Битвы при Маг Туред», когда воины начинают биться, ясновидящие (fisig) и мудрецы (fireolaig) используют свою магию, а филиды получают знаки и включают в легенды будущие подвиги героев.³⁷⁹

История «Похищения быка из Куальнге» была «предсказана» при воспевании подвигов, которые предшествовали ей: «Конхобар удалился с триумфом и победой; он прибыл в Эмайн и рассказал свои истории (королеве) Мугаин, от начала до конца. Он велел своему филиду Ферхертне, сыну Дергердне, сына Гарба, сына Фер Росса Руайда, сына Рудраига, сочинить ему спешно поэму в память об этих приключениях. Тот запел, и его искусство открыло ему, каковым будет дальнейшее развитие Похищения...».³⁸⁰

Их проницательность проявлялась в самых неожиданных сферах: две женщины, в одну и ту же ночь произведшие на свет одна – двух девочек, а другая – двух мальчиков, решили устроить обмен с помощью денег и компенсации: мать двух мальчиков уступала одного из них той, что была удручена рождением двух девочек. Но в роковой момент крестин, «сперва окрестили мальчиков, а затем девочек, и во время крестин

³⁷⁹ Ériu, VIII, 42.

³⁸⁰ Windisch, Ir. Texte, III, 519.

друид сказал: "Не стыдитесь, женщины, ибо эти два мальчика – близнецы, и эти две девочки – близняшки..."».³⁸¹

Ни один друид никогда не тревожится за действенность своих способностей, – как раз напротив. Вот как друид из «Битвы при Маг Туиред» обстоятельно и долго объясняет, чего можно ждать от него в битве с черными демонами, каковыми являются фоморы: «Молвил тут друид Фигол, сын Мамоса:

"Напущу я три огненных ливня на войско фоморов, и отнимутся у них две трети храбрости, силы и доблести. Не дам я излиться моче из тел лошадей и людей. А каждый выдох ирландцев прибавит им храбрости, доблести, силы, и не истомятся они в битве, хотя бы продлилась она до исхода семи лет"».³⁸²

Если приходилось обратиться к зловещим предсказаниям, то друид с полным спокойствием сообщал их заинтересованному лицу, даже если тот был королем Ирландии: «Диармайду представили его друидов, и он спросил у них, как он умрет. "Из-за убийства, – ответил первый друид, – и в ночь твоей смерти на тебе будет рубаха, сотканная из одного семечка льна, и плащ, сделанный из шерсти одного барана". – "Мне легко будет избежать этого", – сказал Диармайд. – "Ты

³⁸¹ ZCP, II, 134.

³⁸² Пер. С. В. Шкунаева.

будешь утоплен, – добавил второй друид, – и захлебнешься ты в ту ночь в пиве, сваренном из одного зернышка". – "Ты умрешь от ожога, – сказал третий друид, – от сала ни разу не опоросившейся свиньи, которое будет у тебя на блюде". – "Все это мало правдоподобно", – ответил Диармайд...», что не помешало всему, что предсказали друиды, в точности исполниться: король был смертельно ранен, утоплен и живым сожжен уладами.³⁸³

При необходимости короля просили подождать до тех пор, пока друид не будет в состоянии дать подходящее толкование: «Однажды, когда Конн (верховный король Ирландии), одолев всех королей, пребывал в Таре, он, по своему обыкновению, рано утром, перед восходом солнца вышел на королевскую крепостную стену Тары. Его сопровождали три друида: Маол, Блок и Блуикне, и три его филида: Этайн, Корб и Кезарн. Он каждое утро поднимался со своими людьми на крепостную стену по той причине, что хотел помешать обитателям сида без его ведома пройти в Ирландию. В том месте, куда он приходил обычно, ему случилось наступить ногой на камень, и камень вздрогнул. Он закричал под ногой короля, и крик его был слышен повсюду, и в Таре, и в Брегии. Конн спросил у своих друидов, что означали крики камня, как он на-

³⁸³ Silva Gadelica, I, 80.

зывается, откуда он взялся, куда направляется и по какой причине оказался в Таре.

Друид ответил Конну, что сможет назвать имя камня только по истечении пятидесяти трех дней»...

Через пятьдесят три дня он действительно сообщил, что это был камень Фал, королевский камень, ибо, как он сказал: «Камень закричал сегодня под твоей ногой... и число криков, которые он испустил, – это число королей твоего рода, навсегда...». ³⁸⁴

* * *

Все эти документы ясны. Забота о точности и, главным образом, национальная гордость побуждали летописцев-преемников филидов (чаще всего, в начале эпохи христианизации, эти монахи были принявшими обращение филидами) изображать в своих описаниях архаическое и анахроническое общество. Таким образом они сохранили для нас память о религиозной структуре, о которой наша эпоха с трудом может составить себе представление.

Надо ли добавлять, что индивидуальное воображение играло во всем этом ничтожную роль? Ирландия

³⁸⁴ O'curry, Manuscripts Materials, Appendix, 620. О друидах Тары см. также: R. A. B. Macalister, «Tara: a Pagan Sanctuary of Ancient Ireland». Londres, 1931.

жила за счет бесконечно повторяющихся тем, в которых ничего не менялось за исключением имен персонажей и подробностей места и времени. Ирландский сказитель не изобретал чудес: его повествование было передано ему священной традицией, которую он воспринимал и передавал далее. В крайнем случае, он мог приукрасить ее, но сам не творил ничего. Последнее замечание очень важно: Катбад, Мог Руитх, Даллан, Сенха – все это легендарные персонажи первостепенного значения, с которыми друиды, практически, и не пытались сравниться. Точно так же и воины: если герой Кухулин мог «повернуться внутри собственной кожи», заставить свой глаз выкатиться из орбиты или, напротив, запасть глубоко внутри головы, все бойцы Ирландии отнюдь не претендовали на совершение подобных же подвигов... Тем не менее верно и то, что описанный в этих великих людях идеал отражает и раскрывает фундаментальные представления, которыми руководствовалось все «воинское» сословие или все сословие «друидов».

d'intronisation ou d'épreuve des rois d'Irlande à Tara, «omphalos» or phallus» – «REA», 19, 33 и далее; W. Deonna, «Un «omphalos», La pierre du milieu du monde», – «REA», 28, 180–182; Mircea Eliade, «Psychologie et histoire des religions. A propos du symbolisme du «Centre», – «Eranos Jahrbuch», 19, 247–282; «Traité d'Histoire des Religions», Paris, 1949, ch. X; René Guenon, «Le Roi du Monde», Paris, 1950, ch. IX, «L'«omphalos» et les bêtes», 69–76; R. Vailant, «Saint-Benoît-sur-Loire, «omphalos» gaulois», – «Ogam», III, 81–86; «La date de l'assemblée druidique de Saint-Benoît-sur-Loire», ibid, 88–90 и 96; G. Berthou, «L'«omphalos» chez les Celtes», – «Ogam», III, 91–95; Noël Spéranze, «L'«omphalos» séquane de la Saône supérieure», – «Ogam», XII, 507–513; Fr. Le Roux, «Le Celticum d'Ambigatus, La royauté suprême des Bituriges: L'omphalos gaulois», – «Ogam», XIII, 159–184. Кельтский календарь и праздники также обильно представлены в работах, см. Ellen Ettlinger, «The Association of Burials with popular assemblies fairs and races in ancient Ireland», – «El. celt.», 6, 30–61; Fr. Le Roux, «Lyon et le Concilium Galliarum», – «Ogam», IV, 280–285; P. G. Leh-nmacher, «Das Altkeltische Jahr», – «Zeitchr. f. Ethnologie», 78, 111–114; J. Loth, «L'année celtique d'après les textes irl., gall., bret. et le calendrier de Coligny», – «Rev. celt.», 25, 119–162; Eoin Mac Neill, «On the notation and chrono-nography of the Calendar of Coligny», – «Eriu», X, 1 sqq. (пять лет сгруппированы по месяцам, что облегчает сопоставительный анализ); Georges Dottin, «La langue gauloise», 172–208, § 53 (воспроизводит текст календаря, следуя порядку пяти лет); C. L. Kerjean. «Le calendrier celtique», – «ZCP», 23, 249–284, и G. Berthou, «Le calendrier celtique», – «Ogam», III, 136–142, – посвящают исследования сверке и согласованию; Fr. Le Roux, «Le calendrier gaulois de Coligny (Ain) et la fête irlandaise de «Samain» (=Samonios)», – «Ogam», IX, 337 и далее (соответствие праздника в Ирландии и в Галлии, исследование словаря). Полностью исследование содержится в: «Ogam», XIII, § 76/77. Указания по поводу храмов и мест погребения героев в связи с праздниками можно найти в: Ettlinger, art. cit.; Czarnowski, op. cit., passim; A. Grenier, «Sanctuaires celtiques et tombes du héros», – «CRAI», 1943 и 1944; Fernand Benoit, «L'hérolsation équestre», Gap, 1954; «Entremont», Aix-en-Provence, 1957; Jacques Harmand, «Le sanctuaire gallo-romain de «la Motte du Ciar» à Sens (Yonne)», – «RAE», 43–76; Albert Grenier, «Manuel», IV/2, Paris, 1960.

Глава IV

Пространство и время друидизма³⁸⁵

Отдельные фрагменты приемов священнодействия, которые нам удалось подметить и разглядеть среди легендарных преувеличений, безусловно, опирались на систематическое и гармоничное мировоззрение, на связное учение. В этом учении нам удастся выделить несколько главных черт, и прежде всего – определенное представление о пространстве и времени в их связи с обществом: понятие центра, крупные ориентиры праздников, структура календаря служат нам в этом наиболее важными вехами.

I. «Омфал» и «Неметон»

Понятие равновесия выражается географически стягиванием сакральных черт свойств к срединному пространству это не случайно, что битуриги, «цари мира», жили в центре Галлии, а ирландское королевство Миде (Meath), «середина», образованное за счет изъятия части территории четырех первоначальных провинций, стало местом расположения столицы верховного короля Тары. Одно из важнейших поселений, основанных галлами в Цизальпийской Галлии, Милан, носит название Медиолана, «святилища

центра».³⁸⁶

Понятие святилища, или неметон, в сущности, очень близко к понятию «омфала».³⁸⁷ Оба эти понятия предстают либо связанными друг с другом, либо отождествляемыми, как, например, в топониме Мезунемус (Mezunemus) (Медионеметон);³⁸⁸ в галатском наименовании друнеметон, священный лес, служивший местом собрания «совета» всего народа;³⁸⁹ а также в передаче на латыни, в *sanctissimum templum* (священнейшем святилище) у бойев Италии,³⁹⁰ равно как в *locus consecratus* (освященном месте) карнутов, территория которых считалась, также «центром Галлии».³⁹¹ В мифологическом плане наиболее знаменитым кельтским «омфалом» являлся остров Авалон, откуда однажды должен был возвратиться король Артур, чтобы избавить своих подданных от иноземного гнета.³⁹² Различия в формах традиции легко объясняются приспособлением ее к местным условиям и мен-

³⁸⁶ См. «Ogam», XII, 403–404, 531–532 и XIII, 142.

³⁸⁷ Этимологию слова неметон см. в исследовании: Ch. J. Guyonvarc'h, «Notes d'étymologies gauloises», – «Ogam», XII, 185–197.

³⁸⁸ Rev. celt., 34, 423.

³⁸⁹ Strabo, XII, 5, 1.

³⁹⁰ Liv., XXIII, 24, 11.

³⁹¹ Caes., B. G., VI, 13.

³⁹² Et. celt., IV, 255 op. cit.

талитету.

С другой стороны, неметон³⁹³ тесно связан с деревом. Этим, безусловно, объясняется то, что священные деревья часто ассоциируются со знаменательными событиями: «Та ночь, в которую родился Конн, была благословенной для Ирландии, – именно тогда родились дерево Торту, тисе Росс».³⁹⁴

Эти дерево Торту и тисе Росс входят в число пяти главных деревьев Ирландии; еще одно из них, – тисе Мугна – мог укрыть под своей сенью тысячу человек и три раза в год дарил жителям равнины Мугна три священных плода: желудь, орех и яблоко.³⁹⁵

Помимо того, «лес» и «святилище» являются совершенно эквивалентными понятиями, и друиды, по словам Лукана, отправляли богослужение именно в лесу: «Вы живете в высоких святилищах посреди удаленных священных лесов» (*nemora alta remotis incolitis lucis*).³⁹⁶ Кельты теснейшим образом связали себя с лесом, – будь то выбор этнонимов (эбуроны, «люди тисса», видукасси, «сражающиеся деревом» и т. п.) или размещение крупнейших святилищ (лес Марсея, уничтоженный Цезарем и оклеветанный Лу-

³⁹³ См. Ogam, XI, 1.

³⁹⁴ Bataille de Mag Lena (Cath Maighe Léns), изд. Jackson, p. 51.

³⁹⁵ Metnca dmdshenchas, III, 144–146.

³⁹⁶ Lucan., Pharsal., I, 452–454.

каном;³⁹⁷ святилище в Англези, уничтоженное римлянами), либо, наконец, включение символов леса в мифы.³⁹⁸ Лес мог быть даже «городом»: дом Амбиорикса, как указывает Цезарь, «стоял в лесу, так как вообще галлы для защиты от жары строят свои жилища большей частью вблизи лесов и рек».³⁹⁹

Действительно ли дело было лишь в том, чтобы найти укрытие от зноя? То, что видел Цезарь, представляло собой княжескую резиденцию в ирландском стиле, «город», именно так, хотя и весьма приблизительно, можно передать значение ирландского «dun» (галльское «clunim»), в котором преобладали земляные и деревянные постройки. Важно, однако, то, что религиозное понятие «центра» примыкает к понятию «столицы», в которой проживает вождь и его советники – религиозные, светские и военные.

II. Празднества

Деревья, отмечавшие границу священных мест или венчавшие их собой, служили ориентирами для собраний или советов (oepach), и самое название дерева могло использоваться для обозначения тако-

³⁹⁷ Lucan., Pharsal, III, 399 sqq.

³⁹⁸ P. Le Roux, loc. cit, 1-10 и 185-205

³⁹⁹ Caes., B. G., VI, 30. – Пер. М. М. Покровского.

го собрания, как, например, для оенгах Маиге Адаир (oенach Maighe Adhair), упоминаемого в «Анналах Четырех Наставников» (981 год)⁴⁰⁰⁵. Торжественные праздники справлялись четыре раза в год в этих различных священных местах, где происходили церемонии и всевозможные игры, в которых, разумеется, весьма значительная роль отводилась друидам. Поэтому нам следует кратко охарактеризовать их.

«Имболк» (Imbolc)

Очистительный праздник (префикс «imb-» и «folc», «ливень»),⁴⁰¹ справлявшийся 1-го февраля и почти совпадавший со Сретеньем, Имболк, был рано поглощен днем святой Бригиты, и является наименее изученным из всех ирландских церемоний. Его можно сопоставить с некоторыми римскими празднествами, справлявшимися в феврале («februare» – «очищать»), после тягот и скверны после того, как зима достигла своего апогея: «Отведать всякой пищи по порядку, – вот, что следует делать в Имболк; – омыть руки, ноги, голову, – так я говорю».⁴⁰²

⁴⁰⁰ Silva Gadelica, II, 542.

⁴⁰¹ См.: Vendryes, Rev. celt., 41, 243.

⁴⁰² K. Meyer, Hibernica Minora, 49.

«Бельтайн»

Весьма важный праздник Бельтайн, или «первое мая», о котором мы уже упоминали в связи с жертвенным огнем, открывал собой наступление летнего периода, светлого времени года, и предписания относительно его отравления были просты: «Я говорю вам, особенный праздник, – богатства Бельтайна – это пиво, капуста, сладкое молоко – и молоко, створоженное на огне». ⁴⁰³

Согласно «Книге Захватов», первая мифологическая раса высадилась на зеленом острове именно в Бельтайн: «Однажды во вторник он (Партолон) достиг Ирландии, в семнадцатый день луны во время майских календ» (§ 209).

Также в Бельтайн прибыли на остров и Туата Де Даннан, и этот праздник справляется в центре Ирландии, в Миде, в резиденции верховного короля. Друиды должны были отслеживать, в точности ли соблюдается солярный символизм праздника, поскольку это обеспечивало могущество верховной королевской власти: когда святой Патрик, несмотря на королевский запрет, возжигал свой пасхальный огонь

⁴⁰³ К. Meyer, указ. соч., 49.

в Уснехе, что являлось в глазах ирландцев ужасающим святотатством, друиды предупреждали короля, что если до утра этот огонь не будет погашен, то «тот, кто зажег его... будет царствовать во веки веков», (*ille qui incendit... regnabit in saecula saeculorum*).⁴⁰⁴ Можно, тем не менее, усомниться в том, что" друиды в своих напаках на святого использовали столь многообещающие выражения.

Лugnaзад

Лugnaзад, или «свадьба Луга»,⁴⁰⁵ англицизированный вариант – Ламмас (*Lammas*) справлялся 1 августа в Тальтиу (Теллтаун), также расположенном во владениях верховного короля Ирландии, на территории Миде: «Поведайте, что положено в Лугназад – во все времена: – отведать всякого достославного плода, – пища из овощей в Лугназад».⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Tripartite Life, II, 278–279.

⁴⁰⁵ В целом, бог Луг изучен пока лишь в общих чертах (см. наши Примечания о кельтском Меркурии в «Ogam», IV, 289 sqq., et V, 3, p. 9 sqq.), но уже ясно, что это божество, не поддающееся никакой классификации, управляет всем пантеоном галльских и кельтских богов в Ирландии, так же, как и в Галлии и в Испании, где мы встречаем это имя в форме «Лугу-» во многих топонимах и теонимах. Матерью Луга является кормилица Тальтиу.

⁴⁰⁶ K. Meyer, *op cit.*, p. 49.

Праздник и место его проведения были связаны с анонимной богиней: «Тальтиу, дочь Маг Мор («Великой Равнины») благородной – дочери Эоху сурового, сына Дуй – слепца; – она приходит во главе войска Фир Болг – в Каилл Куан после великой битвы». ⁴⁰⁷

Некоторые религиозные обряды, совершавшиеся в это празднество, были запрещены христианством: «Три кралей с помощью предательства, – которые запрещает Св. Патрик: – кража быка под ярмом, убиение молочных коров – сожжение хлебов, убиение (?) первенца». ⁴⁰⁸

По случаю Лугназада в Теллтауне, также, устраивалась ярмарка, ⁴⁰⁹ во время которой организовывались лошадиные бега, ⁴¹⁰ а иногда даже женщины соревновались между собой в беге. ⁴¹¹ Жители Лейнстера, со своей стороны, все три года справляли «праздник Карман», который выпадал на день Лугназада, на календы августа, в шестой день того же месяца, в качестве погребальных игр в честь Карман. Он действительно заслуживал подобного почитания: неко-

⁴⁰⁷ Metrical Dindshenchas, IV, 147; ср. Dindshenchas de Rennes – Rev. celt, 16, 5a.

⁴⁰⁸ Metrical Dinshenchas, IV, 156.

⁴⁰⁹ O'Curry, Mann., III, 530.

⁴¹⁰ Rev. celt. XV, 312.

⁴¹¹ O'Curry, op. cit., 538.

гда Тальтиу раскорчевала лес вокруг ее будущей могилы.⁴¹² Считалось, что празднование этого праздника обеспечивало обилие хлебов и молока, поскольку Карман покровительствовал плодородию, а также брал всех участников празднества под свою защиту, предохраняя от набегов из других провинций.⁴¹³

«Самайн»

Наконец, в Самайн, 1 ноября, «рыба, пиво, орехи, колбаса – вот, что положено в Самайн – огонь в веселом стане на холме, – сбитое молоко, хлеб и свежее масло».⁴¹⁴

Это был самый важный праздник в году, который начинался с воспоминаний о лете и проводов лета, знаменуя собой начало зимнего шестимесячного периода (до Бельтайна). Празднество длилось семь дней,⁴¹⁵ отмечавшихся играми, обильными пиршествами и королевским пиром, на котором отведывали мяса откормленных за год свиней. В этот праздник сюзерену платили подать и приносили дары;⁴¹⁶ версия «Стари-

⁴¹² Metr. Dind., IV, 148–150.

⁴¹³ Livre de Ballymote, fol 193 sqq.; O'Curry, III, 528.

⁴¹⁴ K. Meyer, 49.

⁴¹⁵ La maladie de Cuchulainn, – Ogam, X, 286, § 1.

⁴¹⁶ Arch. f. Celt Lex., II, 366, 978.

ны Мест» из Маг Слехт указывает еще на то, что помимо всего вышеперечисленного: «Ему (идолу Кромм Круаху) бесславному, – должны были они убить своих несчастных первенцев, – с множеством стенаний, опасностей (?), – пролить их кровь вокруг Кромм Круаха; – молока и хлебов, – вот чего они тотчас просили, – треть их хороших плодов, и велики были ужас и шум». ⁴¹⁷

Если верно понять содержащуюся в тексте аллюзию, речь шла не о принесении в жертву младенцев, как весьма часто полагают, но, скорее, детенышей домашних животных.

Особое значение праздника Самайн состояло в собраниях королей, вождей и народа: «Всякий человек из уладов, не пришедший в Эмайн, в ночь Самайна терял рассудок: на следующее утро ему делали курган, готовили могилу и могильный камень». ⁴¹⁸

В ту же самую ночь друиды возжигали огонь, что сопровождалось запретом, под страхом смерти, зажигать какой-либо другой огонь прежде огня короля! Но главным образом устраивались веселые пиры, и всеобщее опьянение в Самайн является распространенным мотивом в эпических текстах.

Такие торжества с обильными возлияниями иногда

⁴¹⁷ Meyer – Lull, *The Voyage of Bran*, II, 302, 4–5.

⁴¹⁸ Ogam, XI, 61.

заканчивались очень печально. В Самайн у уладов не больше сил, чем у женщины во время родов,⁴¹⁹ и случалось, король на нем подвергался «ритуальному умерщвлению»: его топили в бочке с вином и живьем сжигали в королевском доме.⁴²⁰ Самайн печально знаменит, в особенности тем, что является в точности тем моментом, когда открывается сид и «все сверхъестественное устремляется наружу, готовое поглотить людской мир».⁴²¹ Бессмертные приходят в мир людей, а герои получают доступ в сид. В этот краткий период происходят сраженья, браки людей с обитателями сида, уплата всевозможных долгов. Боги и герои, в частности, Кухулин, умирают в Самайн; все мифологические сражения, как, например, «Битва при Маг Туиред», все знаменательные мифологическо-эпические события концентрируются вокруг него, в нем обретают свое предвестье и в нем же – свой эпилог: кажется, все время словно бы сжимается в нем. Впрочем, в эпосе временная протяженность значит не больше, чем протяженность пространственная: когда Кухулин был поражен птицами из Другого Мира, он проболел один год, но эта болезнь опечалила тех, кто о нем заботился, лишь на несколь-

⁴¹⁹ Thurneysen, *Sagen Aus dem alten Irland*, 21.

⁴²⁰ Ogam, VII, с 38 и *Rev. celt.*, 23, 396–430.

⁴²¹ M-L. Sjoesledt, *op. cit.*, 71.

ко дней, в противоположность тому, что вышло с Браном, чье путешествие длилось многие века. Не следует ставить кельтам в упрек их хронологическую непоследовательность и беспорядочность: они ничего не означают.

Мысль и наука друидов, разумеется, не чуждалась такого представления о времени: всякий праздник являлся итогом, был самодостаточен; он образовывал полный цикл, замкнутый временной период, приравняемый к вечности мира богов с той же легкостью, что и к краткой человеческой жизни. Один день и один год имели одно и то же временное значение; Дагда, одолживший свое подземное королевство сыну Мак Оку на один год и один день, потерял его на все времена,⁴²² а король Финнахта, давший Лейнстеру отсрочку по выплате борома на один день и одну ночь, на деле, отказывается от него безвозвратно.⁴²³

III. Время и календарь

Но время человеческое и время мифическое очень отличались одно от другого, и друиды, разумеется, не приминули познать и научиться управлять человеческим временем по его жестким законам, то есть, с по-

⁴²² Cath Fmnruga, XII-XIII.

⁴²³ Silva Gad., I, 404.

мощью календаря. Кельтские праздники устанавливают превосходное деление религиозного и литургического года с учетом равноденствий, и у нас нет оснований не доверять Цезарю, когда он повествует о том, что: «Кроме того, они много говорят своим молодым ученикам о светилах и их движении, о величине мира и земли, о природе и о могуществе и власти бессмертных богов».⁴²⁴

Помпониий Мела указывает: «Друиды заявляют, что они знают величину и форму земли и мира, движение небес и звезд и то, что хотят боги».⁴²⁵

Имеются и более точные указания, – согласно Цезарю: «Галлы исчисляют и определяют время не по дням, а по ночам: день рождения, начало месяца и года они исчисляют так, что сперва идет ночь, а за ней день».⁴²⁶

И согласно Плинию: «Они определяют свои месяцы и годы по луне, так же, как и свои века, протяженностью в тридцать лет».⁴²⁷

Ирландия также вела отсчет по ночам: *aidche Samna*, «ночь Самайна», – так порой указывается в текстах; *wythnos*, «восемь ночей», *pymthegnos*, «пят-

⁴²⁴ Caes. B. G., IV, 14. – Пер. М. М. Покровского.

⁴²⁵ Pomp. Mela, III, 3.

⁴²⁶ Caes. B. G., XI, 18, 2. – Пер. М. М. Покровского.

⁴²⁷ Plin. Nat. Hist, XVI, 249.

надцать ночей», – говорят по-валлийски, чтобы обозначить неделю или две, тогда как по-бретонски «на-завтра» будет *antronoz*, «по ту сторону ночи». Кроме того, галлы называли себя сынами темного бога Диспатера (*Dispater*): «Галлы все считают себя потомками [отца] Дита (*Dis Pater*) и говорят, что таково учение друидов». ⁴²⁸

Установлено, что галльский календарь, обнаруженный во фрагментах в Колиньи (Эн) в конце прошлого столетия, представляет многочисленные структурные и лексические соответствия с данными, полученными в Ирландии, что только усиливает впечатление единства учений. В частности, в галльском календаре, реконструированном с большим трудом, обращает на себя внимание одна совсем короткая фраза: (*trinoux (tion) Samon (i) sindiu (os)*), которую мы уже предложили переводить как «три ночи Самониоса (Самайна) [начинаются] сегодня». ⁴²⁹ Более того, в этом лунно-солнечном календаре единицей времени всегда выступает ночь, а расположение месяцев и лет в нем прекрасно согласуется с веками друидов, протяженностью в тридцать лет, о которых упоминает Плиний.

Однако уместным будет вспомнить о разделении на светлые дни и темные дни, которое, судя по смыслу,

⁴²⁸ Caes. B. G., XI, 18. – Пер. М. М. Покровского.

⁴²⁹ Ogam, IX, 337–342, pi. 1.

производит друид Катбад, когда сообщает ученикам, каков «знак дня»; или когда он просит Нес, готовую произвести на свет будущего короля Конхобара, сделать, если она в состоянии, так, чтобы рождение произошло в определенный момент. Все приемы прорицания, в особенности тот, который заключался в «бросании дерева», помогали различать дни счастливые и несчастливые; а календарь из Колиньи, помимо двух выражений *prinni lag* и *prirmi loud*, содержит два слова: *mat* и *anmat*. Корень «*mat*» обнаруживается как в бретонском «*mat*», так и в ирландском «*maith*», что означает «хороший» (светлый), а префикс *an* – сохранился в качестве приставки со значением отрицания и в современных кельтских языках.

Глава V

Учение и истоки друидизма⁴³⁰

430

Отношение кельтов к письменности не исследовано еще достаточно ясно. Произведен, в основном, сбор документов. Об огамах см.: M. Calder, «Auricept na nEces. The Scholar Primer». – Edimbourg, 1917; R. A. s. Macahster, «The secret Languages of Ireland», – Cambridge (G.-B.), 1937; G. Dumézil, «Le vivant et le mort, la tradition druidique et l'écriture», «Et. celt.», 6, 82-116; Lucien Gerschel, «Origine et premier usage des caractères ogamiques», – «Ogam», IX, 151 sqq. Кельтская вера в бессмертие души также пока находится в стадии предварительного изучения: G. Dottin, «La croyance à l'immortalité de l'âme chez les anciens Irlandais», – «RHR», 14, 53–66; Anatole Le Braz, «La légende de la mort chez les Bretons annoriciens» – Paris, 1945 (Введение Ж. Доттена); Fernand Benoit, «Le monde de l'«Au-Delà» dans les représentations celtiques», – «Ogam», VII, 27–32. Фундаментальным трудом, несмотря на имеющиеся в нем лакуны, остается: Kuno Meyer et Alfred Nutt, «The Voyage of Bran Son of Febal to the Land of the Living and old Irish Saga. With an essay upon the Irish Vision of the Happy otherworld and the Celtic Doctrine of Re-Birth» – Londres, 1895–1897, 2 vol. Об островах на севере мира говорится в: Th. M. Th. Chotzen, op. cit., 255–274. Пространственная ориентация хорошо исследована в: Joseph Cuillandre, «La droite et la gauche dans l'orientation bretonne», – «Melanges J. Loth», – Rennes-Paris, 1927; «La répartition des aires dans la rose des vents bretonne et l'ancienne conception du monde habité en longitude», Rennes, 1943; «La droite et la gauche dans les poèmes homériques en concordance avec la doctrine pythagoricienne et avec la tradition celtique», Paris, 1944. Единственный ирландский трактат, посвященный этому вопросу, ничего не может прояснить, т. к. он чисто технического характера (к тому же написанный в чисто средневековой манере), см. Maura Power, «An Irish Astronomical Tract, Irish Texts Society», XIV, Dublin, 1927.

Доктрина друидов, предмет этого учения, сохранившегося столько же лет, почти полностью неизвестна нам: те, кто обладали знаниями, не записывали того, что знали. Мы попытаемся здесь понять причины подобной неприязни к записи, а затем обратимся к некоторым дошедшим до нас основным идеям.

I. Письменность

Трудно исследовать доктрину друидов, основанную на системе передачи табуированных знаний. «Доктрина» – слово даже слишком сильное, чтобы обозначить то небольшое, что нам известно. К тому же, что скрывало за собой наименование «друидизм» в кельтской античности? Классические авторы лишь весьма неполно отвечают на этот вопрос.⁴³¹ Несомненно лишь то, что, исходя из первого значения ирландского слова «*druidechta*», оно объединяло в себе совокупность представлений, связанных с духовным авторитетом, включая сюда, – что для Древнего Мира

⁴³¹ К примеру, Диоген Лаэртский, «*Vitae*», Intro, 5: «Сторонники варварского происхождения философии описывают и то, какой вид она имела у каждого из народов. Гипнософисты и друиды, по их словам, говорили загадочными изречениями, учили чтить богов, не делать зла и упражняться в мужестве». Diog. Laert. Vitae. intro, 5. – Цитата дается по: Диоген Лаэртский / О жизни, учении и изречениях знаменитых философов // Пер. М. Л. Гаспарова // Под ред. Лосева А. Ф., М. 1998.

есть черта весьма необычная – и нравственные понятия.⁴³²

Нам тяжело судить об этом сегодня, когда в нашем распоряжении имеются лишь разрозненные сведения и современные критерии объединения, из которых наиболее неадекватным, безусловно, является использование письменности, письменное оформление. Это последнее, на взгляд древних кельтов, было неспособно играть роль хранилища знания, каковую мы признаем ныне за письменным документом; равно как не могло оно и стать тем средством передачи знания последующим поколениям, каковое человек XX столетия видит в «книге». Отсутствие записи, подтверждаемое Цезарем,⁴³³ должно побудить нас к известной осторожности в исследовании.

«Мне кажется (*mihi videntur*)», – осмотрительно пишет Цезарь, – когда отмечает, что друиды не пишут, и он прав, употребляя такой оборот, поскольку он ошибается относительно существования проблемы. То, что друиды не использовали записи в делах религиозных, совсем не означает, что они не знали письменности. Отсутствие галльских текстов – факт, совершенно не зависящий от того культурного уровня, которого достигла кельтская цивилизация в Галлии, и сам Цезарь сви-

⁴³² См. Albert Bayet, *La morale des Gaulois*, Paris, passim.

⁴³³ Caes. B. G., VI, 14, приведено нами на стр. 96 наст. изд.

детельствует о том, что гельветы греческими буквами помечали на табличках для письма, которые были обнаружены в их лагере, результаты собственной переписи.⁴³⁴ Нам известно, также, что послание умершим писали на табличках по-гречески и бросали их в погребальный костер.⁴³⁵ Наконец, галльские монеты часто имеют на себе теонимы, написанные по-гречески.

Письменность вовсе не была друидам неведома, и нет никаких оснований полагать, что употребление ее было запрещено неким друидическим «постановлением». Если бы это было так, то, с точки зрения Цезаря, мы могли бы, на худой конец, иметь систему счета гончаров из Ла-Грофесенка,⁴³⁶ но у нас не было бы ни одной надписи. Тем не менее, Галлия представляет нам их, – в небольшом количестве, написанные по-галльски, разумеется, с трудом читаемые и труднопереводимые, но безусловно кельтские, по своему характеру. Значительная часть дешифрованных текстов – чаще всего, записанных греческим письмом, – по содержанию относятся к погребальной сфере кельтской

⁴³⁴ Caes. B. G., I, 29.

⁴³⁵ Pomp. Mela, III, 2, 18, 19.

⁴³⁶ Изобретших галльские простые числа от одного до десяти, см. Ch. J. Guyonvarc'h, «Les adjectifs numéraux en celtique», – «Ogam», X, 83 sqq. et 169 sqq.

религии.⁴³⁷ С другой стороны, было бы крайне странно, если бы кто-то пожелал систематически препятствовать приобщению к истине целой части общества' кельтская цивилизация была либеральной, поскольку всякий человек, отвечавший известным требованиям, мог получить друидическое образование, даже если он сам не становился друидом.

Итак, следует полагать, что и в Галлии, и в Ирландии друиды и их ученики не представляли собой парадоксальным образом эрудитов, не знавших письменности, но, напротив, прекрасно умели читать и писать. Письменности придавалось своего рода магическое значение, более значительное, нежели таковое было у речи; следовательно, она могла использоваться только в исключительных случаях. Тем не менее, имелась, по-видимому, и другая причина, более серьезная.

Фактически кельты почти ничего не писали. В Ирландии могли высечь несколько огамов на погребальной стеле, в крайнем случае – бросить письменный вызов противнику, как не раз делает это Кухулин в «Похищении...», или, наконец, наложить чары с помощью нескольких таинственных букв, но в целом по-

⁴³⁷ В них обнаруживаются теонимы: Таранис (Taranis), Белизама (Belisama), Бригантия (Brigantia), Беленое (Belenos), Экуетис (Ucuelis), Анвалоннакос (Anvalonnacos) и др.

что что все происходило вербально, в устной форме: *asbert in drui*, «друид говорит...», и письменное проклятие являлось ужаснейшей санкцией, так что трактат о письменности («Auragept» J, причисляет *огамы* к сфере связующего бога Огмы,⁴³⁸ в то время как те триста пятьдесят коротких и длинных историй, которые должен был знать оллам, разумеется, были созданы не для чтения, но для рассказа их наизусть, для «сказа». Этим объясняется то, что многие ирландские тексты существуют в двух или трех вариантах, наиболее древние из которых редко бывают самыми длинными. Как указывает Ж. Дюмезиль, относящий проблему к индоевропейским временам: «...буддийские *гамха* Индии и авестийские *гамха* Ирана, наконец, весь ирландский эпос позволяют распознать в них один и тот же прототип: стихотворные пассажи в более или менее установленных – патетических, особо выразительных или просто важных местах (речи, диалоги, иногда – описания); но все остальное, то есть, повествование в целом, исполнено в прозе, подвижного характера, которую каждый рассказчик передавал на свой манер – удлиняя или сжимая свой рассказ, приукрашивая его, осовременивая, адаптируя... Возможно, что те многочисленные стихи, которыми

⁴³⁸ См. Ch.-J. Guyonvarc'h, «Notes d'étymol. et de Lex., gaulois «Ograius», ir. «Ogma», – «Ogam», XII, 47–49.

друиды-ученики (скорее, разумеется, ученики-ватес) нагружали свою память, были стихами именно такого типа: не самодостаточными поэмами, но узлами, ритмическими ориентирами в прозаических повествованиях, традиционным в которых являлся только смысл». ⁴³⁹

Отчего так происходило, зачем этот отказ от наиболее удобного способа, изобретенного людьми для того, чтобы освободить от лишнего труда свою память? Что за несовместимость была между традицией друидов и письменностью? Вот как, по-видимому, можно сформулировать это вкратце. Если письменность служит для закрепления религиозного положения и навечно, статически продлевает действие той или иной формулы, погребальной надписи, обязательства или проклятия, *defixio* или *geÿca*, то реальная, активная, динамическая мысль, изменчивая, как жизнь, частью которой, наиболее тонкой и неуловимой, она является, не может и не должна применяться к таким обстоятельствам: «...в каждом поколении, – говорит далее Ж. Дюмезиль, – в каждом ученике знание обретает новое рождение, оно не вкладывается как некая сумма, оно облекается в форму, которая, сохраняя в себе его смысл и существенные черты, омолаживает и до некоторой степени актуализирует

⁴³⁹ «RHR», 122, 132.

Всеобщее использование письменности зафиксировало во времени, привело бы к фиксации определенного момента времени и, следовательно, в определенном смысле, убило бы то, что должно было таким образом жить и возрождаться к жизни вечно.

II. Бессмертие души и метемпсихоз

Это оригинальное представление об опасности, которую таит в себе письменность, получает свое высшее объяснение в том, что, безусловно, является одним из наиболее значительных дошедших до нас аспектов традиции друидизма, – в вере в бессмертие души. Древние авторы единодушны в этом вопросе: помимо Цезаря, ⁴⁴¹ об этом пишет Лукан:

«По учению вашему тени не улетают от нас в приют
молчаливый Эреба,
К Диту в подземный чертог: но то же дух управляет
Телом в мире ином; если гласите вы правду,
Смерть посредине лежит продолжительной жизни.
Народы
Северных стран, в ошибке такой, должно быть,
блаженны,

⁴⁴⁰ Указ. соч., с. 125.

⁴⁴¹ Caes. B. G., VI, 14, приведено нами на стр. 96 наст. изд.

Ибо несноснейший страх – страх смерти их не тревожит.

Вот и стремится солдат навстречу мечу и охотно Гибель приемлет в бою, не щадя возвращаемой жизни». ⁴⁴²

А вот что говорит по этому поводу Помпоний Мела: «Одно из учений, в которых они (друиды) наставляют, было распространено в народе, очевидно, для того, чтобы сделать людей храбрее на войне, коль скоро они знают, что души вечны, и что у умерших есть другая жизнь». ⁴⁴³

Тимаген у Аммиана Марцеллина произносит следующую фразу: «Презирая свойственное человеку, провозглашают души бессмертными». ⁴⁴⁴

Диодор Сицилийский утверждает то же самое: «У них (у кельтов) распространено мнение Пифагора, по которому души людей бессмертны и в течение определенного количества лет обретают жизнь в другом теле». ⁴⁴⁵

И наконец, Страбон: «Не только друиды, но и дру-

⁴⁴² Lucan. Tharsal., I, 450–458 – Пер. Л. Е. Остроумова // Марк Анней Лукан. Фарсалия или поэма о гражданской войне / Под ред. Ф. А. Петровского. М., 1993.

⁴⁴³ Pomp. Mela, III, 3.

⁴⁴⁴ Att Marc, XV, 9, 8.

⁴⁴⁵ Diod., V, 28, 6.

гие утверждают, что души и вселенная неразрушимы; но все же в конечном счете огонь и вода одержат верх над ними». ⁴⁴⁶

Эти чрезвычайно сжатые по форме, скупые изложения учения, тем не менее, не свободны от тенденции к рационализации, свойственной классическим авторам: в вопросе о бессмертии души, равно как и в случае с письменностью, Цезарь и вслед за ним все остальные следствии принимают за изначальный умысел: друиды якобы проповедовали эту доктрину для того, чтобы вдохнуть в своих соотечественников могучий воинский пыл... Но война была для кельтов делом слишком обычным, слишком естественным, чтобы у друидов возникала жесткая необходимость заниматься разработкой аргументов психологического порядка.

Бессмертие души – вполне самодостаточный догмат. К тому же следует еще немало потрудиться, чтобы ясно разобраться в том, что передали нам древние авторы: по словам одних, душа удаляется жить в иной мир, согласно другим, она попросту меняет тело. Каково было мнение друидов по этому поводу? Бессмертие или метемпсихоз?

Островная литература, похоже, знает главным образом метемпсихоз:

⁴⁴⁶ Strabo, IV, 4. – Пер. Г. В. Стратановского.

«Ранее я пребывал во множестве форм,
перед тем, как обрел материальный облик
Я был узким, украшенным пестро мечом,
Я верю в то, что доступно зрению,
Я был в воздухе – каплей,
Я был самой блестящей из звезд,
Я был словом средь букв,
Я был книгой в начале ее сотворенья,
Я был вспышкой света...»⁴⁴⁷

«Я ветер на море,
Я волна в океане,
Я грохот моря,
Я бык семи схваток,
Я ястреб на скале,
Я капля росы,
Я прекрасный цветок,
Я свирепый вепрь,
Я лосось в реке...»⁴⁴⁸

Считалось, что один знаменитый мифологический персонаж пережил многочисленные реинкарнации, что послужило историческим или, скорее, историографическим целям: «Вся раса Партолона (первая из пя-

⁴⁴⁷ Kad Godeu, ou Combat des arbrisseaux, – Ogam, V, 111.

⁴⁴⁸ Lebor Gabala, – Ogar, XII, 90. – Пер. С. В. Шкунаева «Из книги захватов».

ти рас, населявших Ирландию) погибла от болезни, за исключением одного единственного человека, Туана, сына Сдарна, сына Сера, сына брата отца Партолона. Бог облек его во множество форм, и он прожил со времен Партолона до времен Колум Килле; он поведал знания и историю, рассказал о завоеваниях Ирландии и о событиях, начиная с прихода Кессайр до тех времен. Именно с такой целью Бог сохранил его живым до времени святых, до тех пор, когда его называли, наконец, Туаном, сыном Кайрелла, сына Муиредаха Муиндерга; вот в каких обликах он побывал: три сотни лет в облике человека, три сотни лет в облике дикого быка в пустынях; двести лет в облике дикого козла, триста лет в облике птицы, сотню лет в облике лосося. Один рыбак поймал его в свою сеть и отнес королеве, жене Муиредаха Муиндерга; она отведала лосося, и именно в ней был, наконец, зачат Туан. Знатоки рассказывают, что это был Финтан Финеолах...».⁴⁴⁹

Следует подчеркнуть тот важный факт, что кельтский метемпсихоз не носит всеобщего характера, как, к примеру, перерождение души во многих религиях Индии. В то время как в них ему подвержены все живые существа, ирландская легенда приписывает его лишь нескольким мифологическим или божествен-

⁴⁴⁹ Lebor Gabala, III, § 236.

ным существам,⁴⁵⁰ заставляет менять облик и судьбу лишь нескольких предназначенных к тому персонажей, отмеченных особой миссией, потомков первозданного человека, носителей многочисленных аспектов истины и познания.⁴⁵¹

Совершенно иным по своей форме и по своему объему, соответственно, и по своему значению, является ирландское представление о потустороннем мире, в котором умершие ведут райское существование (Fir na mBeo, Fir na mBan, Mag Mог, Mag Mela),⁴⁵² «Земля живых, Земля Женщин, Великая Равнина, Равнина Услады», чаще «Земля Молодых» (Tir na nog), – этот кельтский «рай» помещается очень далеко, к западу от Ирландии, за закатным солнцем, там, куда уходят мертвые. Иногда это даже «Земля Обетованная» (tir Tairngiri), где растет древо жизни.⁴⁵³ Умершие обретают там завидную участь, по сравнению с долей живущих в этом мире: «Приятные и радостные игры – они веселятся перед пенящимся вином – мужчины и красивые женщины, за кустом – без греха и всякого без-

⁴⁵⁰ Ogam, XII, 77.

⁴⁵¹ Идея «реинкарнации» в индийском смысле чужда учению друидизма.

⁴⁵² См. имя Meldi (Meaux), исследованное Хр. – Ж. Гийонварком, op. cit... – «Ogam», XI, 285–287.

⁴⁵³ A. Nutt – K. Meyer, «the Voyage of Bran» I 226.

закония.

По вершинам деревьев плывет – корабль среди крон – деревья полны сочных плодов – под носом твоего суденышка.

Деревья с цветами и плодами, – над которыми витает настоящий запах вина – деревья нестареющие и без изъяна, – листья у которых золотого цвета.

Мы с самого начала времен, – без старенья, без кладбищенской ямы, – мы не ждем возраста бессилья, – нас не поражают недуги». ⁴⁵⁴

Именно поэтому в Другой Мир уходили так охотно. Смерть не являлась для древних кельтов ни избавлением от жизни, полной тягот и слез, ни воздаянием за множество дурных деяний. Она была, используя выражение Лукана, серединой долгой жизни; и наиболее изящным, одним из самых привлекательных сюжетов островной мифологической литературы был сюжет о богинях, которые приходят в поисках смертных и уводят в свое вечное блаженство тех, кому они подарили свою любовь.

Но счастливые обладатели этих божественных благ должны уберечь себя от ностальгии. Один из спутников Брана, описание «плавания» которого (Immram) представляет собой чрезвычайно любопытный текст, познал это на собственном печальном опы-

⁴⁵⁴ Ogam, IX, 307.

те: «Им казалось, что они пробыли там один года, а прошло уже много, много лет.

Тоска по дому охватила одного из них, Нехтана, сына Кольбрана. Его родичи стали просить Брана, чтобы он вернулся с ними в Ирландию. Женщина сказала им, что они пожалеют о своем отъезде. Они все же собрались в обратный путь. Тогда она сказала им, чтобы они остерегались коснуться ногой земли.

Они плыли, пока не достигли селения по имени Мыс Брана. Люди спросили их, кто они, приехавшие с моря. Отвечал Бран:

– Я Бран, сын Фебала.

Тогда те ему сказали:

– Мы не знаем такого человека. Но в наших старинных повестях рассказывается о Плавании Брана.

Нехтан прыгнул из ладьи на берег. Едва коснулся он земли Ирландии, тотчас же обратился в груды праха, как если бы его тело пролежало в земле уже много сот лет.

После этого Бран поведал всем собравшимся о своих странствиях с начала вплоть до этого времени. Затем он простился с ними, и о странствиях его с той поры ничего не известно».⁴⁵⁵

Итак, у нас нет причин сомневаться в том, что учение о бессмертии души и о бесконечно продолжаю-

⁴⁵⁵ Ogam, IX, 309. – «Плавание Врана» // Пер. Л. А. Смирнова.

щейся жизни в Другом Мире не является единственной традиционной доктриной друидов, которая была во всеобщем употреблении. Ирландские и уэльсские документы ясно показывают, что бессмертие души и метемпсихоз имели две смежные, но отличные друг от друга сферы приложения: бессмертие было обычным и естественным уделом человеческой души, тогда как реинкарнация и метемпсихоз выпадали на долю только исключительных личностей, имевших особое предназначение, мифологических персонажей.

Нам остается лишь установить элементы различия – так же, как и сходства – в этих случаях реинкарнация, которая, по-видимому, не длилась бесконечно, но представляла собой простые кратковременные метаморфозы, зачастую добровольные и нередкие в повествованиях. Обитатели сида, которые обращаются в оленей, или в коров, или, чаще всего, в птиц;⁴⁵⁶ богиня войны, в зависимости от ситуации становящаяся либо рыжей коровой, либо угрем, либо вороной, – все они просто обладают даром перевоплощения; напротив, богиня Этайн, которая за тысячу двенадцать лет перед тем, как родиться дочерью Этара и стать супругой Эохаида Аирема, родилась дочерью Айлиля и была женой бога Мидера,⁴⁵⁷ явно демонстриру-

⁴⁵⁶ Ogam, X, 287 и далее.

⁴⁵⁷ Meyer-Nutt, *The Voy. of Br.*, II, 47–53.

ет случай метемпсихоза. Но и те и другие персонажи связаны с великой традицией религиозного зооморфизма, существовавшей у кельтов.⁴⁵⁸ При этом речь не может идти о тотемизме, – приписывание его кельтам всегда основано на ложных аналогиях. Не следует так же смешивать, как это иногда делают, зооморфизм и зоолатрию. Кельты почитали коня вовсе не потому, что одно из кельтских божеств имело облик этого животного. Если друид оборачивается коровой, то это происходит не ради шутки, но в особо тяжелых обстоятельствах и лишь потому, что его сан ставит его выше положения и пределов возможностей обычного человека. По словам Помпония Мелы, жрицы острова Сейн также приписывали себе такую привилегию. Они говорили, что могут «принять облик любых животных, каких захотят» (*seque in quae selint animalia vertere*).⁴⁵⁹

Здесь самое место упомянуть об определении, даваемом в «Соответствие имен» (§ 149), где проводится различие между теми, кто обрабатывает землю (*trebhta*, «земледельцы»), и теми, кто обладает тем или иным искусством (*aes dana* «артисты» или «ремесленники»). Оседлые земледельцы – это «не-боги» (*andee*), иными словами, они соответствуют ин-

⁴⁵⁸ См. Ogam, VII, с 101–122.

⁴⁵⁹ Pomp. Mela, III, 6.

дийским вайшьям;⁴⁶⁰ ремесленники, или «люди искусства», как их также называют, согласно другому буквальному переводу термина «aes dana», являются «богами» (dee). Поэтому Кухулин вправе обратиться к Морриган следующим образом: «Да будешь ты благословлена богами и не-богами» ((bennacht de; ande; fort).⁴⁶¹ В Ирландии и, разумеется, в Галлии «богом», в действительности, был всякий, кто обладал каким-нибудь техническим навыком или умственным знанием: кузнец, плотник, лекарь, поэт или друид.⁴⁶² Классические авторы, не способные вникнуть в эти хитрые тонкости, неминуемо впали в заблуждение: «Нет никакой связи между этим рассказом (о двух жизнях Этайн) и пифагорейским метемпсихозом. Возможно, однако, что легенда о Мидере и Этайн была принесена в Галлию (или рассказана там) друидами и сделалась причиной заблуждения греческих ученых, которые приписали друидам веру в метемпсихоз Пифагора».⁴⁶³

⁴⁶⁰ См. G. Dumézil, «J.M.Q.», I, passim. Вайшьи составляют третий, производительный класс в рамках системы трехчастного социального деления в Индии.

⁴⁶¹ Lebor na hUidre, 77a, 40, и см. Lebor Gabala, § 307.

⁴⁶² Бог Луг, возглавляющий ирландский пантеон называется samildanach, «на все руки мастер», или, если исходить из его «солярного» аспекта, – «многими искусствами наделенное (лето)». Ср. также галльского Меркурия и его мастерство, см. «Ogam», IV, op. cit.

⁴⁶³ d'Arbois, Les druides et les dieux... 141.

Это замечание справедливо. Когда мы в ирландском или вообще кельтском тексте сталкиваемся со случаем метемпсихоза, то он либо непосредственно, либо, опосредованно, в эпической обработке, восходит к мифу, а вовсе не к сомнительному пифагорейскому влиянию.

III. Потустороннее и смерть

Если, как говорят или побуждают думать древние авторы, привилегию метемпсихоза следует относить и к простым, реальным людям, мы могли бы присокупить к нашему исследованию еще весьма обширную «главу нелепостей», тогда как для того чтобы прояснить все ситуации, о которых повествуют тексты, достаточно отделить «реальное» бессмертие от «мифологического» метемпсихоза.

Именно верой в бессмертие души можно объяснить то, что Фергус является в полном военном снаряжении во время заклинания (*evo-katio*), когда его просят рассказать «Похищение быка из Куальнге». В ней же мы находим объяснение тому, что умерших хоронили с оружием, а иногда вместе со скотом и слугами.⁴⁶⁴ Но по своей форме и направленности это ве-

⁴⁶⁴ Было бы опрометчиво строить социологическую или религиозную теорию на основе способа захоронения, который практиковали кельты.

рование было совершенно отлично от догматов, провозглашаемых христианством, и как раз на этом основании один из королей отказывался принять крещение: «Ниел, отец мой, не дозволил мне уверовать, и я хочу быть погребенным на высотах Тары, как воин, в воинском снаряжении, так как у язычников в обычае в могиле пребывать вооруженным, с оружием наготове, лицом к врагу, до самого *дня эрдатхе*, который для магов (то есть, друидов) есть день господнего суда». ⁴⁶⁵

Дохристианское представление о *дне эрдатхе* с трудом поддается точному определению, ⁴⁶⁶ однако при погребении можно наблюдать идентичную церемонию: «Затем тело Лоегайра унесли и похоронили во всем его вооружении на юге, перед королевской крепостью Лоегайра в Таре, лицом обращенным к Лейнстеру, как если бы он выступил на битву с его жителями, чьим врагом он был при жизни. Крепость Лоегайра была тогда пиршественным залом верховного короля, и по этой причине он просил, чтобы его погребли там». ⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Stokes, *Tripartite Life*, II, 308.

⁴⁶⁶ До сих пор никто еще не предложил никакого приемлемого истолкования этого слова, и этимология его остается неизвестной.

⁴⁶⁷ *Lebor na hvidre*, 118в, 39–44.

IV. Ориентация в пространстве

Слово «ichtar» в ирландском языке обозначает одновременно «низ» и «север», тогда как «tuas» – вместе и «верх», и «юг»; в бретонском языке сохранились следы этой первобытной пространственной ориентации в диалектах островов Маяны и Сены: «an tu dehou», «правая сторона», обозначает юг, а «an tu kleiz», «левая сторона» – относится к северу. То же обнаруживается в валлийском со словами «dehau» и «gogledd».⁴⁶⁸ У наблюдателя, стоящего лицом к восходящему солнцу, юг будет находиться справа, север – слева, а запад – позади; солнце, проходящее с востока на запад, весь день остается на юге: это светлая половина мира, предоставленная живым, – по крайней мере, не утаенная от них. В течение ночи солнце пребывает на севере: для живых это темная и скрытая половина, обитель мертвых, мифологических существ, героев и богов, – сид. Друид Катбад преподает ученикам свою науку именно на востоке от Эмайн Махи – на дороге владений дня.

При передвижении желательно сохранять направление движения солнца, слева направо, что сопоста-

⁴⁶⁸ J. Cuillandre, *La droite et la gauche...*, 22-223, и J. Loth, *Rev. celt.*, 21, 27.

вимо с римскими представлениями о (dexter-sinister (правый-левый)). Так, возничий королевы Мэдб поворачивает повозку вправо, желая отвлечь сгустившиеся недобрые предзнаменования. Это «deisil» («des», «правый»), и такой обычай, должно быть, сохранялся в Ирландии достаточно долго, – во время похорон процессия один или три раза обходила вокруг кладбища по ходу солнца.⁴⁶⁹

Такого же рода движением слева направо (dextratatio), на этот раз осуществленном божественным существом, заканчивается одно благополучное приключение, в которое попал Сенхан Торпеист: он был вынужден сесть со своими спутниками в лодку вместе с прокаженной старухой, безобразной и одетой в лохмотья. Затем старуха оборачивается красивым молодым человеком, и, «когда они прибыли в Ирландию, они снова увиделись с этим прекрасным царственным юношей, с удлинёнными очами, с волосами, светлыми, как золото, превосходившим всех смертных красотой стана и одежд. Затем он обошел справа Сенхана и его свиту».

Писец заканчивает на латыни: «С тех пор он никогда больше не появлялся. Значит, нет сомнения, что это был дух поэзии...»⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Joyce, op. cit., I, 302.

⁴⁷⁰ Strokes, Three Ir. GL, 38.

Напротив, возвращаясь в Эмайн Маху после первого похода на границу Ульстера, Кухулин, желая показать свой воинский гнев «повернул повозку левым боком к Эмайн Махе, хотя это и было ему запрещено». ⁴⁷¹

С тем же пагубным знаком довелось столкнуться этому герою уже против своей воли, когда он упорствует в желании отправиться на битву, которая должна стать для него последней: «Он сказал Лоегу, сыну Риангабаира:

– Заложи нам колесницу, друг Лоег!

– Клянусь богом, которым клянется мой народ, – отвечал Лоег, – что даже если бы все улады из королевства Конхобара собрались нынче у Серого из Махи, то и они не смогли бы запрячь его в колесницу. Никогда до сегодня не упирался он и привык лишь угождать мне. Если желаешь, пойди сам и спроси Серого.

Подошел Кухулин к коню, а тот трижды повернулся к нему левым боком (ro impa in t-ech a chlé físs fo thri). Накануне ночью Морриган разбила колесницу Кухулина, ибо не желала пускать его в битву. Знала она, что тогда уже не вернуться герою в Эмайн Маху». ⁴⁷²

Движение по кругу порождает магическую силу: по

⁴⁷¹ T. B. C, version du Livre Jaune de Leçon, op. cit., 28, lignes 715–716.

⁴⁷² Livre de Leinster, 119a, 44–52. – Пер. С. В. Шкунаева.

замечанию Плутарха,⁴⁷³ Верцингеторина, при капитуляции после поражения в Алезии, пустив коня в галоп, объехал вокруг своего врага-победителя. Жаль только, что греческий автор не уточняет, в каком направлении предводитель галлов совершил этот объезд. Впрочем, писатели классического периода не всегда ясно сознавали, что у кельтов представление о том, как действовать правильно, было развито не меньше, чем у них самих. В то время как Посидоний у Афиня⁴⁷⁴ справедливо указывает, что «дабы почтить богов поворачиваются вправо», Плиний⁴⁷⁵ утверждает обратное. «Благое» осуществляется по ходу солнца, и короли Ирландии, совершая объезды, соблюдали это правило.

Кельтский фольклор сохранил немало воспоминаний о соответственном значении правой и левой сторон. На Гебридских островах еще не так давно свадебные процессии трижды обходили вокруг церкви или дома по ходу солнца,⁴⁷⁶ а в Бретани каждые шесть лет церемония, называемая Трамени в Локронане, производится всегда в направлении движения солн-

⁴⁷³ Plut., Cesar, 27.

⁴⁷⁴ Posidon. Hist, XXIII apud Athen. (IV).

⁴⁷⁵ Plin, Hist. Nat, XXVIII, 4.

⁴⁷⁶ Rhys, Celtic Heathendom, 567.

V. Острова на севере мира

Откуда происходили друиды и их учение?

Впервые название друидов появляется в «Комментариях» Цезаря, около 50 г. до н. э. Но не вызывает сомнений тот факт, что само это жреческое сословие было немногим древнее. Диоген Лаэртский пишет: «Занятия философией, как некоторые полагают, начались впервые у варваров: а именно у персов были их маги, у вавилонян и ассириян – халдеи, у кельтов и галлов так называемые друиды и семнотеи. (Об этом пишут Аристотель в своей книге «О магии» и Социон в XXIII книге «Преемств».)⁴⁷⁸

Фактически, проблема происхождения друидов и друидизма тесно сопряжена с вопросом о происхождении самих кельтских народов: «Друиды рассказывают, что часть галльского народа – это местное население, но остальные прибыли с далеких островов и из зарейнских областей, изгнанные из своей страны частыми войнами и наступлением разбушевавшегося моря».⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ J. Loth, R. Archéol, 1924, 67.

⁴⁷⁸ Diogen. Laert, Vitae philosoph, I. – Пер. М. Л. Гаспарова.

⁴⁷⁹ Amm. Marc, XV, 94.

Цезарь дает более точное в географическом смысле указание: «Их наука, как думают, возникла в Британии и оттуда перенесена в Галлию; и до сих пор, чтобы основательнее с нею познакомиться, отправляются туда для ее изучения». ⁴⁸⁰

Действительно, одной из констант ирландского эпического цикла является завершение обучения, ради которого герои отправляются в Великобританию и в Шотландию, и, хотя им обычно должна быть преподана воинская наука, процесс совершенствования их знаний всегда приобретает характерный вид обрядов инициации. Так, к примеру, случается с молодым Кухулином, о злоключениях которого рассказывает любопытное повествование «Сватовство к Эмер». ⁴⁸¹ Прежде, чем убить Кухулина, дочери Калатина ⁴⁸² также отправляются обучаться на чужбину – по рекомендации и за счет королевы Мэдб – и начинают с довольно длительного пребывания в Великобритании: «Они спешно отбыли в страну Альба, где оставались один год. Там они обрели все магические и дьявольские познания (*draoioighechta diabhalnachta*). От-

⁴⁸⁰ Caes. B. G, VI, 13. – Пер. М. М. Покровского.

⁴⁸¹ Ogam», XI, 413–423. См. наст. изд. стр. 147.

⁴⁸² Соответствует Лернейской гидре. Кухулин в ходе событий «Похищения быка из Куальнге» убил его вместе с его двадцатью семью сыновьями. Дочери, о которых идет речь в версии Б «Смерти Кухулина», рождены после его смерти.

туда они направились в Вавилон, а затем побывали у всех друидов мира, обучаясь у них их науке, так, что добрались даже до переполненных людьми областей преисподней...». ⁴⁸³

Не менее ясен и рассказ о филиде Неде, отправившемся обучаться в Шотландию.

Ирландская традиция силилась сохранить точные представления об «инициатическом центре», на который она ссылалась: «На северных островах земли были племена Босини Дану и постигали там премудрость, магию, знание друидов, чары и прочие тайны, покуда не превзошли искусных людей со всего света.

В четырех городах постигали они премудрость, тайное знание и дьявольское ремесло – Фалиасе и Гориасе (камень), Муриасе и Финдиасе.

Из Фалиаса принесли они Лиа Фаль, что был потом в Таре. Вскрикивал он под каждым королем, кому суждено было править Ирландией.

Из Гориаса принесли они копье, которым владел Луг. Ничто не могло устоять перед ним или пред тем, в чьей руке оно было.

Из Финдиаса принесли они меч Нуаду. Стоило вынуть его из боевых ножен, как никто уж не мог от него уклониться, и был он воистину неотразим.

Из Муриаса принесли они котел Дагда. Не случа-

⁴⁸³ Ogam, XI, 199.

лось людям уйти от него голодным.

Четыре друида были в тех четырех городах: Морфеса в Фалиасе, Эсрас в Гориасе, Ускиас в Финдиасе, Семиас в Муриасе. У этих четырех филидов и постигли племена богини премудрость и знание».⁴⁸⁴

VI. Триады друидов

Задолго до Туата де Даннан, Партолон, предводитель первой расы, населявшей Ирландию, уже имел при себе друидов, хотя всего лишь троих: «Вот кто были вожди Партолона: сам Партолон, Сланга, Лаиглинне и Рудраиге... Сембот, сын Партолона, первым в Ирландии построил дом, сделал котел и устроил сражение. Малалиах впервые позаботился о безопасности и был первым пивоваром, первым, кто выпил пива из папоротника; он же первым сотворил жертвоприношение, почитание и колдовство. А вот трое друидов Партолона: Тат, Фис, Фохмарк («Укрепление, по-

⁴⁸⁴ Битва при Маг Туиред. – Пер. С. В. Шкунаева. («Bataille de Mag Tured», § 1–7). Мы исследовали названия мифологических городов Туата де Данная в нашей работе: «De la lance dangereuse, de la femme infidèle et du chien infernal. La fatalité et la mort dans une légende religieuse de l'ancienne Irlande» (Ogam, X, 381–412). За подробностями мы отсылаем читателя к нашему исследованию: Les Iles au Nord du Monde, – Mélanges Albert Grenier, готовится к выходу в свет в собрании «Latomus».

знание, поиск»⁴⁸⁵).

Преемников Партолона также сопровождают друиды или прорицатели: «Ирландия была пуста в течение тридцати лет после Партолона, пока не пришел Немед, сын Агномана, из греков Скифии, вместе со своими четырьмя вождями, которые были его сыновьями. Его сорок четыре корабля в течение одного с половиной года находились в Каспийском (?) море, но лишь один корабль достиг Ирландии. Четыре предводителя, сыновья Немед, звались Старн и Иарбонел – прорицатель, Аннинд и Фергус Рыжий бок»⁴⁸⁶.

С внуками Немед связано одно интересное географическое уточнение: «Дети Бетаха, сына прорицателя Иарбонела, сына Немед, отправились на острова на севере мира, чтобы обучиться друидизму, языческому поклонению и дьявольским наукам, они стали знатоками всех искусств и сделали Туата де Даннан»⁴⁸⁷.

Друиды или боги? Чаще всего – и то, и другое: «Было три бога Дану, из-за чего им дали название "Туата де Даннан" три сына Бреса, сына Элада – Триалл, Бриан и Кет, или, также, Бриан, Иухар и Иухарба; три

⁴⁸⁵ Lebor Gabala, § 212.

⁴⁸⁶ Lebor Gabala, § 257. «Немед» означает «священный»; имя его сына «Иарбонел» – «прорицатель», то есть, друид или ват.

⁴⁸⁷ Leb. Gab., § 265; ср. § 304.

сына Туиренда Брикрее, три друида, именем которых были названы Туата де Даннан». ⁴⁸⁸

Что означают эти мифологические группы друидов? Число четыре для представителей Туата де Даннан должно было иметь второстепенное значение после тройки: несомненно, таким численным обозначением устанавливалась связь со стихиями, – воздухом, землей, огнем, водой. ⁴⁸⁹ Но Тат, Фис и Фохмарк, «Укрепление, Познание, Поиск» или, согласно одному из вариантов, Фис, Эолус, Фохмарк, «Знание, Познание, Поиск» превосходным образом соответствуют кельтской триаде.

Все это связано с мифом или, по крайней мере, предусматривает продолжение в мифе: трое друидов Туата де Даннан, например, Бриан, Иухар и Иухарба, в то же время являются тремя богами, один из которых, Бриан, носит то же имя (*Bren(n)os – Брен), что и завоеватели Рима и Дельф в IV и III вв. до н. э. Разумеется, эти данные следует воспринимать в том же духе, что и ирландские хронологии и генеалогии. Киана, к примеру, называют отцом Луга; с другой стороны, Луг, Дагда, Огма, Диан Кехт считаются братьями; но Диан Кехт, помимо того, – отец Киана. Подробности изменчивы и представляются искусственными,

⁴⁸⁸ Leb. Gab., § 350.

⁴⁸⁹ См. Ogam, X, 392.

но сам принцип – устойчив и традиционен. Было бы в равной степени ребячеством воспринимать все это в буквальном смысле, как и недооценивать глубокую мысль, кроющуюся под всеми этими фантазиями. Ни что, гюжалуй, не смогло бы подтвердить этого лучше, чем ответ, связанный с генеалогией, который филид Неде⁴⁹⁰ дает старшему филиду Ферхертне в «Разговоре двух Мудрецов»:

«Я сын Ремесла,
Ремесла, сына Внимания,
Внимания, сына Размышления,
Размышления, сына Знания,
Знания, сына Вопросы,
Вопроса, сына Поиска,
Поиска, сына Великого Знания,
Великого Знания, сына Великого Разумения,
Великого Разумения, сына Понимания.
Понимания, сына Ума,
Ума, сына трех богов Ремесла».⁴⁹¹

Кроме того, эти три бога – сыновья богини-прорицательницы-друидессы Бригиты, сама она – дочь Дагды, точно так же, как Минерва была дочерью Юпитера.⁴⁹²

⁴⁹⁰ См. наст. изд. стр. 154, 222.

⁴⁹¹ Rev. celt., 16, 30. – Пер. С. В. Шкунаева.

⁴⁹² Rev. celt., 26, 31, прим. 2.

VII. Бог-друид

В «Осаде Друим Дамгаире», в трудный момент Кенмхар призывает на помощь «первого друида мира», и этот друид, Мог Руитх, пока по его приказу готовят костер, произносит речь, начинавшуюся так: «Бог друидов, мой бог перед всеми богами» (*de dhruadh, tu dhe tar gas nde*).⁴⁹³ Поскольку этот «бог друидов», или Дагда («добрый бог» или «наибожественный»)⁴⁹⁴ является отцом Бригиты, богини филидов, и, таким образом, предком троих первоначальных богов-друидов, очевидно, что могущество друидов вполне оправданно. В действительности, все боги являются друидами, как и все друиды – богами. Равенство здесь проявляется в обоих смыслах, и вот каким образом: «Катбад прекрасноликий обучал меня ради моей матери Дехтире, так что стал я искусен в друидическом знании и сведущ в тайной мудрости».⁴⁹⁵

Отсюда вполне понятно, почему друидам, в частности, был доступен метемпсихоз, являвшийся привилегией сверхчеловеческих и мифологических су-

⁴⁹³ Rev. celt., 43, 92 и 108.

⁴⁹⁴ Ogam, XII, 49.

⁴⁹⁵ Сватовство к Эмер // Пер. С. В. Шкунаева – («Courtise d'Emer», éd. Van Hamel, § 25, 30).

ществ. словно бы выражая мнение всех скептиков, некий Коннле Каинбретах («хорошо судящий») неправомерно упрекал друидов своего времени в том, что они не способны ничего изменить в мире: «Пусть солнце и луна покажутся на севере от людей мира, и тогда мы поверим в то, что все сказанное вами – правда». ⁴⁹⁶

Подчиняясь незыблемому принципу, наследники изначальных друидов, создателей мира и живых существ, не видели резона в сотворении бесполезного и беспричинного «чуда» по одному лишь приказу. Таков культ, согласно кельтским религиозным представлениям, сотворивший мир; вдобавок, жрец – это движущая сила культа, и при отсутствии веры космический порядок обращается в хаос.

VIII. География и миф

Что касается «островов на севере мира», – они подчинены тому же соотношению человеческого и божественного, благодаря которому друиды оказываются причастны и тому, и другому. Согласно «Приключениям карноухого пса» («Eachtra an mhadra mhaoil»⁴⁹⁷), остров друидов – это темный остров, на котором ца-

⁴⁹⁶ Ancient Laws, I, 22.

⁴⁹⁷ Irish Texts Soc, X, 70.

рит мрак. Следовательно, он находится в царстве мертвых, в потустороннем мире.

Греки, собравшие некоторые сведения об этих таинственных островах, насильственным образом перенесли этот миф в описательную географию: «По словам Деметрия, большинство из островов, окружающих Британию, пустынно, они расположены далеко друг от друга, и некоторые из них названы по именам демонов или героев. Пустившись в плавание по этим областям по приказу царя, он высадился, чтобы собрать сведения, на ближайшем из этих пустынных островов; на нем было немного жителей, но в глазах британцев они священны, и это служит им защитой от всякого ущерба с их стороны;⁴⁹⁸ когда он прибыл, в воздухе возникло великое волнение, сопровождавшееся множеством небесных знамений; с воем дули ветры, и молнии сверкали во многих местах; затем, когда вновь установилось затишье, островитяне сказали, что на какое-то высшее существо нашло помрачение. Ибо – добавили они, – если зажигают лампу, то никто на нее не досадует, но если ее погасят, она

⁴⁹⁸ Ср. текст Юлия Солина, автора позднего (III в.), но дающего точные указания: «Остров силуров отделен беспокойным проливом от берега, находящегося во владении бретонского племени думнонов. Эти люди хранят древние обычаи, не пользуются деньгами..., почитают богов и похваляются, как мужчины так и женщины, своим искусством прорицания» (Zwicker, «Fontes», I, 90).

становится причиной страдания многих людей; так и великие души в своем горении творят благо и никогда не делают зла, но если им случается нередко гаснуть или погибать, как сегодня, то они вызывают ветры и град; часто они также отравляют воздух губительными испарениями. Там, – добавляет он, – на одном из островов заключен спящий Кронос, которого стережет Бриарей, и сон – это путы, придуманные для того, чтобы удержать его; вокруг него множество демонов – его слуг и служителей». ⁴⁹⁹

Мифология играет здесь свою роль, и весь рассказ приобретает вид небылицы, ни в чем не уступающей «Одиссее». Греков и латинян, похоже, не слишком удивляло относительно большое число священных островов, которыми, словно вехами, отмечены моря кельтов от острова Дюме в устье Луары, до острова Сейны в Англези или Моны. На самом деле, даже если острова, описанные Плутархом, и не были островами Туата де Даннан, каждое из этих священных мест является лишь локализованным обозначением одного прототипа, тех самых «островов на севере мира», находящихся за пределами нашего обычного пространства; так же, как и присутствие закованного или спящего Кроноса, о котором говорит Деметрий, выводит то место, где он пребывает, за пре-

⁴⁹⁹ Plut., De defectu oraculorum, 18.

дела времени, как и должно быть с мифологическими островами.

Именно на эти острова отправляются умершие: «На побережье океана, окружающего Бретань, живут рыбаки – подданные франков, но они не платят им дани. Во время сна они слышат у своего дома голос, зовущий их, и им кажется, что у двери их возникает какой-то шум; они встают, видят иноземные суда, полные пассажиров, поднимаются на их борт и единым махом достигают Британии с помощью одного руля, в то время как лишь с великим трудом, идя под всеми парусами, совершают эту поездку за один день и за одну ночь на своих собственных кораблях. Они высаживают там неведомых пассажиров, которых везли. Они слышат голоса тех, кто встречает их, не видя при этом ни одного человека, – те называют их имена, их племя, их родственников и условленные знаки; они слышат, как отвечают им пассажиры. Потом также единым движением они возвращаются в свою страну, замечая, что судно их теперь избавилось от груза тех, кого они везли».⁵⁰⁰

Все это смыкается с античной традицией повествований о гиперборейском Аполлоне,⁵⁰¹ который каж-

⁵⁰⁰ Tzètzès, Commentaire sur Hésiodem, кратко излагающий Прокопия, (De Bello Gothico, IV, 20).

⁵⁰¹ Diod., V, 21.

дые девятнадцать лет посещал своих почитателей, когда звезды завершали цикл своего обращения. По словам того же Диодора,⁵⁰² гипербореи жили напротив страны кельтов на острове, таком же большом, как Сицилия. При такой оценке его размеров, выбора не остается, – остров, о котором идет речь, должен был быть Великобританией или Ирландией.⁵⁰³

От Гесперид, по выражению Иоанна Цеца «названных так, потому что они находятся на западе Британии», до островов Касситерид, так часто упоминаемых в греко-латинской литературе, расположено целое скопление маленьких островов, в котором трудно с точностью ориентироваться. Определение – и в географическом, и в мифологическом отношении – всегда смутно, и местоположение расплывчато. Каждый автор говорит об одном острове, и речь никогда не идет об одном и том же; Авиен имеет в виду Ирландию или остров, расположенный за морем (*post pelagia*), на котором поклоняются Сатурну;⁵⁰⁴ Страбон⁵⁰⁵ говорит об острове, близком к Британии, на котором отправляют культ Деметры и Коры; в другом

⁵⁰² Diod., II, 47.

⁵⁰³ Иногда высказывалось мнение, что святилище в Стоунхендже имело связь с культом Аполлона гипербореев.

⁵⁰⁴ Zwicker, *Fontes*, I, 1.

⁵⁰⁵ Strabo, IV, 6.

тексте Плутарха вновь говорится о культе Кроноса на острове, находящемся с западной стороны, где богослужением заведуют жрецы, сменяющиеся каждые тридцать лет, когда планета возвращается в знак быка.⁵⁰⁶

Даже если не рассматривать проблему с точки зрения этнографии, как делает это Тимаген,⁵⁰⁷ очевидно, что греки и латиняне неверно интерпретировали сведения, предоставленные им местными кельтами. Молодые люди из благородных семей отправлялись на север Шотландии или, возможно, даже далее, желая завершить образование, получить высшую степень посвящения у авторитетных наставников. Так было в действительности, но в повествованиях эти места и эти наставники обрастали таинственными и мифологическими чертами. Сохранив в своем изложении лишь основную идею, сам факт обучения, Цезарь в крайней степени упростил и рационализировал ее, тогда как греки приняли за чистую монету всё фантастическое, так, что, похоже, ни одному из них, что любопытно, не пришло в голову сравнить эти кельтские сюжеты с мифологией. Благословенных Островов самой греческой традиции.

Не может оставаться никаких сомнений в отноше-

⁵⁰⁶ Plut. De facie in orbe lunae, 26.

⁵⁰⁷ См. наст. изд. стр. 220–221.

нии основного: кельтские острова действительно находятся «на севере мира»; каждый из них, как и каждый праздник во времени, – это целый, завершённый мир, микрокосм, и бог, который или правит, или пребывает в них, – это грозный персонаж: Кронос в греческом истолковании – это галльский Диспатер, бог мертвых, отец всех живых. В Ирландии Дагда зовется, также Эохаид, «отец всех», и палица его одним своим концом убивает, а другим – оживляет.⁵⁰⁸ При этом Дагда – это бог-друид Руад Рофесса (Ruaidh Rofhessa – «Красное совершенной науки»):⁵⁰⁹ «Мой бог перед всеми иными богами...», – говорит Мог Руитх.

Находящиеся вне времени и пространства жители «Земли Молодости» ведут счастливую, лишённую забот и ошибок жизнь. Им не грозят «триады бедствий», которые исследовал Ж. Дюмезиль,⁵¹⁰ и конец света. Тем не менее, друиды предсказали катастрофу, отворотить которую они не смогут или не захотят: «Однажды восторжествуют огонь и вода».⁵¹¹ Будет ли это

⁵⁰⁸ Mesca Ulad. éd. Watson, 28.

⁵⁰⁹ Имя «Эохаид» восходит к сочетанию «Ivo-catus», «сражающийся тиссом», такой эпитет Дагды весьма многозначителен и никак не противоречит его достоинству бога-друида, см. «Eriu», V, 8, 16: «У них (Тата де Даннан) был бог друидизма, великий Дагда, так как он – наиболее священный».

⁵¹⁰ Latomus, 14, 173 sqq.

⁵¹¹ Strabo, IV, 4.

концом мира или концом цикла? В конце «Битвы при Маг Туиред» (§ 167) богиня войны пророчит

«Не увижу я света, что мил мне
Весна без цветов,
Скотина без молока,
Женщины без стыда,
Мужи без отваги,
Пленники без короля,

Леса без желудей,
Море бесплодное,
Лживый суд старцев,
Неправые речи брегонов,
Станет каждый предателем,
Каждый мальчик грабителем,
Сын возляжет на ложе отца,
Зятем другого тогда станет каждый

Дурные времена,
Сын обманет отца,
Дочь обманет мать»⁵¹²

Но нравственность, религия и история живут вечно
возобновляясь.

⁵¹² Пер. С. В. Шкунаевой.

Общая библиография

Основные труды XVI–XIX вв., посвященные теме друидов, описаны у многих авторов, указанных ниже. Однако, нет оснований принимать во внимание все, что приводится в: Roget de Belloguet, «Ethnogénie gaulois», III, Paris, 1868, p. 102–369 и O'Curry, «Manners and Customs of the Ancient Irish», – Dublin, 1873, 3 vol. Такая книга, как: James Bonwick, «Irish Druids and Old Irish Religions», Londres, 1894 носит на себе еще следы невероятных теорий начала XIX века. T. D. Kendrick, «The Druides. A Study in Keltic Prehistory», Londres, 1928; Lewis Spence, «The History and Origin of Druidism», Londres, 1951, – этих авторов более всего занимает сбор археологических или этнографических данных, которые не всегда непосредственно относятся к проблеме друидов (см. «Ogam», XII, p. 474–486).

Чаще всего можно встретить работы, освещающие часть проблемы, главы в книгах, посвященных рассмотрению более широких вопросов или статьи разного объема (мы не собираемся приводить здесь исчерпывающий их список. На это потребовался бы не один том!) Н. Gaidoz, «La religion gauloise et le gui de chêne», Paris, 1880; Alexandre Bertrand, «La

religion des Gaulois, les druides et le druidisme», Paris, 1897; Amédée Florent, «Le monothéisme druidique», Montauban, 1893; J. V. Pflugk-Harttung, «Die Druiden Irlands», Neue Heidelberger Jahrbücher, 1892, II/2, p. 214–225; G. V. Calligari, «Il Druidismo nell'antica Callia», Padoue-Vérone, 1904, p. 114; Julius Pokorny, «The Origin of Druidism», The Celtic Review, V, 1908–1909, p. 1 – 20 et «Der Ursprung des Druidenthums», Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, 38, 1908, p. 34–50 (спорные теории); T. Köves, «Les vates des Celtes», Acta Ethnographica, IV, Budapest, 1955, p. 171–275; J. Vendryes, «Druidisme et christianisme dans l'Irlande», CRAI, 1946, p. 310–329; Emile Bachelier, «Les druides en Gaule romaine», Ogam, XI, 1959, p. 46 sqq., 173 sqq., 295 sqq.; XII, 1960, p. 91 sqq. Fustel de Coulanges, «Comment le druidisme a disparu», Rev. celt., 4, p. 44 sqq.

В следующих трудах нередко упоминания о друидизме: Н. d'Arbois de Jubainville, «Les druides et les dieux à forme d'animaux», Paris, 1906; «Cours de littérature celtique», I, V, VI, VII, VIII, XII, Paris, 1883–1902; Georges Dottin, «Menuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique», Paris, 1915, ch. V et VI, p. 294–392; «La religion des Celtes», Paris, 1904, p. 38–60; Dom G. Gougaud, «Les chrétientés celtiques», Paris, 1911, ch. I, p. 1–27, Camille Jullian, «Histoire de la

Gaule», II, ch. 4 et VI, p. 1–103; St. Czarnowski, «Le culte des héros et ses conditions sociales», Paris, 1919; J. Vendryes, «La religion des Celtes», coll. «Mana», III, p. 290–320; Albert Grenier, «Les Gaulois», Paris, 1945, ch. VIII, p. 360–368; Ferdinand Lot, «La Gaule», Paris, 1947, ch. IV, p. 76–80; Henri Hubert, «Les Celtes, depuis l'époque de la Tène et la civilisation celtique», II, p. 273 sqq.; Karl Clemen, «Die Religion der Kelten», Archiv für Religionswissenschaft, 38, 1, 1941, p. 109–114; M.-L. Sjoestedt, «Dieux et héros des Celtes», Paris, 1940; Georges Dumézil, «Flamen-Braman», Paris, 1935; «Jupiter-Mars-Quirinus», I, Paris, 1941; Michel Rambaud, «L'art de la déformation historique dans les commentaires de César», Paris, 1953, p. 328–333.

Существует множество статей, посвященных самой этой теме, либо связанных с нею вопросов в следующих изданиях: *Revue celtique*, 1870–1934 (51 том); *Zeitschrift für Celtische Philologie*, Halle, 1899... (к 1961 г. вышло 28 т.); *Eriu*, Dublin, 1904... (к 1961 г. вышло 18 т.); *Etudes Celtiques*, Paris, 1936 (к 1960 г. вышло 8 т.); *Ogam – Tradition celtique*, Rennes, 1948... (к 1961 г. вышло 13 т.).

Сокращения: RA = *Revue Archéologique*; REA = *Revue des Etudes Anciennes*; RHR = *Revue de l'Histoire des Religions*; ZCP = *Zeitschrift für Celtische Philologie*.

