

**КРИСТИАН – Ж. ГЮЙОНВАРХ
ФРАНСУАЗА ЛЕРУ**

КЕЛЬТСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ

**Перевод Ю.Н. Стефанова, Г.В. Бондаренко
Научный редактор Г.В. Бондаренко**

ВВЕДЕНИЕ

Приступая к изучению кельтов, нельзя не сказать, насколько оно сложно и трудно. В нашу эпоху, когда не только верят, но и уверяют других, будто наука – это пустяковое развлечение, основанное на известных педагогических приемах и на магии образов, доступных первому встречному, мы хотели бы предупредить читателя, что такое изучение требует известного усилия. Но трудности не должны служить предлогом для педагогических поучений, для погружения в стилистические оговорки или витиеватое умствование, защищающее автора, наловчившегося складно говорить или писать, от возможных упреков в невежестве или недостатке информации.

Все это следует считать не осторожностью, а просто-напросто легким путем, на который иные исследователи охотно сворачивают: заблуждения и домыслы писателей древности, отягощенные бесчисленными фантазиями современного воображения, не дают исследователю нужного материала для плодотворной работы. Целью этой книги является, стало быть, не упрощение самого материала, что было бы утопией или ложью, а стремление по возможности ясно изложить этот материал во всей его полноте, которая сама по себе, а особенно вкупе с громоздкими примечаниями, превращает его в нечто смутное и чересчур замысловатое. Мы хотели бы помочь читателю ориентироваться в лабиринте книжных названий, чтобы он не тратил свое время на чтение неизвестно чего, написанного неизвестно кем.

Так или иначе, мы настаиваем на том, что неоднократно принимали для себя в качестве аксиомы, а именно что кельтологические исследования должны основываться не столько на поисках новых источников, сколько на новом толковании уже существующих: текстов, нуждающихся в новом прочтении, или недостаточно описанных археологических объектов. Такие памятники, как календарь из Колиньи или кратер из Вика, открываются не по три – четыре в столетие; в музеях и библиотеках хранится масса сокровищ, до сих пор не исследованных или забытых. Островными средневековыми текстами, которые должны быть исследованы с постоянной и величайшей тщательностью, также чаще всего пренебрегают без уважительных причин, зато вновь пытаются узнать, содержал ли кратер из Вика воду, жертвенную кровь, вино, пиво или мед; или еще раз реконструируют, начиная с разбросанных и искаженных фрагментов, полный текст календаря из Колиньи.

В этом смысле нет ничего поучительнее рассмотрения тех противоречий, которые бросаются в глаза в работах кельтологов последней половины века даже без учета особенностей их индивидуального стиля. При неизбежной преемственности отдельно взятых научных школ, следует признать, что между собой они редко согласуются не только в отношении метода, но и некой общей истины. Для одних друиды – это всего лишь колдуны, а для других они – великие философы, равные Пифагору и Платону: все просто забыли, что друиды осуществляли жреческую власть и сравнимы с брахманами Индии. Именно так рождается в читательской среде прискорбное понятие «полемики специалистов»: то, что является аксиомой

для одного, другому представляется всего лишь гипотезой; можно также вспомнить пустой спор «старых и новых», как будто наше время не являет нам торжество новизны. Иначе говоря, одни и те же факты могут стать предметом различных оценок и толкований, а то и описаний, в зависимости от специальности автора, который их исследует.

Должно быть установлено верное соотношение между конкретной истиной и гипотезой, не оставляющее места для слишком вольных и субъективных интерпретаций, должна быть осуществлена попытка синтеза, доступного и понятного читателям, не обладающим никакой предварительной информацией. Здесь речь идет не о том, чтобы затевать систематическую критику существующих работ или выносить о них – в общем или в частностях – личное и окончательное решение, а о том, чтобы установить, в какой мере каждая дисциплина может содействовать этому общему синтезу, не умаляя и не преувеличивая заранее значения ни одной из них. Для обсуждаемой темы время и пространство обладают разной значимостью, но филолог должен порой читать своих коллег археологов, а археолог не всегда тратит свое время даром, когда читает исследование по истории религий.

Мир кельтов слишком протяжен во времени и пространстве, чтобы дать нам право пренебрегать достижениями тех или иных трудов, каков бы ни был их характер и последствия. И, напротив, ни одна из дисциплин не может претендовать на универсальность, ибо не существует никакого метода, в равной мере приложимого ко *всем аспектам кельтологии*.

Глубоко заблуждаются те, кто думает, будто можно дать удовлетворительное определение кельтской цивилизации, исходя лишь из того момента, когда она становится предметом рассуждений греческих авторов VI или V века до нашей эры, и не соотнося ее с общим индоевропейским контекстом. Другим заблуждением является попытка изучения кельтов в узких географических рамках, когда обитатели Галлии рассматриваются так, словно у них не было никаких родственных связей с их островными собратьями; совершенно неправильно разделять их, руководствуясь частными особенностями, лишь изредка нарушающими фундаментальное единство, или ссылаясь на хронологическую дистанцию, которая сводится на нет архаикой ирландского мифа. Вспоминается, что Камиль Жюлиан отказывался принимать во внимание островные тексты под тем предлогом, что ирландцы и бритты – это народы, «кельтизированные» гораздо позже галлов! Многие открыто заявляли, что такой аргумент противоречит всей западной археологии и филологии. Однако последствия этого высказывания дают о себе знать, потому что Камилля Жюлиана и его последователей все еще продолжают читать. Третье заблуждение состоит в желании реконструировать *религиозную* или *политическую* историю кельтов на основе одного только материального контекста археологических открытий, ибо весь этот материал, за редчайшим исключением, не эпиграфический, то есть лишенный любых надписей, и это означает, что такой материал молчит обо всем, что думали или говорили его создатели и те, кто его использовал. **Итак, история кельтов молчалива, и у мифа нет истории.** Еще одна ошибка всегда касается рассмотрения островных, ирланд-

ских и валлийских, текстов исключительно с филологической точки зрения, без учета их концептуального содержания, которому невозможно приписывать историческую дату. Миф существует вне времени.

Мы, разумеется, не касаемся здесь маргинальных или второстепенных работ, которые, смешивая домыслы, невежество и, иногда, недобросовестность, загромождают прилавки книготорговцев и делают кельтов прошлого и настоящего поводом для коммерческих спекуляций. Широкая публика всегда может стать легкой добычей для разных недоучек. Однако есть не только вздор невежд, есть и заблуждения ученых: они объясняют ирландские легенды при помощи неопределенных символов на галльских монетах; пользуются всей островной литературой, ирландской и валлийской, а то и бретонской, или даже произведениями артуровского цикла для оправдания какого-нибудь современного литературного течения; утверждают, что Франция XX века, больная от рождения вот уже две тысячи лет, до сих пор остается «галльской родиной», с гордостью сознающей свою миссию, – таковы идейные постулаты подобных работ, не требующие даже опровержения. Некоторые «исследователи» остаются убежденными в том, что кельтский мир настолько прост, что совсем не обязательно знать его, чтобы писать книги о нем. Совсем не обязательно быть ученым: достаточно свести знакомство с хорошим издателем и несколькими журналистами на хороших местах. Мы не знаем ни одного французского или европейского, или даже американского издания по протоисторической археологии Западной Европы, кроме работ, состоящих из широких обобщений, включая все

труды о кельтах, написанные авторами, не знающими ни слова из кельтских языков.

Однако почтительное отношение к университетским устоям отнюдь не гарантирует безупречности в обращении с научным материалом. Исследовательская деятельность не исключает недоразумений и ошибок.

В работе, к которой мы отсылаем читателей, – «Общем введении в изучение кельтской традиции. Часть I», Рен, 1967 (*Introduction générale à l'étude de la Tradition Celtique I*, Rennes, 1967) – была в целом определена суть данной проблемы. С точки зрения «гуманитарных наук» это определение является прежде всего религиозным и вряд ли может быть иным. Но мы настаиваем на его основном пункте – на приводимом в самом начале доказательстве коренного различия между традицией и религией, одна из которых неизбежно является оправданием другой. К этому можно добавить наш основной тезис из работы «Друиды» (*Les Druides*) и двухтомника «Ирландские мифологические тексты» (*Textes mythologiques irlandais*) о четкости и прочности социальной и политической структуры кельтских королевств, а также часто обделенный вниманием исследователей тезис о чрезвычайном богатстве традиционных и религиозных терминов у кельтов, подробно раскрываемый нами в «Жрецах и богах кельтов» (*Prêtres et dieux des Celtes*).

Учитывая все это, мы не имеем ни малейшего желания доказывать, что мода на сверхсовременную терминологию вкупе с неадекватностью научных концепций являются серьезной помехой в изучении той или иной традиционной формы. Эта терминологическая

неясность ощущается во всех сферах кельтологических изысканий. Она препятствует междисциплинарному сотрудничеству равно как эффективности результатов. Она препятствует, наконец, распространению общих знаний о кельтской цивилизации среди образованных читателей. Что касается слова *цивилизация*, оно было так опошлено и предполагает сейчас такие различные смыслы, что мы долго сомневались, стоит ли так называть эту работу. Начнем с того, что мы имеем в виду под этим удобным термином в четко определенном порядке все факты, которые определяют особенности кельтского мира, позволяющие идентифицировать его как таковой, то есть все, что заключено в своеобразной традиции¹.

¹ Предлагаемая работа адресована не специалистам и не предполагает постраничных сносок за редким исключением. Мы отсылаем читателя к библиографии и к другим нашим работам, для которых эта книга служит своего рода естественным введением. Самые важные из этих работ мы указываем ниже:

Les Druides, 5e édition, Ouest-France, Rennes 1987, 448 стр.

Textes mythologiques irlandais I/1-2, Celticum 11, Rennes, 1980-1988, 344 и 280 стр., in-quarto.

Prêtres et dieux des Celtes: le vocabulaire sacerdotal du celtique de l'antiquité et du haut-moyen-âge, Celticum 30, Rennes, 1988, 400 стр. in-quarto.

Глава первая

КЕЛЬТЫ ВО ВРЕМЕНИ И В ПРОСТРАНСТВЕ

I. Происхождение.

1. Кто такие кельты?

Нет более расплывчатого понятия для современных европейцев, чем понятие «кельтская цивилизация», если только они о нем вообще подозревают. Стало быть, насущным вопросом является определение: **кто же такие кельты?** Как, посредством чего, используя какие критерии, их можно идентифицировать? Здесь мы сталкиваемся с проблемой весьма насущной и обязанной своим происхождением исключительно современности: с концепцией национальности. Считать ли кельтами тех, кто ими был или хотел быть в силу своего языка и самоназвания, унаследованного у далекого прошлого, или тех, кто является ими до сих пор, хотя зачастую и не хотел ими быть?

Продолжают ли оставаться кельтами гельветы, превратившиеся в швейцарцев и говорящие по-немецки или по-французски, а если продолжают, то в той ли мере, в какой можно считать ими дублинских ирландцев, говорящих по-ирландски, или бретонцев из Верхней Бретани, пользующихся романским языком в течении вот уже десяти столетий? Первый, широкий, подход к этой проблеме включает в число кельтов почти всю Европу от Баварии до Богемии или от Бельгии до Северной Италии; во втором – подавляющее боль-

шинство ирландцев и шотландцев представляют собой англоязычных без особых оригинальных черт, а кельты остались только в отдаленных районах Кэрри и Донегола.

Французские учебники, упоминая «наших предков галлов», чаще всего забывают уточнить, кем были эти галлы по отношению к другим кельтам, которые неизбежно определяются столь общо, что это определение граничит с неточностью. Греки называли их Κέλτοι и Γαλατοί, римляне – *Celtae*, *Galli*, *Celtici*, но вплоть до времен Цезаря и Тацита, то есть до первого века нашей эры, древние путали их с германцами, и, к сожалению, находится немало французов, которые, и глазом не моргнув, соглашаются с тем, что название *Galli* происходит от латинского *gallus*, поддерживая тем самым сомнительный каламбур «галльский петух». Еще в XX веке легко приписывали гэльский язык галлам, а валлийскую литературу бретонцам. Мы умолчим о плохих романах, в которых описываются такие приключения Веркингеторикса² или Цезаря, о которых история абсолютно ничего не говорит и которые вряд ли вообще могли иметь место. Разве трудно понять, что этноним *кельты* обозначает совокупность этносов, между тем как другие этнонимы: *галлы*, *валлийцы*, *бретонцы*, *галаты*, *гэлы* – используются для обозначения разных народов? Что касается термина *галло-римляне*, то он не определяет никакой другой народ, кроме галлов, потерявших свои языковые, этнические и религиозные особенности, на протяжении какого-то

² В русской традиции переводов Цезаря этот галльский вождь именуется Верцингеторигом, однако, следуя правилам реконструируемого галльского произношения правильнее читать – Веркингеторикс. – Г.Б.

временного отрезка, который очень трудно оценить и точно определить.

Простое семантическое определение слова *кельтский*, прилагательное то к этносам, то к языкам, давно уже стало делом специалистов. Подумать только, сколь малочисленна элита, для которой это слово представляет определенную ценность, не зависящую от их личных чувств и пристрастий! В современном французском почти невозможно соблюдать правильное разграничение терминов *кельт* (существительное, определяющее этническую принадлежность), и *кельтский* (прилагательное, определяющее языковую и религиозную принадлежность). «Кельтский язык» – это ошибочный термин, между тем как «кельтская женщина» – термин, возможный только в рамках феминизма, ни малейшего следа которого мы не нашли в наших письменных источниках (см. стр. 76-78). Что касается «кельтитюда»³, сомнительного неологизма, он очень напоминает своим суффиксом «негритюд» и то ксенофобское презрение, которое связано с этим термином.

Тем не менее кельты занимают огромное место в истории древней, да и средневековой Европы: позволительно сказать, что они являются главными действующими лицами протоистории всей Западной и Центральной Европы и принадлежат к числу народов, наиболее интересовавших античных историков. Такое утверждение может показаться парадоксальным в нашу эпоху, когда кельты сведены к небольшим историческим или лингвистическим общностям на крайнем западе Европы. Однако в Галлии до завоевания ее Цезарем

³ «Кельтитюд» (*celtitude*) – французский термин, определяющий совокупность культурных, этнических и языковых черт, характерных для кельтов. – Г.Б.

кельтское расселение невозможно объяснить без учета соседних стран – Испании, Великобритании, Северной Италии, Швейцарии, Бельгии, Германии, Центральной Европы и придунайских областей. Всегда ли справедливо оценивается и признается участие бриттов, островных и континентальных, в мерovingской политике, роль Шотландии в политике английских королей, роль герцогов Бретани, союзников Бургундии и Священной Римской империи в конце XV века? Забвение роли кельтов – это общее место европейской историографии, не желающей признать, что эти поздно христианизированные «варвары» спасли классическую культуру от ночи мерovingских времен, и воспринимающей постсредневековые кельтские пережитки как фальшивую ноту истории.

Обратившись к основным определениям, мы видим, что понятие «Галлия» (*Gallia*) как географическая и «национальная» (в современном смысле слова) единица и впрямь является весьма древним. Но что она представляла собой как «родина» для галлов? Мы не уверены, что Камилль Жюлиан в своей «Истории Галлии» дает нам правильный ответ. И какова была географическая протяженность Галлии, признанная самими кельтами в древности? Между концепцией единой Галлии, сведенной к своим «естественным границам», и множеством укладывающихся в те же границы разнородных лингвистических и археологических фактов существует противоречие, звучащее как настоящий сигнал тревоги. С нашей точки зрения не всегда уместно отождествлять общий термин с его конкретным приложением, замыкая кельтов первого века до нашей эры в пространство, ограниченное Гаронной и Сеной. В качестве краткой

иллюстрации мы могли бы сказать, что в спорах о том, были или не были кельтами носители гальштаттской культуры между X и V вв. до н.э., не больше смысла, чем в вопросе о том, принадлежал ли Хлодвиг к французской национальности в начале VI века. Хлодвиг был французом, поскольку Галлия стала Францией, но в его эпоху об этом почти не думали, ибо историческое будущее – это то неизвестное, которого не ожидаешь. Кельты говорили по-кельтски, но у них никогда не было объединенной кельтской империи.

Кельтская *империя* несомненно существовала, но она была не политической, а языковой, религиозной и художественной общностью; не являлась она и историческим образованием, поскольку от событий, сопровождавших ее долгое существование, до нас дошли лишь незначительные обрывки, и в то же время это образование было весьма влиятельным. Мы обладаем достаточными доказательствами ее легендарной реальности: первое из этих доказательств – *Celticum* Амбигата, описанный Титом Ливием, сообщающим об основании в Цизальпинской Галлии Милана (*Mediolanum*); благодаря этой встрече кельтского мифа с римским историком начинает определяться положение кельтов по отношению к истории.

2. Индоевропейская экспансия.

События, наиболее чреватые последствиями для истории человечества, свершались вне рамок обозримой истории, происходили четыре или пять тысячелетий назад, когда массы завоевателей, говоривших на родственных языках, а то и на одном языке (факт малове-

роятный и не поддающийся проверке), по неизвестным причинам (изменение климата, перенаселение, политические битвы, религиозные распри?) покинули северные районы Евразии, которые не стоит пытаться точно определить на карте. Согласимся лишь с тем, что воспоминание об этой арктической прародине сохранилось, с одной стороны, в мифах о северном происхождении ирландских Племен богини Дану, а с другой – в названии гипербореев, которым греки обозначали кельтов (или германцев) северо-запада Европы. Однако индоевропейцы впервые появились в исторической реальности, только к концу третьего тысячелетия до н.э., гораздо позже семитов, шумеров и эламитов, в таком перекрестке цивилизаций, каким являлся Средний Восток, а не на севере Европы, что служит доказательством того, что миф и история не всегда совпадают. Если индоевропейцы не появились раньше, так это вероятнее всего из-за того, что они узнали письменность после контакта с семитами и не оставили никаких источников, предшествующих этому заимствованию.

В ходе этих растянувшихся на целые века *индоевропейских нашествий* пришельцы истребили или ассимилировали предшествовавшие популяции, остатки которых уцелели лишь в самых отдаленных убежищах (Кавказ, Пиренеи, Лапландия). Наукой были в конце концов установлены некоторые из захваченных ими областей: Туркестан, где завоеватели продержались до X века несмотря на соседство китайцев и монголов; Индия, где за много веков до прихода Александра они расселились по берегам Ганга; восточный бассейн Средиземноморья, где древнеегипетские анналы сообщают о втор-

жении гиксосов и где древняя критская цивилизация пала при первом столкновении с ахейцами и дорийцами.

Эта индоевропейская экспансия, не являвшаяся непременно экспансией высокой культуры, и направила Александра в Бактрию, а римлян в Египет и Малую Азию. Она повторилась в конце средневековья с завоеванием Америки и с XVII по XX вв. сотрясала Азию и Африку, где столкнулась с древними цивилизациями, которые были истощены своей силой инерции. Однако не будем искать в этой экспансии бесчисленные горлающие и разрушительные орды, как в некоторых фильмах. Испанцев, которые захватили Мексику, было несколько сотен, а первых американцев – всего несколько тысяч. Германские отряды эпохи великого переселения народов, которые опустошали Галлию, закончили тем, что поселились там и стали разрушать изнутри гигантское здание Римской империи. Они были гораздо малочисленнее, чем «галло-римляне», и их стали привлекать в римскую армию в качестве фланговой кавалерии.

Следует задуматься об исторических фактах такого рода, для того, чтобы получить хотя бы приблизительное представление о том, как это могло происходить. Кельты были западной волной пришельцев, и они оттеснили, уничтожили или ассимилировали всех, кто им предшествовал. Нельзя сказать, что до или после них там не существовало никаких других культур, но единственным осязаемым и отличительным наследием их являются лишь каменные орудия доисторических времен и мегалиты, гораздо более древние, чем кельтское присутствие. Итак, кельты активно участвовали в становлении индоевропейского феномена, который с самого начала явился кам-

нем преткновения для исторической науки, стеной, которую она не в силах преодолеть, не расставшись со своими гипотезами и приблизительными или воображаемыми реконструкциями. **Только отревшившись от них, мы сможем хоть что-либо узнать**, до этого все наши знания будут сводиться лишь к остаткам материальной и вегетативной жизни.

Это чрезвычайно важно: мы никогда не задумывались над тем, что неолитические пастухи могли в самом деле принять участие в формировании кельтской «расы» или что можно усмотреть палеолитическое влияние в кельтском обычае отрубать головы убитым неприятелям. Не признавать этих фактов – значит целиком отрицать жестокую реальность индоевропейских нашествий. Утверждение, что галлы не были единственными предками французов, потому что до них жили неолитические пастухи и скотоводы, – бесполезная банальность. Вернее сказать, что кельты или галлы континентальной античности были к тому же предками части немцев, бельгийцев, швейцарцев, итальянцев, а также испанцев и португальцев. Незачем слишком часто затрагивать «субстратный» аспект, когда неизвестно, откуда происходит этнический или лингвистический субстрат. Мы знаем, на каком языке говорили в Галлии до латинского, но мы не знаем, на каком языке там говорили до кельтских языков. Наиболее приемлемая гипотеза заключается в том, что непосредственные предшественники кельтов в Европе были строителями мегалитов. Она, по крайней мере, не вносит лишних возмущений в археологическую хронологию. Но кто были народы бронзового века, если не-

обходимо исключить из их числа кельтов? Это вполне допустимый вопрос.

3. Индоевропейское сообщество.

Термин «индоевропейский» является всего лишь идеальным обозначением, скорее лингвистическим, нежели географическим, прилагаемым к группам народов, о которых мы весьма мало знаем и протоистория которых не имеет ясно очерченных пределов: понятие «индоевропейский» рассматривается по-разному в зависимости от точки зрения лингвиста, археолога или антрополога. Однако для антропологии тут едва ли будет стоять вопрос, потому что физические типы, которые по большей части характеризуют европейские народы, не могут определяться как «расовые». Не существует и общей индоевропейской археологии. Этого должно быть совершенно достаточно, чтобы индоевропейский феномен не мог ассоциироваться с какой-либо современной идеологией или быть поставлен ей на службу.

Стало быть, перед тем, как предложить свое определение кельтов, необходимо уточнить, что индоевропейский «мир» представляет собой не столько политическое, лингвистическое или экономическое целое, сколько известный образ жизни и мышления, предполагающий тесное изначальное родство. В рамках сообщества институтов и верований – широко засвидетельствованных на территории от ведийской Индии до дохристианской Ирландии, включая Рим и Германию – это своего рода *койне*, ставшее достаточно обширным и

гибким, для того чтобы вместить в себя все бесчисленные проявления противоречий и контрастов, наряду с простыми различиями. То, что является мифом в Индии и у кельтов, стало мифом и историей в Риме. То, что является мифическим и космическим в Ирландии, присутствует как национальное и случайное у Тита Ливия. Одни и те же схемы трактовались по-разному, одни и те же слова могли утратить часть их звуковой формы и даже сменить семантическую направленность.

Но начиная с заката античности, европейцы усвоили и распространили римскую концепцию государства, мешающую как оценке изначального индоевропейского фактора, так и здравым суждениям по поводу кельтских факторов. Они забыли о том, что человеческая натура, способная к осознанию единства, чуждается единообразия: простой принцип здравого смысла, который объединяет все исторические установки. Следствием этого является принятие неадекватных материальных критериев почти всегда незначительной важности: в течение всей современной эпохи кельты были обречены на забвение, презрение и, хуже того, на полное непонимание, поскольку они не создали жестких политических рамок, подчиняющих личность государству. Современным европейцам уже непонятна позиция пассивного сопротивления, которое Индия оказывала всем завоевателям, подобным же образом европейцы не прощают кельтам того, что они не сформировали крупных государств. Исходя из всего этого, если судить по примерам греков, кельтов, германцев и индийцев, маловероятно, чтобы изначальная индоевропейская реальность была столь же государственной, как римский *imperium* (слово, кото-

рое обозначало сначала “командование”), который является в своем конечном воплощении порабощением духовного мирским.

Еще менее вероятно, что эта реальность соответствовала упрощенному образу жестокости и варварства, с помощью которого слишком часто ее стараются изобразить. Уничтожение христианской Ирландии норвежцами и датчанами в IX веке – это еще не все, что можно сказать о Скандинавии, и этот факт не вычеркивает ни «Эдд», ни саг. Вергилий и Овидий не ответственны за массовые убийства, совершенные Юлием Цезарем в Галлии. Итак, индоевропейский мир, прежде всего, – это совокупность языков и культур, составной частью которой, хотим мы того или нет, являются и кельты, оставившие вполне определенные следы в качестве субстрата.

4. Кельтские миграции.

Итак, кельты были частью захватчиков, двигавшихся последовательными волнами, особенно начиная со второго тысячелетия до нашей эры, и кельтский является для Западной Европы древнейшим языком, с которым можно соотнести определенный географический регион.

Однако помехой для изучения их истории служит тот факт, что они пренебрегли письменностью. Когда в конце VI века до н. э. появились первые греческие историки, они застали и донесли до нас разве что самый финал первоначального потрясения: кельты осели и могли лишь уточнять или расширять границы своего обитания. Потребовались позднейшие сопоставления Геродота и Гекатея Милет-

ского, чтобы мы узнали, что в начале V века кельты занимали истоки Дуная и окрестности Лигурии неподалеку от Марселя. Все эти сведения, даже с точки зрения греков, зачастую кажутся неточностью, превращающей историю в легенду. В любом случае сейчас необходимо пересмотреть традиционные даты и говорить о большей древности: кельты поселились в Западной Европе задолго до V века.

Позднее история сообщает нам о более конкретных событиях: вторжении в Северную Италию в начале IV века, взятии Рима в 390-м году, набегах на Балканы и осаде Дельф в 289-м году до н.э., основании галатской тетрархии в Малой Азии, колонизации белгами Британии, бретонском переселении в Арморикю где-то между IV и VI веками нашей эры.

Но одна деталь остается неясной: как бы там ни было, формирование этносов относится к эпохе более древней, чем та, на которую подчас указывают латинские и греческие авторы, и не поддается серьезному научному изучению. Достоверным является лишь тот факт, что кельты являлись сплоченной этнической группой еще в эпоху, предшествующую историческому времени. Их колыбелью была не только Галлия и Британские острова, но и Южная Германия и Богемия, которые можно считать их истинной прародиной. Вполне вероятно, что они обосновались там еще в бронзовом веке, во втором тысячелетии до н.э.

Но что представлял собой этнос в самые отдаленные эпохи, какие мы только можем себе вообразить? В настоящее время мы больше не верим в изначальное единообразие индоевропейского мира, теоретического феномена, а не данности, подконтрольной исто-

рии: медленно продвигаясь, мы осторожно задумываемся над сложными общностями, над взаимопроникновением цивилизаций, народов и наречий, над словарными влияниями. Кельтская группа, как и любая другая, должна была мало-помалу возникнуть из хаоса. Кельтам должны были предшествовать «протокельты». Однако мы совершенно не представляем себе, как все происходило между пятым и четвертым тысячелетиями до н.э., в эпоху, единственные архивы которой – китайские, египетские или месопотамские. В чем заключается разница между кельтами и «протокельтами»? Был ли древневерхненемецкий Ноткера «протонемецким» языком, а французский Рютбефа – «протофранцузским»? В качестве сравнения и чтобы лучше разобраться с мыслями, можно задать следующий вопрос: когда у стран Западной Европы появилась необходимость стать политически обустроенными государствами? И сколько народов участвовало, добровольно или вынужденно, в образовании каждого из них?

Ибо, к сожалению, все эти народы индоевропейской до- и протопреистории были непоседливыми, склонными к миграциям и исчезновению в большой черной дыре забвения. Поразительный исторический образ великих вторжений конца античности содержится в *Völkerwanderungen* или германских *великих переселениях*. Процесс лингвистического формирования заканчивается уже в самые отдаленные эпохи, различимые для нас: вспоминая о греках, римлянах, германцах или, *a fortiori*, о кельтах, мы прежде всего думаем о людях, говорящих на греческом, латинском, германском и кельтском языках и только во вторую очередь перед нами предстают материальные аспекты культур, обособляющих их друг от друга. Этот спо-

соб видения, являющийся также своеобразной мерой предосторожности, позволяет нам не принимать во внимание огромные различия в уровнях политического сознания, составляющие пропасть между кельтским или германским «племенем» (слово не совсем ясного значения), греческим полисом и римским городом. Античность не считает кельтами тех, кто уже не говорил по-кельтски: когда в начале процесса культурной ассимиляции Страбон, без тени презрения или снисхождения, упоминает о галлах, подвергшихся романизации или эллинизации в Нарбонской провинции, он испытывает необходимость уточнить, что для него **они уже не являются варварами.**

Стоит добавить, что всякий раз мы замечаем, как за романизацией следуют урбанизация и христианизация (один процесс вызывает два других) и что романизация была доказательством или знаком тройственного разрыва, лингвистического, политического и религиозного, с кельтским прошлым. Галло-римляне, то есть галлы, теряющие мало-помалу все сознание собственной кельтскости, прекратили говорить по-галльски между VI и VII веками, в зависимости от местности или социального слоя, и стали говорить по-латыни.

Во всей европейской истории античности язык представляется знаком, удостоверением того, что мы называем «национальностью», и помимо языка невозможно установление критериев подлинной идентификации. Таким образом, нам следует в первую очередь пользоваться информацией, предоставляемой филологией и лингвистикой, с оговорками, возникающими на стыке различных дисциплин. Поскольку лингвистический фактор является единственным, обеспечивающим непосредственное знакомство с предметом

наблюдения, наша методика должна соответствовать этому положению.

Всякое уклонение от него рискует стать катастрофическим: в 1946-ом году ирландский ученый Томас О'Рахилли совершил оплошность, приняв за историческое сообщение ирландский миф, повествующий о шести веках человечества и впоследствии трансформированный в рассказ о пяти волнах вторжения чужеземцев. Поскольку племя *Фир Болг* (см. ниже) в списках из легендарных анналов предшествует гойделам, он высказал версию о древнем бриттском населении Ирландии и выдвинул бездоказательную гипотезу о вторжении гойделов, произошедшем в то же время, что и завоевание Цезарем Галлии. Эта чудовищная нелепость, противоречащая всем лингвистическим и археологическим данным, к сожалению, часто приводится в популярных учебных пособиях.

II. Определения и критерии (дисциплины и методы).

1. Антропология.

Самым рискованным критерием следует считать критерий расовый – хотя бы потому, что представители различных рас могут говорить на одном языке, что часто подтверждается в наше время распространением английского языка. В античном мире самые разные народы говорили по-гречески и по-латыни. То же самое нужно сказать и о кельтском языке в период его наибольшего распространения. Кельты, без сомнения, принадлежат к белой расе, многие пред-

ставители которой к тому же носят кельтские имена, но если бы в кельтском мире, древнем, средневековом или современном, нужно было установить типологию всех других представителей рода человеческого, живших в постнеолитическую эпоху в Европе, это привело бы нас к невероятному смешению деталей. А что если неолитические популяции были кельтизированы? Впрочем, в Новом Свете XIX-го века встречались чернокожие рабы, говорящие по-гэльски, и патагонцы, выучившие валлийский. Из этих фактов существенными являются самые исключительные и экстремальные. А когда-то, в глубине веков, галлы говорили на латыни, а галаты – по-гречески. Основным, если не единственным, этническим критерием был и остается язык.

Расовый критерий используется так часто в современной Европе на потребу идеологий, по большей части не имеющих ничего общего с индоевропейским наследием, именно потому, что он не поддается проверке. Только люди, совершенно несведущие в санскритской и индоевропейской филологии, могут называть германцев ариями – термином, который у индо-иранцев служил исключительно для обозначения первых трех каст в противоположность четвертой и всем остальным, которые не включаются в структуру трехчленной идеологии. Так же, надо полностью пренебрегать индийской традицией, чтобы воспринимать слово *varna* «цвет» и «каста» в буквальном и конкретном смысле, не учитывая всей символики. Кроме того, даже в Северной Европе встречаются темноволосые брахицефалы. Если и существуют более или менее обособленные физические типы данной страны, региона и даже климата, ни один из них не составля-

ет расу в точном смысле этого слова, и нам не попадалось ни одной серьезной работы по антропологии, убедительно прослеживающей отдаленные расовые истоки кельтов. Европейская культура определяется не по расовому признаку, а по языковому и этническому. Индоевропейский *homo sapiens* узнается даже не по предметам его повседневной жизни, а по его языку, его верованиям, его мыслям, если они нам доступны. Антропология дополняет в этом отношении неточности археологии там, где последняя недоказательна. Материальные следы человеческой жизни не являются определяющим критерием интеллектуального уровня этой жизни: римское право было создано в хижинах пастухов и крестьян на холмах древнейшего Рима. Разумеется, и здесь не обойтись без исключений: в ходе бесчисленных событий, растянувшихся на много веков, случались инциденты вроде войн с индейцами в Соединенных Штатах, когда завоеватели истребляли местное население и сами заселяли огромные и плодородные пространства. Немало народов исчезло в таких столкновениях – взять хотя бы судьбу пруссов в XVI веке. Но в совокупности индоевропейцы никогда не были «расистами». Такие народы, как финны и венгры, вошли в состав европейцев, не переменяв свой язык, и кроме него у них не осталось никаких этнических следов не индоевропейского происхождения. Однако история никогда не повторяется в той же форме и при абсолютно одинаковых условиях. Мы лишены возможности узнать, как вели себя кельты по отношению к неолитическому субстрату, предшествовавшему им в Западной и Центральной Европе. Позже, в эпоху средневековья, мы рассуждаем примером ирландцев, ассимилировавших выходцев из

Скандинавии и нормандских баронов. Любой контакт, даже военный, и *a fortiori* политический или торговый, влечет за собой самые различные последствия.

Проще всего предположить, что кельты действовали не иначе, нежели поступали римляне в течение нескольких веков в Галлии, Испании, Германии и Британии: они навязали этим покоренным странам свою материальную цивилизацию, свои религиозные и политические концепции и свой язык, а затем и все формы своей духовной активности. Стоит ли добавлять, что все эти спекуляции представляют для научного исследования лишь второстепенный интерес? Для Западной и Центральной Европы история начинается с кельтов.

2. Археология.

Археологический критерий гораздо более отчетлив и, следовательно, куда более полезен. Но если позволительно думать, что индоевропейцы были гораздо лучше вооружены, чем люди эпохи неолита, то из этого вовсе не следует, будто принесенная ими материальная цивилизация была с самого начала избавлена от всякого рода заимствований. В этом смысле использование лошади и употребление железа ничего не доказывает, поскольку их знали другие народы в Месопотамии и на Ближнем Востоке.

Индоевропейцы нередко заимствовали, а заимствование ни в одном историческом периоде не было формой интеллектуальной неполноценности: благодаря тому, что во втором тысячелетии до на-

шей эры хетты усвоили клинопись, мы можем теперь знакомиться с их архивами; точно так же, греческий алфавит, от которого происходит алфавит латинский, имеет финикийское происхождение. Впрочем, предполагают, что письменность, кроме записанных магических операций чужеродная для кельтов, в древности была также чужеродна для первых индоевропейцев. Форма греческого мегарона напоминает о строительных навыках народа, пришедшего откуда-то с севера, из краев с холодным климатом, да и вообще греко-римские градостроительные традиции являются не местными, а привнесенными. Должно быть также что-то очень древнее в четырехугольной форме кельтских храмов и оград римского и доримского времени (*Viereckschanzen* немецких археологов). Этруски, так много сделавшие для культурного развития Рима и Греции, никогда не отрицали того, чем они обязаны Криту и Египту. Все эти факты известны как специалистам, так и культурной публике. Однако кельтов очень редко включают в этот синтез, либо из-за того, что о них мало знают, либо – что то же самое – из-за того, что их культуру считают вторичной.

Если существует некая протоистория римлян, греков, кельтов или германцев в различных стадиях ее развития, то общей индоевропейской протоистории не существовало никогда. Более того, взаимопроникновения и наслоения различных индоевропейских культур крайне усложняют их анализ и делают почти невозможным синтез. Можно со всей определенностью сказать, что цивилизации железного века, такие как гальштаттская и латенская (от названий местностей в Австрии и Швейцарии), были кельтскими, по-

скольку хронология относит их к тому периоду, когда кельты обосновались в Западной и Центральной Европе, и еще потому что эти цивилизации представляют собой совокупность однотипных черт, просуществовавших в Галлии, Западной Германии, Центральной Европе, дунайских областях и на Британских островах вплоть до начала исторического периода. Однако достоверность археологического критерия зависит от одного предварительного вопроса, острота которого в этом случае гораздо больше, чем в случае лингвистического критерия: насколько объекты, найденные в захоронениях, могут служить этнической, социальной или функциональной идентификации покойников? Ведь уже куда сложнее доказать кельтское присутствие в цивилизации бронзового века и культуре полей погребальных урн, которая предшествовала кельтам. Здесь мы сталкиваемся с первыми междисциплинарными разногласиями. Многие французские археологи все еще находят более удобным датировать появление кельтов в Галлии приблизительно 500 г. до н. э., что едва ли оставляет последним время, чтобы до III в. до н.э. достичь Пиренеев и Средиземного моря, не говоря уже о Британии и Ирландии. Лингвистические датировки, напротив, позволяют предположить, что кельты уже присутствовали в Европе с конца третьего тысячелетия до нашей эры.

Но каким образом их идентифицировать? Ни один археологический памятник не подтверждает свою «кельтскость» письменным образом, и Альбер Гренье имел право утверждать, что следует остерегаться отождествления латенской цивилизации с кельтской национальностью. Это утверждение, основанное на нехватке конкрет-

ных доказательств, является, однако, констатацией скорее ограниченных возможностей археологии, нежели ошибочности подобного отождествления, ибо нельзя сказать *a priori*, какой другой маргинальной «национальности» можно было бы приписать латенскую цивилизацию. Самые последние открытия и исследования доказывают даже, что кельтская национальность обязательно должна соответствовать гальштаттской цивилизации. Между тем, следует остерегаться обманчивых и преувеличенных отождествлений: утверждать, что галло-римская Минерва именовалась *Бригитой* (это кельтское островное имя появляется по меньшей мере на полдюжины веков позже), поскольку она была обнаружена в Менез-Хоме, – значит допускать непоследовательность, граничащую с наивностью. Общность материальной цивилизации – это далеко не то же самое, что отражение лингвистического единства (достаточно рассмотреть современную Европу). И тем более она не является доказательством единства политического или религиозного. Как помощница истории археология является незаменимой дисциплиной для познания культуры в ее наиболее конкретных аспектах: орудиях, оружии, драгоценностях, монетах, керамике, различных сооружениях, подробно сообщающих нам о техническом уровне, достигнутом культурами Гальштатта и Ла Тене. Эта информация довольно богата и впечатляюща, однако нам не хватает главного материала кельтского искусства и индустрии – **дерева**, которое, в отличие от камня, недолговечно. Сохранились только деревянные *simulacra*⁴ (из истоков Сены) и найденные то тут, то там очень редкие объекты.

⁴ Резные деревянные копии частей человеческого тела, использовавшиеся с магическими целями (Прим. перев. – Г.Б.).

Археология остается единственным достаточным аргументом для исключения из кельтского контекста мегалитических памятников, которые в течение очень долгого времени ошибочно считались кельтскими. Романтики XIX века ответственны за бретонские имена *дольменов* и *менгиров*. И кельтомания – которая не могла оставить в покое мегалиты, поскольку они были частью ритуалов, связанных с ней – в какой-то степени была не чем иным, как глупым и наивным проявлением романтизма, которое современная археология, к счастью, не сохранила.

Остается металл (железо, бронза, золото, медь, серебро), стекло и всяческая керамика, которая многое сообщает как о технике, так и об истории искусства. В тот или иной момент история искусства, основанная на археологии, воссоединяется с историей религии, и здесь знание текстов помогает интерпретации мотивов:

– Например, было отмечено, что зона распространения ножен мечей с орнаментом из двух противостоящих драконов охватывает большую часть Европы от Сены до Дуная, Италию, Югославию, Трансильванию, причем большинство таких экземпляров было отмечено в Венгрии (этот орнамент присутствует также на шлемах). Вариации в деталях не меняют глубокого единства мотива: он начинается, как две противостоящие буквы S, и эволюционирует либо в «зооморфные лиры», либо в драконов или грифонов (или даже в лошадей на сосуде с Марны), постоянно противостоящих друг другу, но почти всегда разделенных большой вертикальной чертой, которая рассматривалась как схематическое изображение космического древа. На пряжке для пояса из Хельцельзау (Австрия) между двух противостоящих зооморфных фигур появляется даже схематическая человеческая фигура, которая, кажется, держит или поддерживает голову каждого из двух животных. Не говоря сейчас о каком-либо определенном объясне-

нии, можно сказать, что этот орнамент на металле, распространенный на обширной территории, греческий или скифский по происхождению линейного дизайна, воссоединяет темы драконов и господина животных из валлийской традиции и ирландского предания «О превращениях двух свинопасов» (*De chophur in dá muccida*) (см. археологическую документацию в Alain Bulard, *A propos de la paire d'animaux fantastiques sur les fourreaux d'épées laténiens*, in *L'art celtique de la période d'expansion, IV^e et III^e siècles avant notre ère*, Genève-Paris, 1982, pp. 150-160; Eva F. Petres, *Notes on scabbards decorated with dragons and birds- pairs*, *ibid.*, pp. 161-174; Paul-Marie Duval, *Les Celtes*, éd. Gallimard, Paris, 1977, p. 81).

Итак, вспомним, что гигантский прогресс археологической техники и методики со времени окончания второй мировой войны привел к тому, что теперь нам стали гораздо лучше известны этапы продвижения и расселения кельтов в Западной и Центральной Европе, а также в придунайских областях. Нынешние западные археологи приступили к обработке гигантского количества материалов; их труды выходят на всех языках Европы: не только на английском и немецком, испанском, португальском и итальянском, но и на румынском, чешском, польском, русском, словенском и сербскохорватском. С другой стороны, это невиданное ранее документальное богатство делает всякий синтез все более и более затруднительным. Между тем когда-нибудь настанет день, чтобы начать этот синтез. В качестве небольшой иллюстрации мы упомянем здесь еще две детали, позаимствованные из могилы (скорее королевской, чем «княжеской») в Хохдорфе, в Вюртемберге (Людвигсбургский округ), открытой в 1978 г.:

– Было найдено бодило длиной 1,66 м, жердь из бузины, украшенная лентой из бронзы. У бодила «была короткая бронзовая ручка с одного конца и наконечник с железным острием с другого» (*Trésors des Princes Celtes*, Paris, 1987, Grand Palais, 20 octobre 1987 – 15 février 1988, *Catalogue*, p. 186, n° 113). Между тем в ирландской эпосе «Похищение быка из Куальнге» (*Táin Bó Cúalnge*) прямо указано, что лошадьми управляли с помощью бодила. Когда Кухулин приказывает своему колесничему Лайгу приготовить колесницу для сражения, то говорит ему: «*Maith, a mo phopa Laig, innill dún in carpat 7 saig brot dún arin n-echraid*» (ed. by Cecile O’Rahilly, p. 16, lines 554-555) («Добро же, батюшка Лайг, приготовь для нас колесницу и погоняй бодилом лошадей»). Слово *brot* «бодило» все еще существует с тем же смыслом и почти в той же форме в современном бретонском *broud*.

– Спинка *κλινη* (скамьи из бронзы и железа) была украшена орнаментами с линиями и шишечками (*Catalogue*, p. 174). Один из них содержит три группы, «состоящие из двух противостоящих танцоров, держащих один меч. [...] У танцоров длинные волосы, ниспадающие на спину; они изображены итифаллическими и носящими полосы, прикрепленные к поясу или юбке. В занесенной назад руке они держат меч с ланцетовидным лезвием и рукояткой, состоящей из шара и четко обозначенной гарды». Это описание напоминает отрывок из Аппиана (VI, 53), где сообщается о поединке Сципиона Эмилиана в 158 г. до н. э., в котором он победил великого кельтиберского воина, приближавшегося к нему, танцуя между двумя армиями. Такой военный танец засвидетельствован и в XX веке у шотландцев-горцев.

– Третья деталь не нуждается в каких-либо комментариях или островных сравнениях, настолько она очевидна. Речь идет снова о Хохдорфе, а именно о котле греческой работы объемом пятьсот литров, который был оставлен в могиле во время захоронения. В отличие от кратера из Викса, найденного пустым, в этом котле содержались остатки жидкости. Однако это была не кровь человеческих жертв и не привозное греческое или итальянское вино, а напиток на основе меда, напиток бессмертия, который вероятно пили на пире во время пышных похорон (*Catalogue, op. cit.*, pp. 125-126).

3. Филология и лингвистика.

Основной критерий этнической идентичности – критерий лингвистический: им пользовались уже эллины, чтобы отличить себя от других народов: варвары – это все те, кто не говорит по-гречески. Двумя языками культуры античного мира были латинский и греческий; все, кто не говорил на этих языках, считались «варварами». Такая градация существует до сих пор: кельты, германцы и даже индийцы в глазах большого числа «классиков» не обладают культурой, достойной исследования.

Этому разделению мешает только то, что у греков, римлян и варваров были общие предки, индоевропейцы. Общий индоевропейский язык, к сожалению, невосстановим, вопреки укоренившимся иллюзиям лингвистов и филологов XIX века. **Однако индоевропейскими можно называть определенное количество языков, обладающих общими структурными чертами фонологии, грамматики и особенно лексики.** Этим повсеместно признанным критерием современные лингвисты вот уже в течении пяти или шести поколений обязаны работам Боппа, Цейсса, Бреала и многих своих предшественников в XIX веке. Сведенные до уровня гипотез труды по индоевропеистике не менее необходимы для наших собственных изысканий. Они являются единственным возможным средством для прояснения ситуации с индоевропейскими языками (см. стр. 85 и далее).

Впрочем для такой филологии характерно, что на протяжении всей истории ни греки, ни римляне, ни, тем более, эрудиты Возрож-

дения не смогли предложить точных описаний своих языков и что современная филология как наука стала освобождаться от рамок прошлых систем или аналогических сравнений только с начала XIX века, с изучением санскрита. Еще в середине XVIII века, точнее в 1744 году, автор бретонского словаря из Армерье писал, что ваннский диалект лучше, поскольку он «ближе всего к еврейскому языку». Вся основная терминология современной филологии основана на категориях и определениях санскритской грамматики Панини, созданной более чем за тысячелетие до большинства латинских грамматик.

К счастью, теперь, благодаря терпеливой работе всех европейских университетов, мы обладаем более надежными знаниями. Однако здесь необходима известная осторожность, так как, например, если бы нам потребовалось доказать, что английский является языком германским, нам не удалось бы сделать этого, не прибегая к помощи исторической филологии. Та же оговорка применима ко всем современным языкам, включая кельтские, которые, не будем забывать, являются результатом длительной и не завершенной эволюции: древние языки Европы были синтетическими (сложные спряжения, отсутствие или редкое употребление артикля, богатые и гибкие склонения); все современные языки тяготеют к состоянию аналитическому (упрощение спряжений, употребление артикля и предлогов, обеднение или утрата склонений).

Несмотря на внушительный филологический и лингвистический арсенал, накопленный в европейских библиотеках на протяжении полутора веков, мы, надо признаться, обладаем лишь весьма от-

носительными средствами лингвистического контроля: индоевропейское слово «море» (кельтское *mori-*, латинское *mare* и т.д.), не зафиксировано в германских языках, из чего, однако, не следовало бы делать поспешный вывод о том, что все германские народы вели сухопутное существование. Это значило бы забыть о викинггах.

Критерии различия в лингвистической генеалогии тоже устанавливаются с трудом, поскольку линии изоглосс рассматриваемого слова могут как угодно переплетаться. Исходя из особенностей произношения слова «сто», исследователи пытались провести различие между языками *satem* и языками *centum*, принимая за основу санскрит и латынь. Однако разделение оказывается совсем другим, если взять в качестве критерия отложительные глаголы на *-r*.

Именно это явление немецкий лингвист Ганс Краге называл *ein fließender Zustand*, «текучим состоянием» типологического неразличения, хотя основные лингвистические классификации индоевропейских языков остаются достаточно ясными и устойчивыми и не нуждаются в глубокой переработке. Против разрушителей «индоевропейского единства» всегда будет выступать точный и бесспорный факт: не существует языка, который находился бы в промежуточном состоянии между двумя языковыми группами. Исключение может быть сделано лишь для итало-кельтского, в адрес которого были высказаны существенные оговорки, связанные с началом изучения таких языков, как хеттский (на Ближнем Востоке) и тохарский (в Центральной Азии), остававшихся неизвестными в XIX веке. Но эти оговорки ничего не меняют ни в общем характере кельтского языка, ни в подходах к его изучению.

Необходимо, во всяком случае, отметить, что, по отношению ко всей совокупности индоевропейских исследований, кельтология побивает своеобразный «рекорд», обусловленный как ничтожным числом специалистов (которые изначально выходили из других дисциплин: греческого языка во Франции и санскрита в Германии – ввиду того, что кельтские языки являются маргинальным предметом всего в нескольких университетах Западной Европы), так и крайней диалектной фрагментарностью современных кельтских языков. Почти все современные кельтские грамматики, включая очень серьезную *Grammar of Old Irish* Рудольфа Турнайзена, косвенно унаследовали основные принципы предыдущих работ, все они используют схемы латинской грамматики. Еще в 1738 году Грегуар де Ростренен использовал в бретонском языке систему склонений по модели латинского (хотя бриттский, древнебретонский и древневаллийский потеряли все следы склонений), между тем как при изучении новоирландского всегда используется система склонений с пятью падежами, идентичная латинской системе. Поскольку исторические или диалектные описания остаются незавершенными или часто едва ли начатыми (это касается прежде всего бретонского языка), систематический переход к синхронной, или так называемой «структуральной», лингвистике оказывается бесконечно более трудным, нежели в классических или германских языках.

Желание идентифицировать субстратные языки и культуры часто оборачивается непомерными амбициями. Это нелегко даже по отношению к греческому, где доиндоевропейское влияние продолжает чувствоваться в некоторых суффиксах: *-nth*, *-ss*, *-tt*, – хотя спе-

циалисты так и не могут прийти к соглашению на этот счет. В случае кельтского языка по крайней мере, изучение субстрата никогда не было удовлетворительным. Между двумя войнами известный лингвист Ю.Покорный пытался сравнивать кельтские и хамитские (берберские) языки, отталкиваясь от структуры неокельтского глагола. Однако он забывал, что новоирландский глагол, искаженный бесконечными инновациями и усложнениями, все еще принадлежит к индоевропейскому типу. Докельтский субстрат Западной Европы определим в лучшем случае и с величайшими предосторожностями лишь по отношению к топонимам. И каким был этот субстрат? Этого никто не скажет. Тем не менее, кельтский является единственным субстратом, чье влияние на последующие языки, а именно романские и германские, поддается в той или иной степени исследованиям лингвистов. Но каково было обратное влияние? Наши представления в этой области все еще остаются весьма смутными, и то, что еще можно хорошо определить, касается последствий романского или германского влияния на развитие неокельтских языков.

И однако, несмотря на отдельные трудности, главным, если не единственным критерием, которым мы располагаем, чтобы установить принадлежность к кельтскому миру определенного этноса или индивида, являются столь же драгоценные, сколь и хрупкие вспомогательные средства, как антропонимика и топонимика. Ибо несомненно, что кельты в течение очень долгого времени сохраняли память о своем языковом родстве, отражающем и подкрепляющем общность культуры и религии: все они – ирландцы, бретонцы, галлы – на протяжении всей античности и в средневековье поддерживали

между собой отношения, то дружественные, то неприязненные. Цезарь предпринял военную экспедицию на противоположный берег Ла-Манша во время Галльской войны, чтобы помешать бриттам прийти на помощь галлам, с которыми те вполне могли договориться: язык был одинаковым на острове и на континенте. До XII века существовали островки ирландского языка в Уэльсе, и стоит ли удивляться упоминаниям о Галлии в средневековых ирландских преданиях?

Но это языковое, религиозное и культурное родство так никогда и не послужило делу установления политического единства. Не существует какого-либо исконного кельтского слова, способного передать значение французского *patrie* или немецкого *Vaterland*, и как задолго до Веркингеторикса, так и после него галлы не имели понятия о патриотизме в государственном масштабе. Бритты и ирландцы никогда не прекращали грызню между собой, и, в более близкую к нам эпоху, несмотря на огромную временную дистанцию, первым политическим событием в независимой Ирландии стала гражданская война 1921 г.

Изучение языковых слоев также много дает: без него мы не имели бы понятия о диффузии кельтских языков по всей Европе. Но лингвистика плохо приспособлена к тому, чтобы одарить нас сведениями о протоистории: понадобились сообщения Цезаря в *De Bello Gallico*, чтобы мы получили хоть какое-то понятие о таких событиях, как:

— вторжения белгов в Британию, без которых нам не было бы понятно наличие идентичных топонимов и этнонимов по обе стороны Ла-Манша вплоть до Германии, где кельтские названия были, по-видимому, того же рода;

— миграция гелльветов, послужившая Цезарю предлогом для вмешательства в галльские дела и не оставившая по себе, вследствие ее неудачи, никаких топонимических следов;

— галльское отступление перед германцами Ариовиста.

Последнее значительное событие древнекельтской истории, переселение бриттов в Арморик, несмотря на множество посвященных ему трудов, остается плохо датированным и малоизвестным. После Жозефа Лота долгое время, начиная с конца прошлого века, считалось, что бритты, спасаясь от саксонского завоевания, стали переселяться на этот романизированный полуостров, начиная с V века. Сейчас же склоняются к уточнению слишком смелых гипотез. Этнические, культурные, языковые и религиозные отношения Малой и Великой Британии начались гораздо раньше, и бриттская колонизация Арморики, конечно, была скорее мирной, чем военной, это была колонизация страны, в которой большие территории были неосвоенны. Никто не знает определенно, на каком языке (языках) говорили в Арморике, к началу V века получившей имя *Летавии* или *Бриттии* в островных источниках н.э., на латинском (или романском), бриттском или галльском. Раннее средневековье бретон-

ской Арморики – период темный (как почти все меровингское время), лишенный археологической документации и крайне обделенный документацией лингвистической. Древнебретонские глоссы порой приводят в отчаяние своей бедностью, судя по ним, мы можем только догадываться о том историческом богатстве, которое ускользнуло от нас. И что говорить о древневаллийских и древнеирландских глоссах!

Подведем некоторые основные итоги: практически невозможно углубиться в историю Западной Европы дальше той эпохи, когда в ней появляется имя кельтов. Это они создали большинство городов, границ или региональных объединений, к которым мы привыкли. Их языки не сохранились на этом обширном пространстве, но оставили свои следы. Крупные города Европы носят кельтские имена: **Париж** (*Lutetia*), **Лондон** (*Londinium*), **Женева** (*Genava*), **Милан** (*Mediolanum*), **Неймеген** (*Noviomagus*), **Бонн** (*Bonna*), **Вена** (*Vindobona*), **Краков** (*Carrodunum*).

И, наконец, позволительны сравнения между литературными текстами островных кельтов и античными документами, касающимися кельтов континентальных, – они служат доказательством, которого не дает нам археология, поразительного религиозного единства как в области учения, так и в отношении сплоченности жреческого сословия.

4. История религий и компаративизм.

Нам было бы достаточно отослать читателя к работам Ж.Дюмезиля, чтобы дать полное и точное определение дисциплины, которая существует на протяжении полувека под разными названиями. Сначала ее называли *историей религий*, но таковая включает все религии, включая новейший католицизм, который, вполне очевидно, не является предметом наших исследований. Затем название было уточнено как *сравнительная история религий*, совсем недавно как *сравнительная мифология* и наконец, совсем коротко – *компаративизм*, где в одном слове соединились материал и метод его исследования. Ни одно из этих названий не является достаточно точным, так как на деле речь идет об исследовании, общем или детальном, совокупности традиций и верований индоевропейцев.

В действительности история религий, как мы ее здесь понимаем, отлична от истории в смысле исследования событий прошлого согласно хронологическому порядку, в котором они происходят; она представляет собой исследование мифов и структур, которые характеризовали индоевропейскую традицию до включения ее в историческое время с помощью христианства. Следовательно, история религий, определенная таким образом – это дисциплина, которая лучше всего подходит для исследования кельтов, Галлии и Ирландии. Однако в этом ряду особо выделяется Ирландия, благодаря богатству и архаичности средневековых ирландских текстов.

Между тем, Ирландия – это еще не весь кельтский мир. Мы можем с самого начала внутренне, в рамках кельтского мира, срав-

нивать континентальную древность, главным образом галльскую, и островное средневековье, особенно ирландское. Необходимо постоянное сравнение разных времен. При этом хронология часто является помехой, так как миф выпадает из времени и фиксируется во внеисторических структурах, которые были ослаблены христианизацией в Ирландии, но все-таки не исчезли.

Однако не менее важно и сопоставление с данными других культур, без которого любое сравнение, какой бы природы оно ни было, ничтожно и бесперспективно. Оригинальность и необычайная интеллектуальная сила работ Жоржа Дюмезиля заключается в методологической смелости индоевропейских сравнений. Он отважился реабилитировать «варварские» или неклассические культуры, сравнив их сначала друг с другом, а затем с греко-римскими данными. От Ирландии до Индии, от Галлии до Греции, включая Рим и Германию – такова совокупность мифических тем и схем социальных и теологических структур, которые рассмаривает Дюмезиль. Откровенно говоря, нет ни одного религиозного феномена, который был бы совершенно уникален для всего ареала, однако существует достаточно тождественных или схожих феноменов, поэтому сравнивают не детали, а целые серии аналогичных явлений. Идеология трех функций, жреческой, воинской и производственной, присутствует в индийской «Манавадхармашастре», в кратком описании Галлии I века до н.э., которое оставил Цезарь и в ирландском мифологическом предании «Битва при Маг Туред» (*Cath Maighe Tuireadh*), из рукописи XV века, что определенно доказывает плодотворность такого сравнения. И это доказательство является еще более веским

при сравнении различных аспектов богов германцев, римлян и греков.

Сейчас то, что прежде воспринималось как кощунство, стало примером мудрости и единственным возможным научным подходом. Не нужно забывать, что **тройственная идеология – это уникальное индоевропейское и дохристианское явление** (которое безуспешно пытались отыскать в Библии) и оно может послужить средством для углубления наших знаний о кельтской традиции, если будут изучены его источники. Добавим, что тройственная идеология индоевропейцев, такая подчеркнутая и жесткая в индийских кастах, для нас является неосязаемой традиционной данностью, несмотря на реально существующую европейскую гибкость классов и функций.

5. Фольклор и этнография.

В компаративистских исследованиях также пытались использовать фольклор вкупе со всем тем, что могло в нем сохраниться от предшествующих эпох. Основной принцип этого метода бесспорен, хотя в большинстве случаев фольклор является материей столь же обширной, сколь и трудно определяемой. Это равным образом касается этнографии и «народных преданий», сущность и время возникновения которых часто остаются неясными. Термин «фольклор» с одинаковой легкостью описывает как масштабные исследования Фрэзера о народах, называемых «первобытными», так и моду на волюнку на летних туристических праздниках в Бретани в XX веке, а,

может быть, даже французские легенды о Гаргантюа и Мелузине. Все эти феномены, разумеется, должны быть изучены, но требуют разных подходов.

Надо ли уточнять, что народная память в любом случае не может восходить к кельтскому периоду? Когда один бретонский *gwerz* (жалобная песнь – Г.Б.) сообщает о событиях времени Людовика XV, это почти крайняя хронологическая граница фольклора. Попытки интерпретации галльских или галло-римских религиозных фактов посредством фольклорных аналогий или современных предрассудков представляют собой чистую утопию. Под такими заголовками, как «французская мифология» или «мифология Швейцарии», если они означают что-то другое помимо области исследования, не может скрываться ничего, кроме поспешных обобщений или рискованных сопоставлений, так как очевидно, что ни Франция, ни Швейцария не обладают национальной мифологией за исключением нескольких общих мифологем во всем фольклоре. Плохо верится, что кальвинизм мог позволить существовать галльской мифологии в фольклоре Севенн или кантона Женева. Однако с методологией и терминологией обращаются весьма бесцеремонно.

Мифологические темы могли сохраниться в народных легендах в виде весьма точных, но случайных реминисценций, и найдется лишь несколько ирландских и считаное число бретонских сказок (некоторые из них были одновременно спасены и разорены Эмилем Сувестром в «Бретонском очаге» (*Le Foyer Breton*)), которые могли бы послужить отчетливой иллюстрацией этих тем. Наиболее поразительный пример связан с бретонской «ночной прачкой», которая

функционально наследует Морриган, ирландской богине войны. Но эти мифологические темы уже непонятны самим рассказчикам. Более того, они мигрируют вместе со сказками, в которые включены, так что их национальная принадлежность представляется подчас неопределенной.

Речь отнюдь не идет о том, что мы утверждаем или подразумеваем превосходство или ничтожность той или иной дисциплины. Необходимо констатировать и напомнить в этом случае, что у каждой дисциплины есть свои методы и свои собственные цели. Невозможно и не должно рассматривать ирландский миф как настоящую литературу – он, конечно, ею не является – между тем как мифологические схемы четырех ветвей валлийских «Мабиноги» уже подверглись средневековой литературной обработке, и фольклор всех кельтских (и бывших кельтских!) стран представляет собой долгую и глубокую деградацию предшествующей мифологии, вызванную христианством. Если можно без особой трудности, зная темы и мотивы, спуститься от мифологии к фольклору, то обратное действие, даже с богатой фольклорной документацией, абсолютно невозможно, когда предшествующая мифология неизвестна: фольклористы должны определять в своем материале древнее и новое, оригинальное и недавние наслоения.

III. ДОКУМЕНТЫ И ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЙ

1. Неточность античных источников и трудности исследования.

Греческие и латинские авторы часто упоминают кельтов в связи с мирными отношениями или сражениями, которые вводили их в контакт с классическим миром. В течение двухсот лет Рим жил в страхе перед галлами, перед *tumultus gallicus*, а с 390 по 52 год до н. э. вооруженные столкновения между обеими сторонами утихали лишь ненадолго. Что же касается отношений между кельтами и греками, скорее торговых, чем враждебных, то их начало теряется во тьме времен. В VI в. до нашей эры эллины основали Марсель (*Massalia*), а их мореходы плавали вдоль берегов Атлантики, Ла-Манша и Северного моря в поисках янтаря и олова.

Достаточно заглянуть в сборник Куньи «Выдержки из греческих авторов, касающиеся галльской истории и географии» (в 6-и томах, Париж, 1878-1892) (Cougny, *Extraits des auteurs grecs concernant l'histoire et la géographie des Gaules*) или в труд Хольдера *Altceltischer Sprachschatz* (в 3-х томах, Лейпциг, 1896-1917), чтобы убедиться, что без таких авторов, как Цезарь, Тит Ливий и Тацит, с латинской стороны, Страбон, Диодор Сицилийский и Птолемей, со стороны греческой, невозможно составить основательное представление о кельтской древности.

Все эти источники обладают еще одним важным качеством: они написаны на латинском и греческом – языках, относительно знако-

мых европейским эрудитам, и только поэтому находятся в привилегированном положении. Со времени начала своих исследований историки, изучающие античность, освещали, изучали, комментировали и использовали эти источники. И только в течение недолгого времени, не более двадцати-тридцати лет, их пытались подвергнуть систематической критике. Однако, если принимается внешняя точка зрения на классическое видение или представление вещей и людей, то скоро становится очевидным, что античные источники, описывающие кельтов, страдают опасной и постоянной неточностью. Цезарь был первым, кто, имея на то основания, указал на важное место друидов в своем кратком описании галльского общества в шестой книге *De Bello Gallico*; с другой стороны он часто бывал у наиболее влиятельного из эдуев, друида Дивитиака – и не пишет об этом ни слова в оставшейся части работы. Этот факт не может не изумлять.

Но и это еще не все. Цезарь восстанавливает по античному образцу речи галльских вождей на их советах, при этом Веркингеторикс и Критогнат говорят как латинские риторы. Эти речи невозможно сравнить с живостью, быстротой и насыщенностью естественной структуры кельтских языков. И когда Цезарь дает топографическое описание галльских поселений, Алезии, Герговии, Укселлодуна, его описание достаточно неопределенно, чтобы породить бесконечные споры о локализации и идентификации поселения. Их могут разрешить только результаты археологических раскопок.

Один из самых фантастических домыслов принадлежит Полибию, который самым серьезным образом рассказывает, что мечи галлов, как только наносят удар, гнутся и перекручиваются, так что

воин должен их выпрямлять. Это утверждение находится в абсолютном противоречии с удивительными способностями кельтских металлургов и кузнецов. Рассказ о мечях основан на существовании в захоронениях согнутых мечей, положенных туда для мертвых воинов, но не используемых живыми, или на находках оружия, умышленно испорченного во время жертвенных церемоний.

Следует считаться с тем фактом, что все, не относящееся к средиземноморскому миру, было для греков и римлян примерно тем же, чем представлялись европейцам эпохи средневековья Экваториальная Африка или Средняя Азия: они чаще предпочитали повторять сказанное их предшественниками, чем пускаться в долгие и опасные путешествия. Им было довольно стереотипного образа могучих галлов со светлыми волосами (обесцвеченными мылом!), носящих множество гривен и украшений из золота (или скорее из блестящей бронзы, еще не покрытой вековой патиной), не было и мысли о том, что на это не хватило бы золота всей Европы.

Немало авторов компилировали древние источники или полагались на сообщения, правильность которых были не в силах проверить. Случается, что правдивость таких компиляций, все еще имеющих силу закона, не подвергается сомнению. Смущает нас и то обстоятельство, что классические авторы уделяли особое внимание описанию той части кельтского мира, которая располагалась поблизости от тех мест, где жили они сами: кельты Тита Ливия – из Цизальпинской Галлии; Полибий и Страбон повествовали в основном о Южной Галлии и Испании; греческие авторы рассказывали о стычках с придунайскими кельтами и кельтами из Малой Азии. А ведь

это было население периферийных областей, испытывавшее наибольшее политическое, культурное и торговое влияние Греции и Рима, завоеванное, порабощенное и ассимилированное в первую очередь. Во втором веке до нашей эры, когда Цизальпинская Галлия стремительно латинизируется, благодаря римской колонизации, а Южная Галлия, вероятно, очень быстро эллинизируется, Британские острова и Северная Галлия еще на целых полтора века остаются землями почти не исследованными.

Не следует также упускать из виду методы античных писателей и историков; Фукидид, Павсаний или Тит Ливий бесконечно более современны, чем меровингский агиограф или ирландский историк XVII века: кажущаяся нам ошибочной информация попала в анналы потому, что в момент их составления никому не приходило в голову ее проверять. К примеру, в V в. до н.э. Геродот располагал истоки Дуная в краях кельтов, а Гекатей Милетский утверждал, что Марсель (*Massalia*) был основан в Лигурии. Греческая документация была фрагментарной, а истоки Дуная оставались менее известными, чем нижнее течение этой реки. Но и эта информация была бы интересной, если бы в представлении Геродота название *кельты* соотносилось с определенной этнической группой. Однако ни о каком уточнении не может быть и речи, поскольку в IV веке греки различали всего четыре варварских (то есть не говоривших по-гречески) народа: **кельтов, скифов, персов и ливийцев**. А германцев они еще долго не отделяли от кельтов.

Еще меньше греки придавали значения внутренним различиям, и современные ученые только тешат себя самообманом, пытаясь

отыскать в греко-латинской терминологии разницу между *Celtae*, *Galatae* и *Galli*. Галаты – это греческое название галлов и не более того: они не обязательно обитали в Галатии в Малой Азии; а *Galli* – это латинское название галлов. Но и *Celtae* – это тоже галлы из Галлии. С другой стороны, мы должны помнить, что кельты Великобритании и Ирландии никогда не называли себя кельтами, а просто-напросто **ирландцами, валлийцами и бриттами**, по названию сообществ, к которым они принадлежали. Они понятия не имели ни о каких общих этнических названиях, о которых впервые задумались только эрудиты XVII – XVIII вв. В любом случае обозначение народа или отдельного человека для кельтов, так же как и для всех индоевропейцев, определяется религиозным фактором.

И однако, несмотря на тягу одних древних авторов к экзотике, а других – к наивному упрощению или даже к преувеличению, вся античная информация должна быть по крайней мере принята к рассмотрению. У древних авторов, конечно, нельзя требовать, чтобы все они понимали все, особенно в области религиозной, где их некомпетентность бесспорна, но нельзя и отмахиваться от их сообщений, не приведя убедительных доказательств свойственных им ошибок. География Птолемея представляется драгоценным источником для кельтологов: его сведения, касающиеся Ирландии и Британии, единственны в своем роде и незаменимы. Средством подтверждения достоверности массалиотского перипла (переложенного латинскими стихами Руфом Авиеном в IV в. н. э.) служат древние названия Ирландии (*Ierne*) и Британии (*Albio*), переданные по-гречески в архаической форме, совпадающей с еще более древними гойдельскими

названиями островов: *Ériu* и *Alba*. А Пифею и Цезарю (который вряд ли в этом случае занимался заимствованием) мы обязаны современным названием Британских островов – *Priteni*, в котором слышится отзвук древнего валлийского слова *Prydein* и латинского *Britannia*, которое является результатом неверного написания.

Однако пространных сообщений немного. Никто не описывает кельтов с симпатией или хотя бы с любопытством, какое последователи Плиния Старшего питали к животным и растениям. Скудость сообщений древних авторов становится особенно поразительной, когда они касаются самого тонкого вопроса: описания жреческого класса друидов. Несколько строк, посвященных в *De Bello Gallico* и других сочинениях кельтской религии, общественной и воинской организации, общественному и личному праву, а также языку, составляющие самую основу нашей работы, являются всего лишь жалкими крохами, не имеющими особого значения для большинства исследователей. Только Цезарю удалось неполно, но с точностью и краткостью описать социальные и религиозные структуры кельтов, истинный смысл которых все-таки от него ускользал.

Разрозненные документы весьма многочисленны, это бесконечные записки и примечания, которые так же сложно классифицировать, как использовать. Вовсе не страдая от недостатка информации, как это часто утверждается в трудах общего характера, историки, лингвисты и археологи не успевают разбирать груды бесчисленных обрывков информации, плохо поддающихся синтезу из-за своей крайней фрагментарности. Кельтология по сути своей – область ча-

стных фактов, особенно в таких ведущих дисциплинах, как лингвистика, история религий и протоисторическая археология.

2. Континентальные греко-римские источники, касающиеся древних кельтов.

Источники кельтологических исследований разделяются на две группы разного характера и важности:

A. Тексты.

Это, с одной стороны, тексты греческих и латинских авторов, с другой же – памятники и надписи галло-римской эпохи. Эти источники включают в себе многочисленные неудобства, главным из которых можно считать трудности, связанные со сведением их в полную и точную антологию.

Не представляет большого труда перечислить основных древних авторов, с большей или меньшей обоснованностью упоминавших слово «друиды», но приняться за составление списка всех греческих и латинских писателей, под пером которых проскользнули слова *Celtae* и *Galli*, значило бы выполнить огромную работу, итогом которой явились бы весьма скудные результаты. Доказательством этого является то, что до сих пор никто не охватил весь этот репертуар, хотя статьи из *Altceltischer Sprachschatz* или *Realencyklopädie* содержат богатую информацию, недостижимую для отдельного исследователя.

Лучший из подобных текстов – это «Записки о галльской войне» (*De Bello Gallico*) Цезаря, хотя само собой разумеется, что они не восполняют отсутствия собственно кельтских текстов. Текст «Записок...» весьма проблематичен и остается очень спорным. В этой книге присутствуют два вида информации: это прежде всего донесение о событиях, дополненное защитной речью *pro domo* для нескольких римских читателей, в которой Цезарь объясняет по случаю выгоды и трудности завоевания; во-вторых, не представляющий большой важности в глазах Цезаря, но первостепенной важности для нас ряд разрозненных этнографических, религиозных или социологических сведений, в котором у проконсула не было серьезных причин солгать или исказить истину. Их нужно принимать такими, каковы они есть, ибо совпадение функциональной схемы галльских божеств, упомянутых Цезарем, с основными богами Ирландии может послужить основанием для специального обсуждения. Разве Цезарь, бывший фламмин Юпитера и современник друидов не имел больших оснований судить о кельтской религии, чем современные эрудиты? Он поддерживал, как и Цицерон, официальные и длительные отношения с одним из них, эдуем Дивикиаком, несмотря на то, что Цезарь говорит о друидах только в своем кратком социологическом описании Галлии и не называет Дивикиака друидом.

Какого бы мнения о нем ни придерживались, какое недоверие ни испытывали бы по отношению к нему, «Записки...» Цезаря остаются единственным свидетельством современника, напрямую связанным с описываемыми событиями и вещами. Необходимо подвергнуть его произведение тщательнейшей критике, иногда можно

опровергать или исправлять его, но нельзя вовсе отказаться от него. В любом случае он превосходит всех других авторов, будь то Плиний или Тит Ливий, или даже Тацит, а также всех греков, от Страбона до Диодора Сицилийского.

В. Надписи.

Другие прямые источники дошедшей из древности информации интересуют только лингвистов и, в том, что касается материальной части исследований, специалистов по эпиграфике. Однако не существует галльской эпиграфики, отличной от эпиграфики галло-римской. Галльские надписи во Франции, Италии и Испании действительно довольно многочисленны, но по большей части они относятся к погребальному культу и являются весьма краткими; многие неполны: глагольные формы редки, и на нынешнем уровне исследований найдется немного надписей, содержащих в себе текст, по поводу которого не идет споров. Наиболее интересные надписи во Франции из Шамальера и Ларзака стали предметом долгих дискуссий, к тому же надпись из Ларзака, к несчастью, повреждена. Что касается календаря из Колиньи, составляющие его две тысячи строк и более двухсот слов до сего дня дали только фрагменты связных и объяснимых фраз.

Испанские надписи поддаются изучению еще труднее в силу трех причин: поскольку в них не определена точная доля кельтского и иберийского языков; поскольку кельтский внедряется здесь в периферийную область, открытую посторонним влияниям, свидетель-

ством чего служит иберийская письменность; поскольку, наконец, нелегко рассматривать таким образом охарактеризованные тексты в общекельтских рамках. Типичный пример такого положения – надпись из Боторриты со всеми проблемами ее прочтения и толкования.

Что же касается огамических надписей Великобритании и Ирландии, то они восходят к VI в. нашей эры и, уже не принадлежа античности, могут дать лишь весьма несовершенное представление относительно общекельтского языка. Обычно, как и на галльских надписях (хронологически более ранних), в них можно разобрать одно-два слова, антропонимы, указывающие на родственную филиацию; глаголов в них нет, связных фраз тоже. С другой стороны, огамическая письменность была полностью возобновлена островным христианством для надгробных надписей, связывавших покойного с его определенным местожительством.

Следует также остерегаться серьезных промахов в толковании: табличка с заклинаниями из Рома (Дё-Сэвр), которую в течение полувека с ее открытия считали составленной на галльском – и это был наш единственный связный текст – после тщательного эпиграфического изучения оказалась написанной на чистой латыни! Словарный состав календаря из Колиньи, позволивший наконец установить кое-какие связи с Ирландией (основная из них – название месяца ноября, *SAMONIOS/Samain*, начало кельтского года), до сих пор остается на три четверти не проясненным, а граффити из Лагрофезанка дают нам только указания на порядковые числительные от единицы до десяти. В надписи под названием «завещание из Лингона» мы находим порядковое числительное «четырнадцатый»

(*petrudecametos*) и больше ничего. Вот с такими-то данными и приходится писать историю кельтов.

В первые века нашей эры галло-римская эпиграфика насчитывает многие десятки тысяч антропонимов и теонимов, чья тематика подтверждается богатыми топонимическими данными (*Altceltischer Sprachschatz* Хольдера насчитывает их более тридцати тысяч). И эти имена, относящиеся порой к персонам высокого ранга, рассеяны по таким удаленным друг от друга странам, как Португалия, Германия, Австрия, Великобритания, Бельгия, Нидерланды, Италия, Венгрия, или даже Румыния, Польша, Чехия, Словакия и Болгария. Некоторые из них почти не претерпели изменений за время эволюции островных кельтских языков: имя Веркингеторикса, например, существует в ирландской форме.

Но все это по самой сути своей не может служить препятствием для кропотливых исследований. Когда, например, имеешь дело с надписями на монетах или с клеймами гончаров, необходимо сопоставлять их с археологическими данными для уточнения датировки и места происхождения, без чего невозможна никакая серьезная идентификация или интерпретация. Также постоянно вспоминают, что только использование письменности доказывает классическое влияние, и что отсутствует кельтская эпиграфика эпохи галльской независимости.

При соблюдении всех условий и всех мер предосторожности эпиграфические документы заслуживают подобающего им внимания: только они способны пролить свет на антропонию кельтов придунайских областей и Центральной Европы. Наконец, они могут

сообщить нам о скрытом и стойком выживании кельтскости в течение почти четырех веков на всем протяжении Западной Римской империи.

С. Топонимы.

Топонимы, гидронимы и оронимы (названия рек и гор) также являются зримыми следами кельтского присутствия: весьма многочисленные в Западной Европе, они встречаются реже в Центральной Европе и Испании, хотя их можно обнаружить и в Польше, и в Румынии.

К сожалению, повторяем, они интересуют только лингвистов, чья специальность – древние мертвые языки: дело обстоит так, словно кельты в мире и в истории занимают место на задворках. Более того, эффективнее изучать топонимику, зная соответствующий язык, а не исследовать топоним, используя редкую возможность с этим языком ознакомиться (это самый опасный случай). Слишком много топонимических исследований в Западной Европе осуществляется учеными, не знающими кельтские языки, так как у них не было ни желания, ни возможностей их выучить. Из-за того, что часто наблюдается тенденция к преуменьшению роли кельтов в протоисторическое время, смешиваются в одно неясное целое дороманский и неизвестный докельтский субстраты.

В области топонимики мы также далеки от исчерпывающих знаний: известны упоминаемые древними авторами названия городов, которые невозможно расположить на карте, и другие названия,

которые объясняются только с помощью сравнения с древними формами, если они могут быть найдены в достаточно древних источниках: Лан, Лудён, Лейден и Лион произошли от одного и того же названия ***Lugudunum** в ходе фонетической эволюции, более или менее продвинутой в зависимости от региона. Иногда ошибка становится правилом или *communis opinio*: обычное название *Redones* (**Рен**) было неудачно изменено в *Riedones*, что было засвидетельствовано несколькими эпиграфическими документами (последняя форма поздняя хотя бы из-за изменения гласной *e > ie*). К тому же при сопоставлении топонимики с археологическими данными оказывается, что город, носящий кельтское имя, основан не раньше римской эпохи: таковы, например, Кемптен (*Cambodunum*) в Германии и Брегенц (*Brigantium*) в Австрии. Если таким образом доказывается, что кельтский был живым языком во время основания этих городов римской имперской армией, филологический критерий теряет свою хронологическую точность, так как нам неизвестно, не имели ли другие топонимы сходного происхождения. Такой топонимический суффикс, как *-ialo-n* (который можно найти в валлийском *iâl* «земля») в раннее средневековье служил для образования уже не кельтских, а романских названий⁵.

После всего этого в области изучения континентальных кельтов нам остается лишь обратиться к хроникам и агиографии меровингской эпохи. Но когда все латинизировано и германизировано, искажено и испорчено, а названия городов и имена людей становятся не-

⁵ Элемент галльских композитов *-ialo-* не является суффиксом, это отдельное слово, но связанное не с вал. *iâl* «земля», а с галльским (а также и с валлийским) словом *ial* «поляна, опушка, прогалина». – Г.Б.

узнаваемыми, кельтская история завершилась (кто в VI веке знал, что название *Catalauni* > *Châlons-sur-Marne*, оставшееся в истории поздней Римской империи в знаменитых Каталаунских полях, где Аттила потерпел поражение, восходит в своей полной форме к галльскому **katu-ver-laveni* «лучшие в битве»?)). Единственный известный галльский глоссарий, поздний документ X века, глоссарий Эндлихера (по имени австрийского эрудита, который его нашел) содержит семнадцать слов, находящихся в промежуточном состоянии, которые могли бы считаться «позднекельтскими».

И только агиография представит для нас некоторый интерес. Но агиографы всех времен и стран стремились главным образом к назиданию читателя и прославлению того или иного святого. Их описания язычества условны и малонадежны, поскольку проникнуты систематической неприязнью. Примечательные имена редки, а упоминания о сохранившихся кельтских религиозных обычаях или лексических подробностях, если таковые вообще встречаются, столь же трудно вычленишь, сколь и использовать. Ученых, которые пытались обратиться к поздним текстам как к неопровержимым документам, всякий раз постигала полная неудача. Однако – в этом и заключается суть нашего метода – никогда не стоит отвергать документ *a priori*, каков бы он ни был. В целом не существует агиографических повествований, полезных для нашей темы, но множество важных, подтверждаемых другими источниками, деталей забывали вычеркивать. Это замечание относится ко всем странам Европы.

D. Необходимость использования античных документов.

Мы приходим к выводу, что изучение древних авторов является тем более необходимым, что они незаменимы. К сожалению, древние авторы, включая даже лучших из них, будучи современниками галлов, остаются им чуждыми, отделенными от кельтов языковым и ментальным барьером. Потому-то они сильно искажают сообщаемые ими факты, плохо интерпретируют их или говорят о них с презрением или неодобрением. Однако хорошо, что эти авторы вообще нам доступны. Плиний Старший – если вспомнить только его, – подробно описывает обряд срезания побегов омелы друидом в белом одеянии и с золотым серпом в руке. Затем он быстро описывает жертвоприношение быков, являющееся куда более значительной частью ритуала, не понимая его значения и не пытаясь воздержаться от пренебрежительного заключения: **Tanta gentium in rebus frivolis plerumque religio est** «Таково уж религиозное отношение стольких народов к вещам совершенно незначительным». Что же касается человеческих жертвоприношений, в которых упрекали кельтов, то лучше не обращаться к их перечню, чтобы оградить себя от рассмотрения всякого вздора, как древнего, так и современного. Но все-таки иногда необходимо прислушиваться к таким источникам, оставляя весь вздор без внимания, поскольку Плиний может служить особым примером: основываясь на сравнении с ирландским материалом, мы знаем, что ритуал, который он описывает, связан со знаменитой церемонией царской интронизации, которая в Галлии I века нашей эры стала пережитком при отсутствии объекта, так как все цари уже исчезли.

Ни в одной из галльских надписей, сделанных греческими, латинскими, иберийскими или этрусскими буквами, не отыщется никаких важных сведений относительно религии. Недавно открытая надпись из Ларзака породила несколько гипотез о галльских «чародеях». Однако с самого начала отсутствовало ее точное прочтение, потому что начала и концы строк в надписи повреждены. С другой стороны, галло-римские надписи представляют интерес лишь в той мере, в какой они содержат примечательные теонимы или антропонимы, тогда как любое толкование их, кроме типологического, основано на недоказуемых гипотезах, особенно если мы имеем дело не с эпиграфическим памятником.

Итак, эпиграфика и иконография являются для наших исследований лишь второстепенными источниками, содержание которых следует подвергать тщательной проверке. Ибо впечатление от памятников, связанных с той или иной эпохой, может быть обманчивым: имя величайшего галльского бога *Lug(us)* известно только из топонимики вкупе с первым свидетельством о существовании города Лиона (*Lugudunum*), а также находится в трех посвящениях богам *Lugoves*, одном из Осмы в Тарраконской Испании, втором из Аванша в Швейцарии и третьем из Бонна. Существуют также антропонимы типа *Luguselua* «служанка Луга»⁶. Нам известно, что в римской интерпретации *Lugus* соответствовал Меркурию, чем объясняется значительное число галло-римских надписей, посвященных этому божеству. Цезарь тоже говорит, что Меркурий был главным богом

⁶ *Luguselua* означает «владение Луга», а не «служанка Луга», ср. галльск. *-selua*=др.-ирл. *selb* «владение, имущество». – Г.Б.

галльского пантеона. Однако не прибегая к сравнению с пантеоном ирландским, где этот бог носит то же самое имя Луг, и не привлекая многочисленные мифологические эпизоды, мы не смогли бы установить никакой надежного соответствия между Лугом и Меркурием.

Никто до сих пор не был в состоянии уточнить, являются ли скульптурные изображения галло-римского Юпитера провинциальными вариантами Юпитера официальной римской религии или следствием религиозного синкретизма поздней империи, непосредственным отображением кельтских представлений о Таранисе. Последнее имя довольно ясное (в валлийском и бретонском *tarann* «молния, гром») и в самом деле обозначает божество «юпитерианского» типа. Но мы не склонны верить в подобный синкретизм, а уж тем более в то, что кельтская религия эпохи поздней империи «камуфлировалась» такими официальными и неуклюжими изображениями. В той степени, в какой эта религия тайно выживала, ее выживание зависело от выживания языка, до времени окончательной христианизации. С I века вновь появляются галльские антропонимы и теонимы, например в столь часто цитируемой парижской надписи. Однако скульптурное изображение само по себе является доказательством поверхностной, или вовсе неумелой адаптации римских идей, и это большее, что можно ожидать в стране, управляемой римскими или романизированными магистратами. Кроме того, ведь имя и скульптурное изображение можно связать напрямую лишь в редких случаях простым сравнением первого со вторым. И неужели все найденные в Галлии Юпитеры являются Таранисами? На этот вопрос было бы опрометчиво ответить простыми «да» или «нет».

Мы были свидетелями умопомрачительных споров относительно этимологии и толкования имени «бога-дровосека» Эсуса, сопровождавшихся тщетными поисками соответствующих терминов в греческом, латыни и санскрите. На самом же деле это всего-навсего прозвище божества, обозначающее «наилучший» (ср. латинский эпитет, прилагаемый к Юпитеру – *Optimus*) и образованное путем ослабления начального *v* в основе **veso-*, являющейся точным кельтским переводом латинского *optimus*⁷. Все это не представляет возможностей для непосредственного синтеза, но по крайней мере мы показали, что галльский Юпитер не так-то прост. Был ли у галлов эквивалент – или заимствование – капитолийской триады? Можно упомянуть по крайней мере Эсуса, бога «третьей функции», растительности и плодородия.

3. Средневековые ирландские и валлийские источники.

Исчерпав континентальные источники, или, скорее, попытавшись понять, что они нам могут дать, следует обратиться к кельтскому островному миру, то есть к Великобритании и Ирландии. Романизация Британии между I и V веками была поверхностной. Она никогда не охватывала весь остров, и, хотя она оставила многочисленные и стойкие следы, латынь никогда не была там разговорным языком. Она исчезла вместе с уходом римских легионов в начале V в. Что же касается Ирландии, то на нее не ступала нога римского солдата, а латинское влияние осуществлялось там только через бри-

⁷ Фонетически сомнительно. – Г.Б.

танское посредство и стало ощутимым лишь с принятием христианства, которое принесло туда не разговорную латынь, а церковный ее вариант, язык литургии и письменной культуры. Ирландская латынь, которая была разговорным языком только для клириков, называется «гибернийской», это особый язык, полный гойделизмов, метафорических и других необычных речевых оборотов.

Ирландцы не пострадали от *Völkerwanderungen* или «великого переселения народов» в конце эпохи Римской империи. Набеги на Ирландию начались гораздо позже, в конце VIII в., и осуществляли их скандинавы, сначала норвежцы, а затем датчане. Ирландские монахи успели сыграть свою роль в каролингском возрождении и создать литературу на ирландском языке. Таким образом, в силу странного парадокса, христианизация Ирландии оказалась историческим событием, способствовавшим сохранению дохристианских мифологических пластов.

Различают две группы островных источников, соответственно ирландскую и валлийскую. Валлийские тексты, и в частности четыре ветви «Мабиноги», тесно сплетены с «Материей Британии», вызывавшей восхищение христианского средневековья начиная с XII века. Рассказы эти совершенно соответствуют стилю рыцарских романов, отвечавших уже сформированным литературным вкусам тогдашних читателей. Ирландские же тексты являются куда более древними не столько по датам их переписки, сколько по самой своей фактуре и отсутствию всякой заботы о композиции и стиле. Они описывают уровень цивилизации несравненно более архаичной, нежели та, в которой они были закреплены в письменном виде. Публи-

куемые в буквальных переводах, без пояснений, они наверняка способны поставить в тупик современных читателей.

А. Возражения и проблемы метода.

Здесь следует, однако, ответить на возражения, высказываемые относительно использования островных источников.

— Было бы нелегко сблизить исторические данные, восходящие к античности, с текстами, написанными по большей части не ранее XII-го века.

Подобный аргумент не принимает во внимание бросающуюся в глаза архаику ирландских текстов. Когда в них идет речь об оружии или иных предметах из бронзы, нельзя не задаться вопросом об их реальном возрасте. Не жили ли здесь кельты уже в бронзовом веке? В большинстве случаев язык этих текстов гораздо древнее времени их записи, а если он и успел обновиться с помощью недавней переписки, в нем, тем не менее, сохраняются следы древних форм или слов. И уж во всяком случае их мифологическая основа представляется куда более древней, чем сам язык. Поэтому сплошь да рядом оказывается, что текст, переписанный в XII или XIII вв., был записан первоначально в VII или VIII вв. Это особенно ощутимо в юридических текстах, архаика которых была сохранена из-за не столь давней христианизации, и не так бросается в глаза в мифологических и эпи-

ческих текстах. Но надо учесть, что и переписаны последние были позже, поскольку для филидов, или поэтов, они представляли интерес только как тексты легендарного или псевдоисторического характера. Когда Жорж Доттен замечает, что религиозные представления кельтов эпохи ирландского средневековья весьма отличались от воззрений галлов эпохи Цезаря, с его замечаниями нельзя не согласиться. Но переписчики не склонны были присваивать себе положения давно угасшей традиции, содержащиеся в мифологических текстах. Для них Дагда, Этайн, Кухулин и король Конхобар были всего лишь героями или образами ирландской истории. Средневековые ирландские тексты были устными преданиями (*scéla*), зафиксированными письменностью. **Они не принадлежали ни к какой литературе**, и были христианизированы *один единственный раз*, что и определило особенности передачи текстов и отсутствие упоминаний о католическом чистилище, появившемся только к XII веку, уже после их изначальной письменной фиксации. Следует также избегать использования по отношению к ним шведского слова *saga*, которое используется в скандинавских литературах, и, так же как немецкое *Sage*, означает “легенда”.

— **Труднодоступны эти данные еще и потому, что древнеирландский язык сложен и малоизвестен.**

Любой лингвист ответит, что каждый язык, даже мандаринский китайский язык, сам по себе по-настоящему не сложен. Трудность заключается не в том, чтобы понять или выучить язык, а в том, что-

бы привыкнуть к синтаксису и морфологии, и особенно к другой системе мышления. Но если рассмотреть другие языки, древнеанглийский, древневерхненемецкий, древнеисландский, греческий гомеровского периода и ведийский санскрит тоже не принадлежат к числу языков, которые можно изучить, пользуясь элементарными учебниками для начальной школы. Этот факт не специфичен для одних только кельтских языков, здесь все зависит в первую очередь от методики преподавания и способностей личного усвоения.

— Неупорядоченный характер кельтских данных слишком разителен, чтобы можно было осуществить их рациональную классификацию.

Спору нет: с первого взгляда трудно не запутаться в переплетении тем, схем, мотивов и различных версий или редакций какого-нибудь сюжета. Однако можно сказать то же самое, если не больше, о греческой мифологии. Так что иной раз трудно удержаться от упрека в адрес ирландских филидов («поэтов»): почему это они не потрудились составить по всем этим вопросам руководство, соответствующее с теориями и знаниями нашего века (хотя на самом деле те старались как могли!). Трудность здесь та же, с какой сталкивается всякий непосвященный, проникающий в неведомую для него область. Кельтская же область, здраво рассуждая, не сложнее и не проще любого другого поля исследований, хотя и таит свои особые проблемы. Мы еще увидим, что, не будучи рьяными приверженцами порядка, древние ирландцы тем не менее уделяли большое внимание много-

численным теоретическим классификациям и что, обратив достаточное внимание на типологию некоторых мифических или мифологических персонажей, мы сможем без труда в них ориентироваться.

Таким образом, речь идет не о преувеличении главных и побочных неудобств ирландского материала, а о разумном его использовании. Подходя к проблемам методики с толикой здравого смысла, можно без труда разрешить все возникающие здесь трудности. Сопоставление в исследованиях по кельтологии является насущной необходимостью: сопоставление не только двух географических ареалов, но и двух эпох, целью которого следует считать осмысление вероятной преемственности традиции, обнаружение ментальной структуры или ее сохранившихся следов. Особенно не хватает привычки к сравнению, в том виде, как мы его определили выше (стр. 42-44).

В. Классификация.

Согласно современной классификации средневековая ирландская литература включает в себя:

Мифологический цикл: его основным текстом является *Cath Maighe Tuireadh* («Битва при Маг Туред»), известная в трех вариантах. Она повествует о мифической предыстории Ирландии и о битве богов, или *Tuatha Dé Danann* (Племен богини Дану) с местными ирландскими демонами, фоморами. Другим важным мифологическим текстом можно считать *Tochmarc Étaíne* («Сватовство к Этайн»), из-

вестное в пяти вариантах, пятый из которых носит особое название – *Altrom Tige Dá Medar* («Воспитание в Доме Двух Чаш»). В нем рассказывается о похождениях Этайн, верховной богини и аллегорической персонификации Ирландии, поделенной между Иным Миром и миром земным. Продолжением мифологического цикла служит серия *Immrama* («Плавания»). В них сообщается о заокеанских путешествиях к волшебным островам, над которыми не властно время, где женщины прекрасны и очаровательны, где люди остаются вечно юными. Названия этих островов разнообразны и многозначительны:

Tír na nÓg «Земля юных»,

Mag Mór «Великая Долина»,

Tír na mBéo «Земля живых»,

Mag Meld «Долина Наслаждений».

Все эти рассказы о плаваниях, которые можно определить как настоящие «инициатические путешествия», были христианизированы в большей степени, чем остальные части цикла.

Героический Уладский цикл или **Цикл Красной Ветви**. Это самый интересный и разнообразный цикл: его персонажи – архетип героя Кухулин; правитель уладов, щедрый и добродетельный король Конхобар; король в изгнании Фергус; охотник за головами Коналл Кернах; королева Медб и ее муж, король Айлиль, правители Коннахта – переживают многочисленные приключения и отличаются несложными и сильно типизированными характерами. Самое странное и самое примечательное повествование этого цикла, *Táin*

Bó Cúalnge («Похищение быка из Куальнге»), много раз переписывалось в различных вариантах в течение XI и XII вв. Во многих отношениях «Похищение» сравнимо с «Илиадой». Боги в нем постоянно вмешиваются в действия героев, а обрисованное там общество является наиболее древним из всех, какие мы только можем себе представить, и принадлежит, скорее всего, к гальштаттской или латенской эпохе.

Цикл Финна, иногда ошибочно называемый **оссиановым циклом**. Он самый недавний из всех и подвергался неоднократным переработкам. В противоположность Уладскому циклу, сгруппированному вокруг фигуры Кухулина, он повествует о бесчисленных приключениях «шайки» воителей, фениев, руководимых их вождем Финном («Белый») и его сыном Ойсином («Олененок»). Этот цикл, мифологической ценностью которого не стоит пренебрегать, хотя она и несравнима с ценностью прочих циклов, в конце XVIII в. послужил основой для литературных подделок Макферсона. Их успех обусловлен тем, что персонажи этого цикла в фольклоре Ирландии и Шотландии сохранились лучше, чем герои Уладского цикла.

Исторический цикл, называемый иногда **циклом королей**. К нему относят обычно все ирландские хроники, которые являются произведениями вполне легендарного и псевдоисторического характера. Главное среди них – обширная компиляция, озаглавленная *Lebor Gabála Éirenn* («Книга взятия Ирландии»). Описанные в ней события начинаются во времена потопа, затем следует рассказ о пя-

ти мифических племенах, последовательно захватывавших страну: то были потомки Партолона, Немеда, Фир Болг, Племена богини Дану и, наконец, сыновья Миля или гойделы⁸. Далее, к этому циклу присоединяют повести о королях Ирландии, сроки правления которых разные анналы датируют промежутком между III веком до н.э. и приблизительно 1000 г. И все-таки во всех этих преданиях несравненно больше мифологии, чем истории.

В качестве краткого пояснения следует добавить, что эта вполне современная классификация ни в коей мере не соответствует той, которой пользовались средневековые ирландцы, распределявшие свои произведения по жанрам (*похищения, осады, любовные истории, сватовства, захваты, смерти, переселения, охоты, изгнания и т.д.*). С интересующей нас точки зрения ни та, ни другая не являются обязательными: в эпическом Уладском цикле почти столько же мифологических мотивов, сколько эпопеи в мифологическом цикле, персонажи обоих ведут себя почти одинаково. Но ни одно исследование не может обойтись без классификации материалов или тем, которым оно посвящено. Скажем, однако, что наиболее интересующие нас тексты относятся к мифологическому и Уладскому циклам.

В сравнении с ирландской литературой, представляющей из себя письменное продолжение устной традиции, мифологические черты валлийской литературы обозначены куда менее отчетливо. Менее древняя и более разработанная, нежели ирландская проза, она знаменует собой переход от простого кельтского повествования к сказ-

⁸ В общепринятой классификации «Книга взятия Ирландии» относится к мифологическому циклу – Г.Б.

ке или роману, сообразующемуся со вкусами феодального средневековья.

Наиболее значительные произведения таковы:

Четыре ветви «Мабиноги», называемые также во множественном числе «Мабиногион» (от *mabinog* «ученик»; слово это, без всякого сомнения, относится к устному обучению придворных поэтов, последнему следу дохристианской традиции). Самая известная рукопись «Мабиногиона», *Llyfr Coch Hergest* («Красная книга из Хергеста») (и в дополнение *Llyfr Gwyn Rhydderch* «Белая книга Ридерха»), датируется XIII в., но представляет собой текст XII или даже XI в. Эти четыре ветви, носящие названия

Пуйлл, владыка Диведа,

Бранвен, дочь Лира,

Манавидан, сын Лира,

Мат, сын Матонуи,

составляют, собственно говоря, британский «мифологический цикл». Мифологическое родство Ирландии и Уэльса общепризнанно, считается также, что оно возникает благодаря валлийским заимствованиям. Но заимствования – это слишком простое объяснение, которое должно быть отвергнуто, поскольку замеченные нами сходства позволяют думать об общих истоках, замаскированных разной трактовкой. Уэльс, защищавший свой язык, неизбежно сохранил также отчетливые следы мифологии в литературных сюжетах.

Артуровский цикл, приблизительно подобный ирландскому Уладскому циклу. Легендарный король Артур занимает в нем место короля Конхобара, а его племянник Гуалхмаи (Гавейн французских

артуровских романов) – место Кухулина. Персонажи не так примитивны, как герои ирландских текстов, и не требуется тщательного изучения, чтобы обнаружить в них почти идентичные черты. Их внешний лоск можно объяснить французским влиянием. Фактура всего цикла куда более литературна, чем ткань «Мабиногиона»: это уже не дословное следование устной традиции, а тщательно разработанная редакция, произведение утонченных поэтов и прозаиков, заботящихся о стиле изложения. Именно в этих повествованиях («Ллид и Ллевелис», «Килух и Олуэн», «Сон Ронабуи», «Сон Максена Вледига», «Оуэн и Ллинет», «Передир, сын Эвраука», «Герейнт и Энид») следует искать истоки «Материи Британии». Разница между этой «материей» и ее кельтскими источниками состоит лишь в том, что французские, англо-норманнские и немецкие подражатели не имели ни малейшего понятия о мифологической ценности используемого ими материала, потому что им было достаточно заимствовать литературные сюжеты. Артуровская легенда отлично иллюстрирует переход от мифа к роману.

Можно упомянуть еще гномическую и агиографическую литературу Ирландии и Уэльса (агиография была также единственной древней литературой Бретани на латинском языке, и она может преподнести много сюрпризов). Однако литература эта весьма неравноценна. Наряду с немногими оригинальными произведениями, преобладающее место в ней занимают компиляции или даже простые переводы и адаптации иноязычных произведений: трактаты по истории, этимологии, правоведению и медицине (переводы иностранных

работ), словари, грамматики, жития святых и различные сборники, словом, почти все то, что соотносится с культурной деятельностью человека. Это наследие насчитывает тысячи страниц стихов и прозы, оно не издано целиком, а о его переводах и говорить не стоит. Корнская и бретонская литературы могут быть упомянуты лишь мимоходом. Начиная с XVI в. они ограничиваются только назидательными и душеполезными сочинениями. Но даже и в этих областях, не представляющих для нас никакого интереса, корнская литература не породила ничего стоящего. Литературные произведения на бретонском, созданные ранее XIX в., являются редкими исключениями. Однако эта ситуация отнюдь не освобождает от изучения средневековых бретонских текстов, без которых остается несовершенным восприятие средневековых кельтских языков. Самобытность бретонского языка, по крайней мере для лингвистов, состоит в том, что он сумел просуществовать целое тысячелетие как почти исключительно устный язык в тесном симбиозе с французским, из которого он сохранил целый ряд средневековых заимствований, вышедших из употребления в самом французском.

4. Особенности сравнения и трудности исследования.

Различия между континентальными и островными источниками настолько велики, что лишь немногим исследователям, особенно среди континентальных ученых и некельтологов, удастся преодолеть вытекающие из них изначальные трудности.

Исследование континентальных источников предполагает наличие классического образования на базе археологии (для протоистории и галло-римской эпохи) и эпиграфики (для римской эпохи), тогда как изучение островных документов является делом медиевистов, лингвистов, филологов и агиографов. Этот недочет отрицательно сказывается на исследовательской работе: издаются книги, посвященные религии древних кельтов, основанные только на протоисторической археологии, в которых не сыщешь ни слова об Ирландии; немудрено, что такие сочинения устаревают, едва успев выйти в свет. Существуют и другие труды, где Галлия, Британия, Испания, Цизальпинская Галлия или Западная Германия рассматриваются таким образом, будто религиозные концепции и культы той или другой из этих древних кельтских стран различались только в несущественных деталях. А также смешиваются в одном объяснении все археологические данные и все документальные источники.

Синтез научных дисциплин так и не был осуществлен, а междисциплинарное сотрудничество не вошло в ученую и университетскую привычку: археологи, например, склонны рассматривать историю религий как довесок к их собственным занятиям (основанным на изучении памятников и объектов, найденных во время раскопок или хранящихся в музеях); они с трудом понимают, что для объяснения галльских религиозных фактов необходимо знание языков, столь же удаленных друг от друга, сколь, подчас, и второстепенных, таких, как ирландский, валлийский и бретонский, тогда как лингвисты инстинктивно сторонятся сложных археологических фактов, которые нелегко увязать с их дисциплиной. Кроме нескольких *oppida*

типа Бибракте, Манхинга (в Баварии), Магдаленсберга (в Каринтии), или Хейнебурга (в Вюртемберге), кельтские поселения не явили миру важных открытий, сравнимых с классической археологией Греции или Италии. Однако было бы неправильно не исследовать методически то, что они содержат. «Княжеские могилы» западной зоны гальштаттской культуры (Франции, Люксембурга, Южной Германии, Северной Швейцарии, Западной Австрии) доказывают это.

Потребуется еще немало усилий, чтобы филологические изыскания принесли свои плоды: ограничившись ссылкой на одну только узкую область переводов с ирландского на французский, заметим, что переводы д'Арбуа де Жюбенвиля, Доттена, Шовире и еще двух-трех специалистов, вышедшие между 1880 и 1930 годами, нуждаются в полном пересмотре. Другие, недавние, переводы можно считать чепухой, дающей читателю весьма превратное представление о тексте. Порой это вторичные переводы, повторяющие и усугубляющие ошибки первых переводов, английских или немецких, а то и скудные выжимки из них, подаваемые в качестве исчерпывающих «обозрений» (см. по этому поводу введение в нашу работу *Textes mythologiques irlandais I*, Rennes, 1980, pp. 20*-53*). Вообще говоря, изучение и толкование островных текстов невозможно без хорошей библиотеки.

Еще большую путаницу вносят недоразумения общего характера: протоистория гальштаттского и латенского периодов, роль кельтов в которой часто преуменьшают, кроме того долго считалась бедной родственницей, которой пренебрегали в угоду протоисторическому периоду и классической археологии. А разве мало археологов

и историков, а нередко и лингвистов, считают кельтский мир чем-то вроде вторичного приложения к греко-римской цивилизации? Все это приводит к тому, что исследователи занимаются толкованием более или менее общих мест из древних авторов и пытаются изучать историю кельтов при помощи чужеродных критериев. В кельтский пантеон вводятся понятия распределения и обособления, функциональных различий, свойственных греко-римским божествам, а происходит это потому, что иные из ученых не осознают ни устного характера кельтской традиции, принимаемого ими за свидетельство ее неполноценности, ни истинного взгляда кельтов на человеческое общество, в котором политическое подчинено религиозному. Они упускают из виду, что это подчинение было залогом равновесия классов и социальных функций. И уж тем более до них не доходит, что утеря этого равновесия в кельтском мире стала причиной этнического, военного и языкового развала. Кроме того, время, когда были засвидетельствованы островные тексты, нередко побуждает отбрасывать их, как нечто вроде «фольклора»: дело доходит до того, что кельтская религия объявляется «народной», натуралистической, тотемической, хотя все, напротив, служит доказательством того, что это была религия изощренная, разработанная, обладающая ритуалами, священными текстами и ясными доктринами.

Еще одна причина заблуждений коренится в чрезмерном доверии к сведениям, почерпнутым у античных авторов: немало греческих и римских свидетелей, причем довольно значимых, принимали за историю то, что на самом деле являлось мифом. И это заблужде-

ние распространяется и усугубляется современными учеными, принимающими за чистую монету все написанное древними.

Наука, особенно университетская, не сможет избежать таких ловушек, если не обретет глубокое понимание традиционной, социальной и религиозной структуры кельтского общества, одним из фундаментальных аспектов которой была идеология трех функций. Равновесие этой структуры основывалось на взаимной гармонии друида и короля. Отсутствие этого понимания – очень частая ошибка. Прошло уже несколько лет с тех пор, как мы, действуя сперва наугад, начали постигать структуру кельтского «пантеона» и вникать в религиозные понятия кельтов. Наших знаний уже достаточно, чтобы утверждать, насколько для нас необходимы и незаменимы островные источники: Ирландия, например, является страной, где латенская цивилизация просуществовала до V в. нашей эры, по крайней мере в области миниатюры и торевтики (резьбы по металлу), самых ярких проявлениях кельтского островного искусства, и в еще большей степени, – в менталитете и во взглядах на общество. Даже в разгар современности кельтские языки остаются тем, чем они были десять веков назад, – языками средневековыми, очень плохо приспособленными к условиям современной жизни; они разбиты на диалекты, и поэтому их почти невозможно подчинить орфографическим нормам и систематизации.

Следует добавить, что, будучи сверхкритичным, нужно было бы отвергнуть большую часть греческих и латинских текстов, лишь редкие рукописи которых восходят к докаролингской эпохе. Точно так же надлежало бы отбросить и все средневековые скандинавские

тексты. Отказ от использования кельтских островных текстов абсолютно неоправдан. Напомним, что эти тексты содержат информацию, которая должна быть сопоставлена с континентальными данными, а не просто добавлена к ним.

IV. ИСТОРИЯ И АРХЕОЛОГИЯ.

1. ЖЕЛЕЗНЫЙ ВЕК.

Археологи сходятся на мысли, что доисторические европейские общества прошли различные экономические фазы начиная от собирательства в мезолитическую эпоху и кончая организованным земледелием в эпоху неолита.

Но подобные рассуждения нас не слишком интересуют, ибо, как мы уже заметили, нам ничего или почти ничего неизвестно об этих популяциях. Были ли они субстратом, за краткое время покоренным индоевропейскими захватчиками, были ли они истреблены или ассимилированы, в любом случае от них остались лишь наскальные изображения, кое-какие «скульптуры» и, в основном, изделия из камня или керамика.

Мы упоминали также и о том, что не существовало такого явления, которое принято называть общим «доисторическим индоевропейским периодом». Повсюду, где происходили индоевропейские вторжения, они означали конец каменного века и начало века меди и бронзы, что соответствует первой половине второго тысячелетия до

нашей эры. Золотой век кельтов относится, стало быть, к протоистории, и границы этого века в археологической хронологии еще весьма расплывчаты и даже варьируются от одних раскопок к другим. Иногда конец I века до н. э. определяли как «ранний галло-римский период», и, как всякий ранний период, он содержал много пережитков. Проблема так или иначе решается, когда мы констатируем, что чем шире и точнее исследования, тем более древнее и существенное положение занимают кельты в археологии Западной, Центральной, Дунайской и Балканской Европы.

Вот почему часто предпочитают говорить о «протокельтах», причем термин этот свидетельствует не столько о фактах, сколько о нехватке документации и издержках методологии. Но, быть может, мы вправе отнести их к носителям «древнеямной» культуры? Вполне возможно, но назначение этого термина волей-неволей приходится сузить, поскольку он предполагает некий процесс формирования, не подтвержденный никакими археологическими или лингвистическими данными. Доттен, скептический по натуре и мало склонный к оригинальным гипотезам, в своем учебнике прямо говорит о «кельтах бронзового века», а такой крупный археолог, как Анри Юбер, которому мы обязаны единственной попыткой синтеза в этой области, потратил впустую немало времени, стараясь отыскать в Галлии лингвистические или топонимические следы первого кельтского вторжения, нашествия гойделов в эпоху бронзы: следы гойделов (слова с начальной основой на *k-* а не на *p-*, как в галльском и бриттском) столь немногочисленны и незначительны, что из них нельзя вывести никакого этнологического заключения. Они доказывают

только лингвистическую эволюцию кельтских языков, а не смену населения. Не следует ли, наконец, упомянуть галльский теоним *Pritona*, вариант от *Ritona*, который, возможно, был именем божества перехода или брода? Нужно ли считать, что *Pritona* – это индоевропейская «протокельтская» форма по сравнению с *Ritona*, классической кельтской формой с ожидаемым падением начального индоевропейского *p*-?

Что касается археологии, у филологов и археологов есть еще одна общая черта. Филологи, не нуждающиеся в точных датах из-за своей работы с относительной хронологией, иногда «омолаживают» древние факты, потому что написание всегда запаздывает по сравнению с фонетической эволюцией. Археологи, которые занимаются типологическим исследованием в основном металлических объектов (фибул и мечей, наконечников копий, щитов, шлемов и т.д.), еще более усугубляют эту тенденцию и «омолаживают» кельтов в соответствии с переселениями, засвидетельствованными античными историками. Кельты, согласно таким археологам, появляются в 500 или 300 г. до н.э., а культура Гальштатт является докельтской. Мало-помалу Галлия была кельтизирована всего за двести лет до походов Цезаря, и кельты никогда не появлялись в Аквитании и Арморике. Все это так же абсурдно, как этнографические теории Томаса О'Рахилли, который писал о появлении гойделов в Ирландии к 100 г. до н.э. Для ясности скажем, что присутствие кельтов в Европе становится очевидным приблизительно с 1000 г. до н.э., и вполне возможно в течение предыдущих пятисот лет. **Кельты – это народ века металлов.**

2. Апогей кельтской цивилизации.

Кельтская цивилизация достигает апогея в гальштаттскую и латенскую эпохи (они названы так по имени стоянок в Австрии, в Зальцкаммергуте, и в Швейцарии, на берегу озера Невшатель). Цивилизация этих эпох является продолжением культуры «полей погребальных урн» (прежде называвшейся культурой Лузас), которая процветала по всей Европе бронзового века и которую некоторые археологи относят к первой фазе последующего периода (культуры Гальштатт). Но действительно ли культура «полей погребальных урн» была все еще не кельтской?

Железо появляется в Европе приблизительно к 900 г. до н. э., его привозили из района Средиземноморья. А приблизительно к 700 г. относятся первые свидетельства греков о присутствии (оно могло быть и более ранним) кельтских сообществ в Испании, Британии и Ирландии. Вторая фаза, около 600 г., ознаменована первыми прямыми контактами между греками и кельтами дунайского бассейна, а также Южной Германии. Затем, около 500 г., отмечается первое появление греческой керамики в Бургундии, а также начало торговли с этрусками. К этой же эпохе относится «княжеское» захоронение в Виксе. Никто и не думает отрицать его кельтское происхождение, однако кратер, который принес ему известность, оказался греко-этрусским. Такая же пышность, роскошь и богатство были найдены в скорее царском, чем княжеском, захоронении из Хохдорфа в Вюр-

темберге. Эти захоронения приводят к путанице в датировках. Археологи неизбежно возвращаются к немецкой хронологии Рейнеке и Мюллер-Карпе, подходящей также для Франции. Гальштатт – несомненно кельтский. Этот период не может быть иным.

Затем начинается латенский период с его более или менее значительными, в зависимости от регионов, вариациями (особо следует отметить Ирландию, шагнувшую из бронзового века в латенский период, а из него – в раннее средневековье), и период наибольшей экспансии кельтов, которая закончилась лишь с появлением Цезаря в Галлии. Это была эпоха зарождения своеобразного линейного и декоративного стиля в искусстве, заимствовавшего некоторые свои мотивы у греческих образцов, но крайне живого и самобытного. Влияние латенского искусства надолго сохраняется в ирландской миниатюре, хотя она и не осталась чуждой другим воздействиям, принесенным христианством. Наконец, упомянем о нашем отказе от использования в археологической терминологии прилагательного *laténien*, используемого с недавних пор некоторыми археологами. Это слово является французской калькой с чешского *latensky*, и, как *parisien* или *londonien*, семантически обозначает только географическое происхождение. Немецкие археологи говорят *latènezeitlich* «относящийся к эпохе Ла Тене», что более точно хронологически.

3. Политический и военный упадок.

Потом начинается медленный, но неуклонный закат, вызванный военными действиями Рима. Цизальпинская Галлия завоевана в 200

г. до Р.Х., Нуманция в Испании взята в 133 г., Прованс (Нарбонская Галлия) завоеван в 123 г. Галлия как таковая была покорена между 58 и 52 гг. Капитуляция Веркингеторикса под Алезией положила конец независимому существованию кельтского континентального мира сначала в области политической, а затем религиозной и языковой.

Приведенные даты свидетельствуют вроде бы о стремительном течении событий, какими они видятся нам с огромного исторического расстояния. Но весьма маловероятно, чтобы современникам или участникам битвы при Алезии они казались концом истории. Закат кельтов – он продолжался полтора века, – вопреки всем фантазиям кельтоманов, был сравнительно безболезненным историческим явлением, а не ужасающим апокалипсисом. Отсутствие единой политической структуры у кельтов объясняет хронологическую неравномерность римского завоевания, которое сначала затронуло периферийные области, Северную Италию и Испанию, и в самом конце – Британию, тогда как Шотландия и Ирландия не были завоеваны.

Изучение этого периода протоистории и начала истории оставляет странное впечатление: угасание культур наводит на мысль о некой «моде», которая передавалась волнообразно, а не навязывалась в результате жестокого завоевания. На смену погребальному сожжению, которое являлось характернейшим обрядом гальштаттской эпохи, пришло захоронение в земле, ставшее общепринятым в латенский период, хотя никаких изменений в этническом составе популяции этих эпох уловить нельзя. Однако Цезарь, говоря о великопепных погребальных обрядах галлов, не забывает упоминать о

кострах, тогда как самые архаические ирландские тексты, возможно, под влиянием христианства, ни словом о них не намекают. Кельты принимали участие в распространении гальштаттской культуры и были ее носителями, они же были носителями латенской культуры. Но что прикажете обо всем этом думать и какие делать выводы, если, как это представляется очевидным, от бронзового века до Гальштатта и Ла Тене не произошло никаких изменений в составе населения? Ибо континуитет прослеживается до галло-римской эпохи, которая характеризуется изменением и уменьшением уровня «кельтскости» в Галлии. Романизация, которая не является сама по себе исключительно археологическим фактом, проявляется также в особых материальных и технических аспектах. Упадок же заключается не в отсутствии способности к восприятию технических новшеств, он заключается в политическом и военном подчинении. В этом вся новизна и жестокость римского завоевания.

Связь этих различных периодов между собой, их общие и локальные аспекты, причины перехода от одного к другому – таковы сформулированные вкратце проблемы, которые предстоит разрешить современной протоисторической археологии. Если даже представить, что эти вопросы однажды будут полностью решены, все равно очевидно, что проблема упадка кельтов выходит за пределы компетенции археологии.

4. Ослабление островных кельтов.

Мы должны рассмотреть здесь в деталях фазы ослабления последнего бастиона независимого кельтского мира – Британии и Ирландии, и важно сразу подчеркнуть медлительность и особенности этого упадка. Отличия от ситуации в Галлии очень велики:

— Романизация и христианизация последовали за романизацией и христианизацией Галлии, где эти процессы шли почти одновременно. Христианизация Британии была завершена к началу V века. Римляне не завоевали весь остров (завоевание остановилось у валов Антонина и Адриана, которые должны были быть построены, чтобы препятствовать вторжениям пиктов и скоттов), а латынь не уничтожила местный бриттский язык. Что касается Ирландии, то она никогда не была романизирована, а христианство не было привнесено туда до V в. н. э.

Внутренние различия также велики:

— В то время как Ирландия сохранила почти нетронутой свою политическую и социальную структуру до X–XI вв., бритты восприняли римскую концепцию *империи* и считали себя, так же как галлы, римскими гражданами. Правда нужно бы еще выяснить, все ли были с этим согласны, но Британия, оставленная легионами в начале V века, считала себя составной частью Римской империи.

Однако не Римская империя и не христианство нанесли решающий удар по островной кельтской культуре, то были германские вторжения, непохожие на такие же вторжения на континенте. Они начались с расселения колонов на востоке Британии в римскую эпоху, затем очень быстро, начиная с V века, германцы, то есть, англ

саксы, пришедшие с континента, основали независимые королевства, которые постепенно оттеснили бриттов на запад и север острова. В VII–VIII вв. англосаксы заняли большую часть будущей Великобритании. Уэльс, отделенный от Корнуолла и бриттов севера, попал в вассальную зависимость от германцев, потому что маленькие королевства, из которых он состоял, не были способны объединиться и сопротивляться. Бритты севера и независимый Корнуолл продержались до XI века, а с конца XIII века Уэльс попадает в английскую зависимость. Что касается Бретани, то еще в конце IX в. она была страной с островной традицией, но королевство, основанное Номиноз и Эриспоз не пережило норманнских завоеваний X века. Герцогская Бретань с XI века отвернулась от островов в сторону континента. Против воли бретонских королей, которые хотели основать свое архиепископство в Доле, папство упорно удерживало королевство Бретань в зависимости от Турского архиепископства, сделав бретонскую церковь, с помощью назначения франкоязычных духовных лиц, первым и эффективным инструментом действенного утверждения французского языка (с XII века бретонские клирики ходили учиться в Сорбонну!).

Ирландия пострадала от жестокого удара норвежцев и датчан в конце VIII века: христианизация ослабила воинские возможности гойделов, которые кроме того не были мореплавателями⁹. Окончательное освобождение от скандинавов пришло в начале XI века, но традиционная Ирландия уже прекратила свое существование. Стра-

⁹ И все же, как ни парадоксально, ирландцы, а не скандинавы, были первооткрывателями Фарерских островов и Исландии! – Г.Б.

на в дальнейшем подчинилась власти нормандских баронов и почти на восемь веков лишилась своей независимости. Разрушение завершилось депопуляцией и англоизацией в XIX веке. Англоизация же привела к возникновению «ирландского вопроса», который в течение долгого времени и до наших дней, отрицательно влияет на всю британскую политическую жизнь. Проблема Ольстера в самом конце XX века еще раз доказывает свою остроту наличием в ней неразрешимого и анахроничного религиозного антагонизма.

V. ГЕОГРАФИЯ, АРЕАЛ РАСПРОСТРАНЕНИЯ И КОЛЫБЕЛЬ ЦИВИЛИЗАЦИИ.

1. Ареал древнего распространения.

Географию кельтского мира описать нетрудно, по крайней мере если касаться только общих вопросов. После периода предполагаемых индоевропейских вторжений главным центром экспансии стала Центральная Европа, особенно Богемия, – это происходило на стыке гальштаттской и латенской эпох. Последние крупные события в этой области происходили одновременно с римским завоеванием Норика (в Австрии) и Паннонии (в Венгрии). Во всяком случае неоспоримые следы присутствия кельтов встречаются в Западной и Южной Польше, в Венгрии и на Балканах, где продвижение кельтов шло вдоль течения Дуная. Здесь не имеет смысла упоминать вторжение

кельтов в Грецию в 289 г. до н. э. или взятие ими Рима за век до этого.

Но основной областью их расселения от Гальштатта до конца Ла Тена стала Галлия как таковая от Ла-Манша до Средиземноморья, от Атлантики до Альп и Рейна, и, по утверждению Тита Ливия, преобразавшего в историю миф о *ver sacrum* Амбигата в VI в. до нашей эры, именно оттуда хлынули волны завоевателей, затопившие Шварцвальд и Северную Италию.

Как бы то ни было, кельтское нашествие скоро достигло Пиренейского полуострова, Северной Италии, юга Франции, всех прирейнских регионов от Швейцарии до Нидерландов и, вероятно из Бельгии, – Британских островов, которым суждено было затем стать последним и единственным прибежищем кельтов.

Эти события свершались уже при свете истории. Когда Цезарь завоевал Галлию, племена белгов только что обосновались в Британии: память об этом событии была еще свежа для двух-трех поколений, а схожие названия народов и городов встречаются по обе стороны Ла-Манша. Ирландские предания часто упоминают о племенах *галиоин*, поселившихся в Лейнстере и служивших в качестве наемников королеве Медб, владычице Коннахта, во время ее сражения с Ольстером. Не связано ли название этого племени с *галлами*, явившимися туда, чтобы попытаться счастья после завоевания их родины Цезарем? Так или иначе, географическое понятие о Галлии (и привозимом оттуда вине) было во всяком случае небызвестно ирландцам. Между обеими странами установились постоянные отношения

– либо непосредственно, либо через Британию; они не прекращались и в римскую эпоху.

С другой стороны, греки и римляне донесли до нас свидетельства о кельтских вторжениях в Италию и на Балканы. Кельтский материал присутствует в Польше, Румынии, Югославии, Болгарии; кельтские следы находят вплоть до Одессы. Последнее передвижение кельтов изменило лингвистическую и политическую карту крайнего запада Европы: бриттское переселение в Арморикку дало этому полуострову новое название и новый язык. Впрочем, ученые не прекращают обсуждать условия, дату, причины и масштаб этого переселения.

Таким образом, со времен античности географическая протяженность кельтского мира значительно сузилась: кельтские области существуют и сейчас, но существуют также и страны (их протяженность куда более велика), которые некогда были кельтскими и простирались от Тахо до Дуная и от Цизальпинской Галлии до Шотландии, сохраняя сознание некоторого единства. Во времена своего апогея кельтский регион включал в себя:

почти весь **Пиренейский полуостров** за исключением юго-востока, находившегося под властью карфагенян, и северо-запада, где уцелели его древние завоеватели – иберы, лузитаны и предки басков;

Галлию, делившуюся на три крупных области:

Аквитанию, где названия местностей, таких как *Бурдигала* (Бордо), а также пиренейские теонимы невозможно объяснить

кельтским влиянием и где роль кельтов была, если не решающая, то по крайней мере очень важная;

собственно *Кельтику*, от Гаронны до теперешнего парижского региона и от Средиземноморья до Ла-Манша;

Белгику, от Марны до Рейна, гораздо более обширную, чем современная Бельгия: она включала в себя также значительную часть рейнских территорий.

Из всех стран, бывших в древности кельтскими, в Галлии наиболее велика плотность топонимических следов: почти все города Франции, не говоря уже о тысячах менее значительных населенных пунктов, носят названия кельтского происхождения.

Обширные территории:

Южной Германии: Вюртемберг,

Баден,

Бавария;

Австрии: Каринтия,

Штирия,

Верхняя Австрия,

Форарльберг;

Совершенно очевидно, что в труднодоступных альпийских районах с их нелегкими средствами сообщения романизация была медленной и поверхностной. В эпоху великого переселения народов население этих регионов перешло непосредственно с кельтских языков на германские. Этим объясняется относительно высокое число

кельтских топонимов с чертами германской фонетики, сохранившихся в Австрии, Швейцарии и Южной Германии.

Возможно также, что кельты, колонизовавшие Германию, те, чье присутствие засвидетельствовано в Польше, Венгрии и Румынии, а быть может, и те, что, перемещаясь вдоль Дуная, вторглись на Балканы и обосновались в Малой Азии, в Анатолии, – возможно, что эти кельты происходили из Центральной Европы. Чем более продвигаются вперед научные исследования, тем более возрастает значение кельтов в археологии Восточной Европы.

Британские острова, Великобританию и Ирландию: кельты полностью заняли их в самые отдаленные времена протоистории, занимали вплоть до раннего средневековья, а отчасти занимают и сейчас. Только в V, VI и VII вв. нашей эры англосаксонские завоеватели оттеснили их в гористые местности Шотландии и Уэльса. А Ирландия, несмотря на все превратности судьбы, в итоге сумела избежать политической аннексии и ассимиляции.

Подводя итоги, можно сказать, что в известный момент протоистории или древнейшей истории три четверти Европы были кельтизированы. Во многих других местах кельты побывали только мимоходом или были затоплены волнами других нашествий или, наконец, поглощены местным населением: именно это произошло в Центральной Европе и в придунайских областях. Но в Западной Европе их пребывание оказалось длительным. Во Франции не существует границ между провинциями, департаментами или диоцезами, которые не имели бы древних юридических оправданий, восходящих

сквозь средневековые времена к галльскому периоду. На средиземноморском побережье, где кельтские поселения были более редкими, удалось уцелеть другим народностям (как грекам Марсея!), которые сосуществовали с кельтами ценой компромиссов, договоров, взаимовлияний и союзов, приводивших иногда к образованию новых этносов или, по крайней мере, их переименованию: кельтиберы в Испании, например, или кельто-лигуры в Провансе и предгорьях Альп.

2. НАЦИОНАЛЬНОСТЬ: КЕЛЬТЫ И ГЕРМАНЦЫ.

Поскольку само понятие национальности является понятием исключительно современным, а документы отдаленных эпох отличаются крайней неопределенностью, нам придется довольствоваться весьма приблизительными оценками. На стыках кельтского и германского миров невозможно с достаточной четкостью определить, где начинаются кельты и где кончаются германцы. И однако, если не принимать во внимание их древнего индоевропейского родства, лингвистического или культурного кельто-германского единства никогда не существовало. Согласно Цезарю, белги были самыми дикими из галлов: они обитали очень далеко от Нарбонской Галлии, — поясняет он, — и к ним лишь изредка добирались торговцы, привозившие предметы роскоши, способные смягчить их буйные нравы. Но он принимает во внимание и начавшееся издавна движение германских племен на запад: эдуи, к которым Цезарь обратился за поддержкой во время своего официального вступления в Галлию, хоте-

ли оказать сопротивление секванам, вступившим в союз с германцами Ариовиста. А для переговоров с Ариовистом нужно было пользоваться не германским, а галльским языком.

Можно, конечно, думать, что древние не особенно вдавались в подобные детали: ведь и кельты, и германцы были для них всего лишь варварами. Однако Цезарь провел в Галлии несколько лет; он так и не выучил галльский язык (мы часто забываем, что он, как все образованные римляне, охотнее пользовался греческим, чем латынью), но тем не менее был способен провести этнографические различия. Пятидесятью годами раньше, во время вторжения кимвров и тевтонов, переговоры с захватчиками велись по-галльски, а все их вожди носили кельтские имена. С другой стороны название «кимвры» также хорошо объясняется сравнением с ирландским *cimbid* «красть», а название «тевтоны» объясняли, может быть, слишком упрощенно, с помощью кельтского *touta/teuta* «племя». Исследователи теряются в догадках по поводу загадочных языковых обстоятельств в древней доримской Европе.

Несомненно не нужно возвращаться к гипотезе, – которая была высказана слишком серьезно – что все подобные народы древности могли быть не кельтами, а поработенными народами, вынужденными выучить кельтские языки (в наше время эта гипотеза чудесным образом подходит для Ирландии и Бретани. А что и говорить о черной Африке и об индейцах Америки!). Учитывая все это, нам следует еще раз обратиться к отчету Цезаря, который объясняет, что некогда галлы превосходили германцев не только в отношении материальной цивилизации и духовной культуры, но также в смысле храб-

рости и воинской доблести. Анализ германских языков показывает, что их структура весьма отлична от языков кельтских, но давние словарные заимствования из кельтского относятся к столь фундаментальным понятиям права и управления, как «империя» (**Reich**) или административная функция галльского *ambactus* (**Amt**¹⁰).

Деликатная тема взаимоотношений кельтов и германцев в течение первого тысячелетия до нашей эры с научной точки зрения была оболгана и отравлена – это не слишком сильное слово – франко-германским антагонизмом между 1870 и 1945 гг. Одни читали Цезаря, который почти не отзывается о галлах положительно, но считает их выше германцев по уровню цивилизации и культуры (со свевом Ариовистом послы Цезаря проводили переговоры не на германском языке, из которого римляне не знали ни слова, а по-галльски!); другие читали Тацита, который по сравнению с римской коррупцией объявлял германцев добродетельными и храбрыми. Однако первые потеряли свой язык с крушением независимого кельтского мира, а вторые сохранили язык и после краха Римской империи. Французские ученые между 1870 и 1914 гг. настаивали на интеллектуальной неполноценности германцев, «учителями» которых были галлы, предки французов. Немецкие ученые между 1919 и 1940 гг. превозносили грубые германские добродетели воинской храбрости и моральной чистоты в отличие от упадка романизированных кельтов. Никогда не следует обращаться с историческими фактами, повинувшись влиянию предубеждений и страстей нынешнего времени, между

¹⁰ нем. управление, служба.

тем все подобные споры с давнего времени несут груз этих анахронизмов.

Путаница между кельтами и германцами была в древности столь велика еще и потому, что никогда не существовало понятия «кельто-германцы»: задолго до Цезаря общий термин *Κελτοί* или *Celtae* прилагался равным образом и к тем, и к другим. Хотя рассмотрению германо-кельтских соответствий было посвящено немало работ (сводящихся, в основном, к исследованию лексики), но мы до сих пор не имеем точного представления о степени влияния кельтского языка на германский до первого века до н. э. (если предположить возможность такого влияния). Можно полагать, что древние нередко ошибались, говоря о варварах, и почти всегда принимали германцев за кельтов. Но при всем этом они всегда по мере сил проявляли заботу о точной идентификации самих кельтов, выразившейся в двойных наименованиях: *кельто-греки*, *кельто-фракийцы*, *кельто-скифы*, *кельто-лигуры*. Эти наименования отнюдь не всегда соответствуют конкретной действительности; они отражают не столько этнические слияния на границах кельтского мира, сколько культурные компромиссы, контакты языков и цивилизаций.

Кельтский фактор и его большое значение в истории Европы побуждают нас к осмотрительности в обращении с понятиями культуры и национальности. К тому же все это неразрывно связано с языком. Но язык нельзя обнаружить с помощью археологических раскопок. Осуществление синтеза – это задача историка, если, конечно, она ему по плечу.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ОРГАНИЗАЦИЯ КЕЛЬТСКОГО МИРА

I. ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО.

1. СОЦИАЛЬНЫЕ КЛАССЫ И ФУНКЦИИ.

Невозможность дать точное антропологическое или этнологическое определение кельтов, усугубляемая путаницей, вносимой в этот вопрос греческими и латинскими авторами, естественным образом приводит к мысли о том, что в своих государствах кельты были всего лишь аристократическим и воинским меньшинством. Именно такое впечатление оставляет ирландский эпос, на основании чего иногда делается поспешное заключение, что кельты угнетали подчиненное население. Завоевателями были Племена богини Дану в Ирландии, и *equites* в Галлии, а побежденными – фоморы в Ирландии, и *plebs* в Галлии. У исследователей масштаба д'Арбуа де Жюбенвиля, Камиля Жюлиана или Жоржа Доттена есть несколько неожиданных страниц о социальном делении «религий» независимой Галлии. А Ю. Покорный в самом начале XX века высказал мнение, что друиды были неолитическими чародеями, способными подчинить своей магией индоевропейских завоевателей. Необходимо бегло и снисходительно рассмотреть эти заблуждения. Такая схема, слишком удобная и слишком упрощенная, никогда не лежала в основании кельтского общества. Она рухнет при сопоставлении с тем очевидным фактом, что в ирландской «истории» завоевателями без

какого-либо функционального и расового расслоения были гойделы, а не их мифические предшественники, нашедшие убежище в ином мире. С другой стороны, такое же впечатление остается при внимательном рассмотрении и от множества других эпосов, таких, например, как индийский эпос «Махабхарата» и германский «Песнь о Нибелунгах». Среди физических типов кельтских стран редко обнаруживается идеал или скорее общепринятое клише кельта – высокого и могучего, с русыми волосами и молочно-белой кожей. Может быть, кое-кто из древних был введен в заблуждение обычаем галлов обесцвечивать свои волосы? Белокурая красавица была идеалом в Ирландии, но идеалом не единственным: островные тексты выражают восхищение перед любым типом физического совершенства мужчины и женщины вне зависимости от цвета их волос. Только фоморы были существами темноликими и безобразными, поскольку на их образ оказало влияние представление о бесах христианского ада. И все же нельзя слишком обобщать их пример, ведь король Брес, будучи фомором, является в то же время архетипом мужской красоты.

Можно предположить, что кельтский тип изменился вследствие смешения с представителями других народов. Но подобная гипотеза может быть высказана по поводу любого европейского народа и способна легко завести нас в дебри расовой утопии, ведь нам неизвестно, в какую эпоху истории или отдаленной протоистории произошло это изменение. При исследовании однородного общества эта проблема представляется второстепенной или даже вовсе несущественной: если таковое смешение и имело место, оно завершилось задолго до интересующей нас эпохи. Гойделы также давным-давно

сформировали этнос, чьи злключения (египетское, еврейское или греческое происхождение, сведения о котором переполняют бесчисленные страницы «Книги взятия Ирландии» (*Lebor Gabála Érenn*)) были интегральной частью христианской воображаемой Ирландии, вознесенной до уровня новой Палестины или земного рая. Наследники Патрика чуть ли не помещали там Адама и Еву или, по крайней мере, всех патриархов.

Фактически ни в одном из античных или средневековых текстов в кельтском мире, даже после начала скандинавских набегов в Ирландию, не упоминается «раса», предшествующая кельтам. Прилагательное «докельтский», используемое в неопределенном контексте, бессмысленно. Единственным признаком отличия является этническое наименование на уровне «провинции» или кантона. Эдуи чувствовали себя или хотели быть непохожими на секванов, которые говорили на том же языке и обладали теми же политическими, социальными и религиозными институтами. Однако последние были союзниками римлян, что и разделяло эти племена. В Ирландии все политические проблемы заключались в разногласиях между «провинциями», или племенными королевствами.

Равным образом, в островных текстах довольно редко встает вопрос о «классе» в современном смысле этого слова, потому что там идет речь всего о двух типах персонажей, находящихся в центре мифологического и эпического циклов: это **друиды** и **воины**. Это юридически и фактически подтверждает и Цезарь: по его словам, галльский плебс сам по себе ничего не стоит и ни на что не способен (*nihil per se audet*). Однако, используя все данные, мы не знаем индо-

европейского термина, обозначающего «раба», ни в одном из кельтских языков.

Ирландская литература, дополняя сжатое описание Цезарем независимой Галлии, подчеркивает абсолютное главенство друидов. Их жреческое достоинство дает им возможность заниматься разнообразной деятельностью и непосредственно отвечать за политическую жизнь и управление. Если в Ирландии и Галлии, в теории и на практике, и существовали свои особенности, то они ничего не меняли в основном положении, гласившем, что религия правит всем.

Но, несмотря на то что вопрос о «классе» крайне редко встает в ирландских мифологических и эпических текстах, населенных богами и героями, общественные иерархии обрисованы в них отчетливо, и нередко какая-нибудь фраза или ремарка подчеркивает стремление королей, властителей, благородных или героев-воителей держаться в стороне от «толпы» или «черни». Социальные ранги явственно показаны в юридических трактатах, прилагающих все старания, чтобы отличить свободных людей, последние разряды которых назывались *bóaire*, «свободный владелец коров», и *ócaire*, «мелкий фермер», от людей несвободных, связанных с другими договором о ленной зависимости или ипольщине. Однако главным отличием благородного от неблагородного служит фактическое богатство (скот, а не земля). Когда в 1967 г. мы говорили о «раздвоении» в социологической схеме Галлии Цезаря, подразумевалось, что Цезарь не признавал роли ремесленников, которых он неоправданно включал в *plebs*. Но это только деталь всего описания. В индийском обществе плебсу Цезаря соответствуют *вайшья* (ремесленники или производители, включен-

ные в схему трех функций), *пария* и *шудра* (низкорожденные, не включенные в кастовую систему).

Итак, кельты, как и все остальные индоевропейцы, имели понятие о трех социальных классах, определяемых по их специализированным функциям:

- **жреческой** (жрецы или «друиды»),
- **воинской** (военная знать или *fláith*),
- **производительной** (ремесленники).

Цезарь дает ошибочную оценку галльскому обществу как римский аристократ, свикшийся с резким различием между патрициями и плебеями и не уделявший никакого внимания классу ремесленников, который он презирал. Однако Ирландия, определявшая каждому его место согласно рангу и заслугам, не была знакома с римским определением *artes liberales*, противопоставленных *artes serviles*, как, видимо, не была знакома с ним и Галлия. Почетом и уважением пользовался каждый обладающий знанием и умением, будь оно духовным или физическим. Он входил в число *áes dána*, «искусных людей», и бывали случаи, когда какой-нибудь кузнец в силу своей профессиональной компетенции удостоивался звания «ученого мужа» (*ollam*) или «друида» (*druígoba*), причем *druí-* здесь является простой усилительной приставкой.

Такая гибкость, в отличие от жесткой структуры индийских каст, объясняет, почему в эпических преданиях сын друида может быть воином, и наоборот: сын воина – стать друидом. Это не было

правилом: в целом верность традиции приводила к тому, что друид чаще всего был сыном друида, а добрый король – сыном короля. Но традиция не была принудительной. Здесь надо напомнить, что отсутствие принуждения, связанного с ручным трудом, развило у кельтов необыкновенные технические способности по крайней мере в периоды Гальштатта и Ла Тена в работе по металлу и дереву. Ремесленник, о котором мы знаем по бесчисленным археологическим раскопкам, мог также быть художником, наверняка почитаемым и уважаемым.

2. ВЛАСТЬ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГОСУДАРСТВЕ.

Материальная жизнь кельтов (как и вообще всех древних до Римской империи) была крайне простой, экономическая система – действенной и крепкой, а их политические принципы отличались стабильностью. Выборность власти являлась, судя по всему, правилом, а там, где этого правила уже не существовало, как, например, в Галлии эпохи Цезаря, его отсутствие было свидетельством стремительно надвигающегося распада, ибо правильное функционирование традиционной политической системы обеспечивалось совершенным равновесием, согласием между друидом и царем, поскольку царь избирался из воинского класса под контролем друидов. Однако если царь не мог обойтись без друида, друид тем более не мог нормально исполнять свои обязанности вне царского двора. *Vergobretus* (в этом случае название функции и человека, который ее осуществляет), ко-

торого Цезарь описывает у эдуев первого века до н.э., занимал место царя. Цезарь не ошибается, говоря о *regia potestas* («царской власти»), что не должно было подвигнуть его соотечественников относиться к галлам с особой симпатией.

В то время, как друид пользовался всякого рода привилегиями (прежде всего освобождением от налогов и воинской службы, что не запрещало ему сражаться, будь на то желание или надобность), в то время, как его авторитет и престиж были безграничны, на кельтско-го владыку возлагались многочисленные запреты, ирландские *гейсы*: не покидать территорию королевства, не брать слова раньше друида, не проводить более восьми ночей вне своей резиденции – вот примеры религиозно-магических запретов, которым он мог подчиняться. Общество рассматривало его скорее как посредника или распределителя благ, а не как обладателя гражданской и военной власти. К нему поступают налоги и дань от вассалов, покоренных народов и союзников, от него исходят дары, щедроты и милости.

Архетипом кельтского владыки является тот, кому плоды доброго правления и материальная удача позволяют дарить, не скупясь, без счета и без отказа. Время правления доброго короля – это век всеобщего изобилия: земля плодородна, скот плодовит, правосудие снисходительно, военные удачи постоянны. Дурной же король обрекает подданных налогами и поборами, ничего не предлагая им взамен: в его царствование земля не родит, скот перестает плодиться, суд несправедлив и придирчив, поражения в военных затеях неотвратимы. Чаще всего дурной король, изнуренный властью, кончает плохо, по крайней мере в преданиях, он умирает тройной смертью

жертвы: его убивают враги, топят в чане с пивом или медом, сжигают живьем в собственном доме в соответствии с предсказанием или сатирой друида. В предании *Cath Maighe Tuireadh* («Битва при Маг Туред») рассказывается, что «временный» король Брес, дурно обошедшийся с одним *филидом* («поэтом»), иначе говоря – с друидом, был принужден знатными мужьями Ирландии «сложить с себя правление». Но в действительности король Ирландии никогда не «складывал с себя» власть: он терял ее с жизнью, обычным его концом была смерть от руки будущего короля, более молодого и сильного, чем он.

Всем этим объясняется, почему в стабильной политической системе ирландские короли (или галльские цари) были правителями легко уязвимыми и за редкими исключениями, которые отмечены в летописях, находились у власти совсем недолго. От владыки требовалось сочетание стольких достоинств, что лишь немногие благородные кандидаты в короли могли удовлетворить этим требованиям. Кроме того, государственная структура была «вертикальной», выстроенной на феодальный манер и целиком вписанной в личные отношения между королем и его вассалами, основанные на взаимной верности и доверии. Ирландская система правления была сложным сочетанием наложения и сопряжения власти местных королей, правящих небольшими районами (*túatha*), и власти королей «провинций» (*cóiced* «пятина») под началом высшей власти короля Тары, скорее номинальной, чем реальной. Высшая власть «верховного короля» (*ardrí*), была вожделенной, но опасной для ее обладателя: ее мог удержать лишь тот, кто сочетал в себе и достоинство, и силу.

Ибо, в отличие от египетских фараонов или царей некоторых семитских традиций, **кельтский царь не был жрецом: он не осуществлял религиозных функций.**

Служилый люд короля был немногочисленным: челядь, управляющие, воины, свинопасы, друиды или предсказатели, поэты, рассказчики и т.д., в христианскую эпоху появляются капелланы. Ни у меровингских, ни у кельтских королей не было чиновников. Все, что они даровали, всякий раз возвращалось к ним сторицей, ибо их щедроты создавали или укрепляли личные связи: вознаграждение не имело ничего общего с регулярным жалованием, выплачиваемым за исполнение той или иной должности согласно определенному уставу или законодательному акту.

Ко всему этому добавляется концепция, совершенно противоположная юридическому понятию о государстве в том смысле, в каком оно было известно и существовало согласно римскому праву. Кельтское *res publica* – это верность человеку, семейству, клану, городу, но не понятию государственности, слишком абстрактному в силу своей отдаленности. Ни в одном древнем или даже новом кельтском языке нет слова, которым можно было бы перевести латинское *patria*. В них также нет слова, которым можно было бы перевести латинское *res publica*. Нужно, впрочем подчеркнуть, чтобы лучше понять древние реалии, что *res publica* означает «государство», а не «республика». Это слово обозначает государство, а не форму государства, политический институт, а не его содержание. Нам нужны другие слова и другие критерии, чтобы судить о галльском «патриотизме», ограниченном местными рамками: эдуи, вступившие

в союз с Цезарем против секванов, вовсе не думали, что они предадут Галлию, а их противники, призвавшие на помощь германцев Ариовиста, – и подавно. Понятие «Галлии», противостоящей чужеземным странам, существовало, но какова была подлинная реальность, стоящая за этим понятием? Чтобы ответить на этот вопрос, нам понадобилась бы литература, такая же богатая, как в Ирландии. Все, что мы можем сказать с достоверностью, – это, что в Галлии этнонимы **мужского рода**, а названия регионов и рек **женского**. Уже есть указания на параллели с Ирландией (достаточно указать название Марны, *Matrona*, которое было теонимическим производным от древнего кельтского **matir* «мать»). В Ирландии же название страны, *Ériu*, служило изящной и совершенной аллегорией верховной власти. Но всегда присутствовал ее возможный соискатель. Ее брал самый юный, сильный и предприимчивый.

Территориальная раздробленность была следствием кельтского понятия об обществе. В рассматриваемую нами эпоху, на заре своей истории, кельты уже перевели в мифический план понятие о едином царстве, и Амбигат, при равных условиях, стал для галлов тем, чем впоследствии Артур станет для бриттов. Мы даже не говорим об «империи» в римском или современном смысле этого слова. «Империя» была более всего чужда кельтскому менталитету, если не говорить о поздних заимствованиях. Лишь из-за того что островные бритты V века были перед лицом англосаксов лучшими и последними защитниками Римской империи, короля Артура иногда называют «императором».

Подлинной ячейкой общества была ирландская *fine*, семейство в самом широком смысле слова, включающее в себя восходящие и нисходящие линии родства, его прямые и побочные ветви; таков же шотландский *клан*, включающий в себя подчас несколько тысяч человек. Вне этой неделимой ячейки признаются только личные связи зависимости, вассалитета или подданства по отношению к важному лицу.

Не существовало никакого государственного права, регулирующего взаимоотношения государства с государством или государства с личностью, хотя, разумеется, имелись изоцированные законы, установления, правосудие, словом все то, что зовется теперь «обычным правом». Кельтская концепция государства безгранично расширяет область частного права и, как следствие этого, почти сводит на нет право государственное. В гражданской или в уголовной области к суду обращается сам потерпевший, его семья или его представитель, и они же (с помощью юриста, помогающего избежать процедурных ошибок, сводящих на нет все дело) приводят в исполнение санкцию, предусмотренную законом или судебной практикой.

Вовсе не будучи закоренелыми и меланхоличными мечтателями, какими их изображали романтики, кельты античности и средневековья обожали судебные процедуры со всем их крючкотворством, словесными уловками и хитросплетениями: одним из самых значительных памятников средневековой ирландской литературы является *Senchus Mór* («Великая старина»), сборник правовых установлений, которые, несмотря на английскую оккупацию, применялись

вплоть до XVIII в. Нет практически ни одного средневекового ирландского текста, мифологического или эпического предания, которые бы не содержали юридическую ссылку или прецедент.

В случае убийства или оскорбления, нанесения материального или морального убытка закон ограничивается установлением виры (*eneclann* «очищение лица» или «цена чести»), которую убийца или другой преступник, если он хочет избежать кровной мести, должен выплатить пострадавшему или его семье, в зависимости от возраста, пола и социального положения пострадавшего.

Иначе говоря, такая система из поколения в поколение поддерживала как проявления неискупленной вражды, так и верности, противостоя всем испытаниям и находясь поверх добра и зла. Поэтому горе тому, у кого нет многочисленной семьи и обильного потомства: сильных и храбрых юношей, способных защитить его под старость, и красивых дочерей, за которых можно получить богатый выкуп от женихов, новые ресурсы и союзников. Потому-то как в Ирландии, так и в Галлии I века до н.э. одинокий, бедный, слабый человек подпадает под власть человека сильного, который в обмен на свободу может обеспечить его безопасность. *Factiones*, о которых говорит Цезарь, были социальным и политическим галльским феноменом, наиболее очевидным в этой системе; в Ирландии это были войны между кланами, между королями туатов и пятин. Однако война была эндемическим состоянием, которое в Ирландии, как представляется, не было разрушительным для демографии.

Война мыслится как частное дело и смыслом ее становится поединок. В саге «Похищение быка из Куальнге» (*Táin Bó Cúalnge*) ге-

рой Кухулин в одиночку останавливает армию четырех ирландских королевств, объединившихся против Улада: он заключает с королевой Медб договор, по условиям которого та будет каждый день, рано утром, посылать ему воина, которого он должен сразить. Убивая очередного противника днем, он прекращает действовать своей пращей, как только наступает ночь.

Форма поселений следует тем же тенденциям: кельтскому миру неизвестны городские ансамбли греческого или римского типа. Ни в одном кельтском языке, даже современном, нет слова, передающего значение латинского *urbs* хотя бы приблизительно: ирландское *baile* означает «деревня», а бретонское *kêr* (от латинского *castra*) никогда не обозначало ничего кроме «хутора». Центром поселения в Ирландии является *dún* (галльский *dunum*) или *ráth* (галльский *ratis*), жилище вождя, деревянный дом или сельский замок, вокруг которого теснятся лачуги из самана с соломенными кровлями, жилища ремесленников и слуг. Безопасность поселения обеспечивается рвом или валом, а чаще всего – деревянным частоколом. На континенте, где ощущается греческое влияние, центром поселения является *oppidum*, укрепленное место, иногда довольно обширное (несколько сот гектаров), где в случае опасности укрываются все окрестные жители. В Галлии существовало несколько городов, таких, как Бибракте или Аварик, а также множество мелких городишек и крепостей, но не было каменных, за редкими исключениями укреплений на юге, выявленных археологами.

Основными материалами кельтской цивилизации, которые мы уже рассмотрели, были дерево и металл. Строительный камень на-

чал употребляться только в галло-римскую эпоху. Даже местные каменные скульптуры свидетельствуют о существенной дистанции, отделяющей кельтское искусство от классического реализма. Кельты были также прекрасными мастерами по работе с тканью (шерстью, льном, коноплей) и кожей. В Ирландии каждый, причастный к какому-либо искусству, материальному или духовному, считался «богом», и боги-ремесленники занимали свое место в пантеоне, о чем не пожелал упомянуть Цезарь. Нет другого объяснения необычайному изобилию металлических объектов в археологических памятниках Гальштатта и Ла Тена по всей Европе. Когда эти объекты золотые, они всегда представляют собой чудо техники и вкуса. Поэтому можно удивиться, что слово, обозначающее серебро (**arganto-*), было местным во всех кельтских языках и засвидетельствовано в важных галльских топонимах, тогда как слово, используемое для обозначения золота, во всех новых кельтских языках является заимствованием из латинского *aurum*. Свидетельство ли это отсутствия широкой индустрии или торговли? Трудно сказать. Однако нужно помнить, что «техника» у кельтов была индивидуальной или семейной, а не коллективной, ремесленной, а не индустриальной, и несомненно, мастера всегда стремились к совершенству.

То, что между религиозными концепциями, между идеальной организацией человечества и социальной реальностью существовал разрыв, не подлежит ни малейшему сомнению: задолго до упадка не только Ирландии, но даже Галлии, то есть примерно за десять веков до этого, кельты стали оседлыми земледельцами и, главным образом, скотоводами. Свое богатство они меряли количеством скота и

рабынь (что уже в дохристианской Ирландии было скорее единицей теоретического счета, чем конкретной реальностью). Архаизм кельтского общества особенно сказывается в организации финансов. Существовали системы оценки в золотых и медных слитках, но в Ирландии, где было обнаружено несколько кладов римских монет, местная монета стала чеканиться только со времен скандинавских королей Дублина, в X в. А первые галльские монеты, отчеканенные двенадцатью или тринадцатью веками раньше (что помогает понять степень островной архаики), были подражанием эллинистическим образцам (статеру Филиппа Македонского), начиная с которых, вероятно, неблагоприятно исследовать религиозную символику изображений или легенд на монетах: ничего не выйдет, так как мы не учитываем возможные взаимоотношения между религией, авторитетом монеты (которая олицетворяла власть) и, собственно говоря, изображением. Символика не определяется личными пристрастиями.

Все это не мешало королям и знати любить золотые украшения, драгоценные камни и эмали, богато украшенное оружие, рукояти мечей из слоновой кости с тонкой резьбой, филигранные фибулы, пестрые ткани, расшитые золотом и серебром. В основном золото находится также во всех царских погребениях. Сверх всякой меры обожали кельты роскошные пиры, длившиеся иногда по многу дней или даже недель. Но когда король Ирландии, расточитель своих богатств, принимал почетного гостя, когда по полу разбрасывались охапки свежего тростника, а вино, пиво или мед подавались в золотых кубках или рогах, украшенных драгоценными камнями, хозяин

и гость нередко были обуты в башмаки, сплетенные из соломы. И ни у одного из кельтских вождей не было ни материальных, ни военных средств, ни амбиций, чтобы основать крупное государство. Великие идеальные монархи, Амбигат в Галлии, Конн Ста Битв в Ирландии, были мифическими, а не историческими личностями.

3. РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ОБЩЕСТВЕ.

Было написано довольно нелепостей на эту тему, поэтому необходимо разъяснить: исследовать особое место женщины в кельтском обществе означает на самом деле заняться надуманной проблемой, поскольку женщина отличается от мужчины только физиологически, и «женский вопрос» не возникал – ни в политической, ни в социальной, ни в юридической сфере, не говоря о домашнем хозяйстве – ни в одном индоевропейском обществе,.

Напомним, что моногамия является законом для всех индоевропейцев без каких-либо исключений. Внебрачная связь всего лишь допускалась, не затрагивая родовое имение, а девять или десять уровней брака, известных и регулирующихся в ирландских и индийских законах, не зависели от чувств конкретной пары, но были частью контракта, который заключался между двумя семьями. В дохристианской Ирландии не было другого слова для обозначения «договора» или «брака» кроме *caratrad* («дружба»). Новоирландское слово, *pósadh*, – это христианское заимствование из латинского *sponsus*, а ирландское слово, которым в преданиях обозначаются

любовь, взаимные чувства и привязанность – это название болезни: *serg* «томление» или «неврастения».

Мы не знаем ирландского эквивалента римской *confarreatio*, браку фламина, соблюдавшего многочисленные предосторожности и требования к чистоте юной девушки, или браку брахмана, который мог быть супругом и в десятом браке, и который, так же как друид, очищал все, к чему прикасался. Однако достоинство женщины нарушает королевский брак мифических монархов Коннахта, Айлиля и Медб. Единственная известная ссора между этими двумя супругами – это «спор на подушке» в начале «Похищения быка из Куальнге» (*Táin Bó Cúalnge*) о том, кто из них достойнее и богаче. Естественно, это была королева, а спор завершился очень плохо для всей Ирландии по вине быка, которому из-за мужской гордости не захотелось быть в имуществе женщины и пришлось перейти к быкам короля.

Отнюдь не будучи сокрыта в гинекее и не являясь прислугой, как в некоторых полигамных обществах, ирландская, бретонская или галльская женщина имела четко определенный статус, который был равен статусу мужчины: она могла завещать, наследовать, пользоваться своим имуществом и прислугой, иметь профессию. Она даже имела доступ к священству, обладая даром *предвидения*. С другой стороны и как следствие этих свобод, в Ирландии до VII века женщина-землевладелица была военнообязанной. Полиандрия, замеченная Цезарем у бриттских женщин, скорее всего является мифическим фактом, не соответствующим исторической действительности (ср. приключения индийской Драупади и пяти Пандавов в «Махабхарате»), если речь не идет о непонятых исторических реалиях.

Наиболее частые мифические темы дохристианской Ирландии так или иначе превозносили женственность, и это не было случайностью или особым выбором переписчиков:

– **аллегория или воплощение Ирландии** в лице молодой женщины совершенной красоты, которая также была образом и воплощением Власти. Женщину и власть брал король, однако она тоже выбирала его и, как королева Медб (“опьянение [властью]”), всегда была окружена мужчинами.

– **прекрасная вестница из Иного мира**, которая ищет счастливого смертного, чтобы увезти его на хрустальной лодке и подарить, со своей любовью, вечное блаженство.

У греческих и латинских авторов мы находим много рассказов, описывающих примеры верности, преданности, мудрости и в то же время красоты галльских женщин. Сам Цезарь, не будучи чувствительным, пишет о религиозной преданности женщин Аварики и Братуспантия, которые с обнаженной грудью умоляли римскую армию пощадить их города. Не важно, имеем мы дело с историческими фактами или историзированными мифами: именно кельты завещали средневековой Европе окольным путем артуровской легенды (о Тристане и Изольде) идею абсолютной любви и свободно выбранной судьбы, которой могли подражать, но не могли превзойти. Но абсолютные человеческие чувства достигают совершенства только в смерти, она и есть цена, которую платят любящие. Пример этому мы находим и в рассказе о несчастной любви Дейдре и Найси: не по-

желав стать женой короля Улада, Дейдрэ выбрала себе мужа, которого она заставила похитить себя, затем ее муж был предательски убит, а она предпочла разбить голову о скалу и не пережить его. В Галлии были известны похожие легенды и истории об идеальной супружеской верности, например, история Эпонины. «Женщина-свинья», «богиня-лошадь», все эти уродства или извращения из мусорного ящика подсознания, достойные монстров Иеронима Босха, все это отсутствует в наших кельтских источниках, где всякое физическое или моральное безобразие – это бедствие, от которого бегут. Ирландские легенды иногда содержат средневековые вольности и слишком натуралистические подробности, но честь никогда не страдает. *Meretrix* в Ирландии владела профессией, признанной законом, но кельтской островной эротики не существовало, как, вероятно, не существовало ее и в Галлии до римской эпохи. Незаконная любовь Веркингеторикса и одной юной и прекрасной друидессы была всего лишь излюбленной темой плохих романистов.

II. КОНЕЦ КЕЛЬТСКОГО МИРА.

Участь континентальных кельтов была решена под Алезией. Но наши оценки значения и последствий этого события могут быть самыми разнообразными. Утратила ли Галлия свою независимость, чтобы получить взамен цивилизацию, которой она заслуживала? Покорилась ли она, вконец обессилев и обескровев, или, наоборот, позволила романизировать себя добровольно? Представить, что галльские *equites* добровольно решили лишиться своей свободы в

обмен на безбедное будущее и титулы, конечно, означало бы попусту оклеветать их. И если Галлия позволила романизировать себя добровольно, то ее потери были самым горьким жребием для побежденного. Даже не читая между строк «Записок о галльской войне», мы можем предположить, что, скорее всего, Цезарь уничтожил большую часть галльского воинского сословия и приручил тех немногих, что остались в живых. Трагическая развязка под Алезией, если и оставила след в истории, явилась, однако, скорее этапом, чем завершением, скорее следствием, чем причиной.

Закат кельтского мира начался в момент, когда тот расширился до максимума. Греки тут ни при чем, если только речь не идет о Галатии, хотя галаты пережили войны с пергамскими царями в III в. до нашей эры. По не вполне понятным причинам (усиленный экспорт наемников во все стороны света?) военная немощь Галлии начала проявляться со II в. до н.э., и для сохранения своей независимости, как политической, так и экономической, ей понадобилась бы такая же островная изолированность, какой пользовалась Ирландия. Восточные войны и волнения, сотрясавшие Римскую республику, обеспечили кельтам отсрочку на несколько десятилетий. Но Рим был достаточно силен, чтобы остановить при Верчелли кимвров и тевтонов, и в течение всего этого времени буйные германские племена в поисках новых земель продолжали истощать Галлию. Цезарь сделал остальное, и через каких-нибудь шесть-семь лет все было кончено.

1. Причины упадка.

И до и после Камиля Жюлиана французские историки часто занимались поисками причины столь стремительного падения, так сильна была их тоска по никогда не существовавшему миру: территориальная раздробленность казалась бесконечной, внутренние свары и гражданские войны – делом повседневным. И нашлись такие племена, как ремы, которые в течение всей галльской войны сражались на стороне римлян. А когда появился Веркингеторикс, ему не удалось добиться единодушной поддержки, пришлось вступать со спорщиками и соперниками в своего рода «византийские» пререкания по поводу тактики ведения войны, и многим его поведение казалось подчас странным. Но что, в сущности, знаем мы о Веркингеториксе, если он известен нам лишь по донесениям его противников и нескольким надписям на монетах? И что мы знаем о галльских реалиях кроме рассказов античных историков и данных археологических раскопок? По крайней мере одна деталь должна быть отмечена и подчеркнута: каждый раз, когда Цезарь передает речь, клятвы или аргументы галльского вождя или начальника, фразеология его гораздо больше подобает римскому адвокату, чем кельту. Это заставляет нас задуматься.

С точки зрения политической, да и военной, Германия представляла собой ничуть не лучшую организацию. Но мы забываем, что патриотизм зародился в Европе лишь к концу средневековья. В античном мире крепко слаженная организация и военная мощь римского государства не имели себе равных и ни один из изолированных этносов, включая Грецию и Германию, был не в силах ей противостоять. Кельты вели борьбу с помощью тех средств, которыми

располагали, то есть, по сути дела, почти без средств: по религиозным причинам их менталитет не был подготовлен к ведению тотальной войны, где всякое выступление, всякое решение должны являться результатом тщательного стратегического расчета. У Цезаря, кроме того, хватало ума не ввязываться в схватку одновременно со всеми противниками: это было тем легче, что каждый галльский «город» не чувствовал себя заинтересованным в делах других «городов». У Цезаря были дисциплинированные отряды, осадные машины, опытный офицерский состав и, разумеется, военный гений. У галлов ничего этого не было, и потому для победы ему понадобилось всего несколько десятков тысяч человек.

К тому же превращение Нарбонской Галлии в римскую провинцию, происшедшее семьдесятю годами раньше, а также присутствие римских торговцев на всей остальной части Галлии подготовили почву для завоевания. Дело еще в том, что с практической точки зрения организация кельтского общества была чересчур сложной, и, скорее всего, друиды времен Цезаря испытывали известные трудности в поддержании воинского класса на том уровне, который ему предписывала традиция. Царская власть повсюду отходила на второй план, уступая место олигархиям, знать поднимала голову и, таким образом, начиная с первого века до н. э. участь Галлии была решена.

Она могла бы собраться с силами и взбунтоваться, а возможно, и сделала две-три попытки в этом направлении, но мы об этом ничего не знаем. Могла она также и смириться с неизбежным, потерять свою политическую независимость, сохранив идентичность, язык и

религию, как это произошло с Грецией, которая вместо того, чтобы латинизироваться, сама эллинизировала Рим и половину империи. Но Галлия ничего не сделала. Стоит задать вопрос: «Почему?»

2. ОТСУТСТВИЕ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ УЩЕРБНОСТИ».

Мы не располагаем галльскими текстами, освещающими историю этой эпохи, удаленной от нас на две тысячи лет, и потому не можем при помощи документов опровергнуть распространенное мнение, согласно которому латынь возобладала над галльским, потому что она была языком высшей культуры. Но если рассматривать это мнение в контексте романизации Галлии, оно покажется неубедительным. Галльская интеллектуальная элита, иначе говоря жреческое сословие, с очень давних пор поддерживавшее контакты с миром Средиземноморья, владело греческим языком. Именно греческий алфавит оно стало использовать для надписей на галльском языке: об этом свидетельствуют эпитафические памятники Франции и Италии и надписи на монетах. Возможно также, что образованные галлы знали латынь. Однако ни заимствования, ни влияния не являются для языка смертельным ядом. И если галльский язык служил для метафизических, философских, теологических или астрономических рассуждений, о которых говорит Цезарь; если он, вполне возможно, использовался для устной передачи героической литературы, аналогичной литературе Ирландии, надо думать, что его лексические и выразительные возможности при всех своих отличиях

нисколько не уступали возможностям классических языков. Технические возможности кельтов, доказанные материальными открытиями протоисторической археологии, также обязывают признать существование особой лексики, которая практически полностью утрачена новыми кельтскими языками.

В данном случае превосходство одного языка над другим следует считать ложным утверждением, во-первых, потому что мы знаем один и незнакомы с другим (а как можно судить о том, чего не знаешь?), во-вторых, потому что развитие и совершенствование языка отражает лишь степень технических знаний и интеллектуальных достижений тех, кто им пользуется: в свое время ирландский был ученым языком, тогда как английский, низведенный до уровня диалекта правителями, говорившими по-французски, не имел никакого будущего, и вовсе не интеллектуальное превосходство послужило причиной того, что английский, пропитанный заимствованиями из скандинавских и романских языков, вырвался на первое место, – причины этого были политическими и экономическими. Равным образом, бретонский и французский сосуществовали в Нижней Бретани в течение десяти веков, и бретонская лексика была насыщена романскими словами. Но грамматическая структура бретонского языка была мало затронута французским влиянием: вот почему французский стал официальным языком герцогства и штатов Бретани, а бретонский начиная с XI в. перестал быть языком культуры.

3. ПРИЧИНЫ РОМАНИЗАЦИИ.

По правде говоря, галло-римляне со временем приняли латынь, потому что этот язык обеспечивал для владеющих им почести и положение (галло-римлян можно сравнить в другом контексте с ирландцами, которые после отмены карательных законов в 1831 г. выучили английский, чтобы занимать второстепенные посты в администрации. Это позволяло лучше жить). Кроме того, латынь являлась административным и коммерческим языком всей Европы в ту пору, когда экономическая роль Галлии была довольно высокой. Вот почему школы друидов тут же были вытеснены латинскими школами. Ибо друиды не могли продержаться долгое время без тех религиозных и политических рамок, в которых они ранее осуществляли свою деятельность. Их система образования была устной, и она была бессильна перед письменным образованием на латинском языке. Стало быть, языковая ассимиляция стала возможной потому, что интеллектуальный слой правителей оказался не у дел, передав свои функции кое-кому из учеников да сельских знахарей, а галльские политические и административные кадры поспешили романизироваться. По отношению к этим кардинальным факторам эдикты Тиберия и Клавдия, вероятно, были малозначительной причиной действительного исчезновения друидов. В худшем случае они начали или ускорили этот процесс, который в рамках империи был неизбежен. Нам хотелось бы также прочесть эти эдикты, текст которых, к сожалению, до сих пор не найден.

С другой стороны, простонародная латынь солдат и торговцев, язык мелких чиновников и колонов, присланных римской админист-

рацией в Галлию, язык, который галльские путешественники слышали в Италии, отнюдь не был ораторской латынью Цицерона. И народные низы, начавшие говорить по-латыни или понимать, хорошо или плохо, возможно к III в. нашей эры, а может быть еще позже, отнюдь не вникали во все ее тонкости. Конечно, римская Галлия была в течение долгого времени двуязычной страной, где сосуществовали латынь – письменный официальный язык, не так широко распространенный, и галльский – язык устный, на котором все говорили. В течение долгих веков меровингской и каролингской эпох Галлия, которой предстояло стать Францией, говорила на совокупности позднелатинских диалектов и субдиалектов, из которых французский как язык, достойный этого названия, появился не ранее X в. Потребовалось восемь веков, наполненных политическими, военными, экономическими, этническими, демографическими и религиозными потрясениями, чтобы латинский язык стал романским языком страсбургских клятв 842 г., а затем, собственно говоря, французским. Сходным образом франки Хлодвига и Хильперика в конечном счете романизировались именно потому, что находились в меньшинстве среди романского окружения. А там, где они оказались в большинстве, страна германизировалась. Уточним, кроме того, что изменение языка происходит тем быстрее, чем более ограниченную популяцию оно затрагивает. Достаточно вспомнить древненорвежский, на котором говорили викинги, обосновавшиеся в Нормандии в конце IX в. Два столетиями позже от него остались только топонимические следы. Можно вспомнить также о судьбе французского

языка, на котором говорили англо-норманны на Британских островах.

Распространение латыни было, должно быть, довольно медленным, и галлы («галло-римлянин» – это этническая абстракция!) IV, V и даже первой половины VI вв. еще не забыли свой язык. Но процесс латинизации ускорился и завершился вместе с принятием христианства, для которого латынь была литургическим языком. Иначе обстояло дело в Британии (см. выше, стр. 88–91), где римская оккупация не была ни полной, ни долговременной. После того, как римские легионы в 410 г. предоставили остров его судьбе, бриттский язык уцелел; хоть и глубоко отмеченный заимствованиями из латыни, он сохранил в неприкосновенности свою фонетическую систему и грамматическую структуру. А чего, к сожалению, не уцелело, поскольку политическая романизация уже была завершена, так это королей, способных осознать необходимость независимого бриттского единства по имперскому римскому образцу. Неспособность эта была не политической и тем более не интеллектуальной, она была религиозной: Рим был столицей западного христианства, чьей воле христианин не мог противиться. И Британия времен поздней античности стала легкой добычей для англосаксов. Что же касается Уэльса, то он осознал свое единство лишь в X в., чтобы тут же попасть в сферу влияния англосаксонских королей.

И уж совсем по-другому сложилась судьба Ирландии, где весьма поверхностная романизация словаря происходила на основе литургической лексики, проникшей туда при посредстве Британии. Латынь осталась там исключительно письменным языком, не употреб-

лявшимся в устной речи, и ее роль в социальных формах общения была незначительной. В остальном, латынь, записанная в Ирландии, или гибернийская латынь, была полна глупостей, особых оборотов речи и ирландских метафор. Тем не менее латынь Иоанна Скота Эриугены, Дикуила, или даже св. Патрика и его агиографа Муирьху была превосходна. Мы уже отмечали это, но не будет бесполезным вновь напомнить о довольно парадоксальном факте: без ирландцев классическая культура должна была погибнуть в небытии меровингской ночи, и не состоялось бы каролингское возрождение.

Короче говоря, кельты исчезли потому, что религиозная и политическая структура их общества оказалась неспособной к усвоению римского понятия о государстве. После уничтожения жреческого сословия, подчинения военного сословия, христианизации ремесленников и крестьян Галлия, сведенная к новой торговой буржуазии городов и крупным земельным собственникам, эксплуатирующим армию рабов и сервов, уже не пыталась отделиться от империи. Если ей и случалось бунтовать, всякий раз это происходило для того, чтобы выкроить себе местечко получше: ни один из «галльских императоров» III в. не отрекался от римского единства. А двумя веками позже, в нероманизированной стране, в Ирландии, жреческое сословие друидов само облегчило ее обращение в христианство и выдвинуло из своей среды первых епископов. Таким образом, кельтский континентальный мир солидаризировался с империей, а мир островной после исчезновения империи солидаризировался с христианством.

И тот, и другой, несмотря ни на что, имели шансы выжить, особенно на островах, где кельтское христианство блистало интеллектуальностью. Но германские нашествия положили конец всему. В каролингскую эпоху название Галлии исчезло с карты, Британия была завоевана англосаксами, а в Бретани бретонская экспансия, охватившая, надо полагать, весь Армориканский массив, была грубо остановлена норманнским вторжением. Корнуолл как политическая единица прекратил свое существование в X в. Что же касается Ирландии, то после ни с чем не сравнимого расцвета в VII-VIII вв., когда она рассылала своих монахов-миссионеров по всей Европе, последовали скандинавские вторжения, от которых она уже никогда не смогла оправиться.

И если в современную эпоху еще существуют живые кельтские языки, это нужно считать чудом, объяснимым по большей части географической изоляцией, а не стойкостью кельтских народов. Но эти языки – всего лишь тень того, чем они были, или того, чем они могли бы быть. Приблизительное представление о тех культурных сокровищах, которые могли бы быть вкладом кельтского мира в средневековую христианскую культуру, может дать литература артуровского цикла и легенда о Святом Граале.

III. ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА.

Кельтские языки принадлежат к «итало-кельтской» группе индоевропейских языков; они разделяются на две ветви, у каждой из которых есть своя отличительная черта: индоевропейское огублен-

ное заднеязычное (лабиовелярное) $*k^w$ - сводится к заднеязычному /X/ в гойдельских и к губному /p/ в бриттских. $*ekwo-s$ (лат. *equus*) «лошадь» превратилось в *ech* в древнеирландском и в *epo-s* в галльском. Поэтому гойделлы называются «Q-кельтами», а бритты и галлы – «P-кельтами». Но истинная классификация – морфологическая. Она является также хронологической, поскольку противопоставляет кельтские островные языки, известные с конца античности (новые кельтские языки), и кельтские континентальные, исчезнувшие до начала средневековья.

1. ОТ ИНДОЕВРОПЕЙСКОГО К КЕЛЬТСКОМУ.

Как мы уже несколько раз отмечали в первой главе (см. стр. 34-43) понятие индоевропейского, прежде всего в языковой и религиозной сфере, – это классификационный и объясняющий термин. Но в строгом смысле оно не является нормативным. Потому что если мы достаточно хорошо знаем в чем заключается понятие индоевропейскости, то мы не знаем индоевропейцев, называющих себя или называемых «индоевропейцами». Стало быть, мы не знаем, кто были индоевропейцы. Мы не говорим, что их не существовало, но мы не можем вернуться в их эпоху: в самый ранний протоисторический период и в доисторическое время индоевропейцев народы носили другие названия и говорили на разных языках. Эпоха, о которой мы пишем, к тому же заставляет нас соблюдать предосторожность в терминах и классификации в том, что касается мнимого отличия нации от этноса, чистых и несмешанных «индоевропейцев» и неиндо-

европейских народов, которые были «индоевропеизированы». Если сейчас рассматривают южноамериканцев, говорящих по-испански или по-португальски, или народы Антильских островов, говорящие по-французски или по-английски, отмечают все особенности и отличия. Такое различие (варьирующееся с его противоположностью, смешением) «чистых» индоевропейцев и индоевропеизированных допускает как амальгаму, так и разъединение языка и этноса, и, как следствие, всевозможные догматические и идеологические шатания. Осязаемая реальность проще: за редчайшим исключением у нас нет никакой возможности отличить, что в древнем индоевропейском этносе с особым языком и религией было чистым по происхождению, а что неиндоевропейским, то есть, результатом предшествующей ассимиляции. Есть ирландцы, бретонцы и валлийцы, говорящие по-ирландски, по-бретонски и по-валлийски: мы знаем, поскольку это недавний феномен, что некоторые, если не большинство из них, потеряли свой язык, так как новые политические и экономические условия заставили их выучить английский и французский как языки обиходного общения. Но у нас нет ни одного свидетельства «смешения» с автохтонным населением, о котором мы ничего не знаем. В крайнем случае можно предположить, что неолитическое население выучило кельтский. Насколько же далеко вглубь веков мы можем зайти? Очевидно одно: мы привыкли описывать флективные, агглютинативные или изолирующие языки, которые функционируют в зависимости от существующих систем, узнать общее происхождение которых немислимо.

Между тем, всякая дисциплина начинается с метода, или, скорее, с идеи. Вот как воспринимал свои исследования Франц Бопп (Franz Bopp, *Grammaire comparée des langues indo-européennes*, Paris, 1866, tome I, pp. 1-2):

В моей работе я хотел бы дать описание организма различных языков, названных в заглавии, сравнить в них схожие данные, исследовать физические и механические законы, управляющие идиомами, и исследовать происхождение форм, выражающих грамматические отношения. Мы воздержимся от комментариев по поводу тайны корней, или, другими словами, причины, по которой та или иная изначальная концепция обозначается так, а не иначе; например, мы вообще не рассматриваем вопрос, почему корень I означает «идти», а не «останавливаться», и почему фонетическая группа STHA или STA означает «стоять», а не «идти»?

Эти строки были написаны в начале прошлого века, и они не могут служить основой для обсуждения или доказательства. Однако намерения лингвистов в своей основе не изменились. В каком положении мы находимся сейчас? Вот краткое определение индоевропейского языка из книги Жана Одри (Jean Haudry, *L'indo-européen*, Paris, 1980, p. 3):

Это не зафиксированный в источниках язык, существование которого нужно постулировать, чтобы объяснить многочислен-

ные и точные соответствия, которые отмечают в большей части языков Европы и во многих языках Азии.

Один ссылается на механизмы языка, позволяющие исследовать происхождение форм, другой – на соответствия, объясняющие языковое единство Европы. Методологические формулировки меняются, но не меняется их содержание: речь всегда идет о критериях определения функционирования и происхождения, и, наконец, реконструкции. Результатом, в основном, бывает гигантское этимологическое сооружение из самых разных материалов, но, как необходимо подчеркнуть, чаще всего санскритской или классической архитектуры. Индоевропейская лингвистика (включая языки и школы исследования) остается отмеченной ее недавним происхождением, а именно открытием индоиранских языков в конце XVIII в., тогда как все интеллектуальные начинания филологов еще несут отпечаток вторичного открытия классических латинского и греческого эрудитами эпохи Возрождения.

Во всех этих процессах кельтские языки почти не участвуют по причинам, которые по большей части не имеют отношения к филологии и связаны с отсутствием нормального преподавания кельтских языков в лицеях и университетах. Непоправимая слабость, или, скорее, ненормально малая роль кельтских языков в большей части, если не во всех работах по индоевропеистике – это факт, который нужно подчеркнуть в начале обзора этого вопроса. Не говоря уже о том, что кельтологов, специализирующихся на древних языках, и занимающих место в университете, можно пересчитать на пальцах од-

ной руки, по крайней мере во Франции, и трудно сказать, что их исследования окружены уважением и поддерживаются.

Представляют ли санскрит в частности и индоевропейский в целом, такой, каким он был реконструирован, с добавлением небольшого количества греческого и латинского языков, основу, которая должна быть известна специалисту, или просто изучающему индоевропейский язык? Не был ли кельтский язык чем-то маргинальным или «субстратным»? Стоит ли так упорно его игнорировать? Это вопрос, на который мы хотим дать адекватный ответ, хотя бы на элементарном уровне этой книги. Нам представляется достаточно очевидным, что индоевропейский язык, реконструированный эрудитами XIX и XX вв., совсем не похож на идеал совершенства, который предполагает совокупный смысл самозвания санскрита *samskrta* «богатый, заверченный, совершенный». Индоевропейский язык, напротив, является не гипотезой, а всего лишь понятием, отталкиваясь от которого создают системы и доктрины.

В то же время, индоевропейский язык – это не только название, но и количество, и географический ареал. Современные европейцы часто смешивают **язык и государство**, несмотря на очевидные примеры многоязыковых государств (Канада, Швейцария, Бельгия, СССР и даже Великобритания, Франция и Италия). В конце XIX века, по причинам, которые нам не стоит здесь анализировать, значительное число граждан Франции, наделенных гражданскими правами, не говорили ни слова по-французски. Если большая часть кельтов (ирландцы, бретонцы, валлийцы, шотландцы) забыла свой родной язык, поскольку он был для них препятствием для нормального

социального продвижения, это не означало того, что они перестали быть бретонцами, ирландцами, валлийцами или шотландцами, это означало, что они лишались языкового оправдания и убеждения для существования их этноса.

У семьи бедные родители (кельтские и балтийские языки, например), которые мало преуспели, но, в целом, она многочисленная, богатая и могущественная. Здесь мы затрагиваем основное противоречие: тогда как, для исследования прошлого, мы будем говорить об отсутствии общей истории, однако мы скажем о всем протоисторическом периоде, детали, которого нам неизвестны, что индоевропейский феномен является в основном лингвистическим и религиозным. Поскольку этот факт очевиден, может показаться бессмысленным писать о том, что индоевропейские языки образуют большую семью, которая на протяжении веков заняла почти всю Европу, Америку, существенную часть Азии, Африки и Океании. Таким образом, нет лучше доказательства, что лингвистические данные по большей части не зависят от данных этнических и расовых. В самой Европе неиндоевропейские народы, сохранившие свой язык, финны, венгры, баски, достигли этого ценой полной ассимиляции образа жизни и мысли.

Современная культурная значимость индоевропейской семьи языков, зависящая от экономических и политических факторов, такова, что почти каждый в современном мире говорит «поиндоевропейски» или находится под индоевропейским влиянием. Распространение не было равным для всех языков семьи (английский занял лучшую часть), в нем не было никаких империалистиче-

ских претензий: вовсе не во имя индоевропейского языка русский язык распространился на всю Сибирь, а английский, французский, испанский и португальский – в Новом Свете. Воле не пангерманизм, а военное, экономическое, политическое, культурное и демографическое превосходство сделало силу распространения немецкого языка непреодолимой и превратило его в XIX веке в общий язык Центральной Европы.

Мы не будем делать вид, что протоистория была идиллическим периодом, когда уважалось такое недавнее понятие, как «права человека»: индоевропейский человек, как и все подобные ему неиндоевропейцы, проявлял естественную для человеческого рода агрессивность. Но мы воздерживаемся здесь от всяческих рассуждений о политическом или историческом порядке. Поэтому в качестве комментария отметим, что немецкий термин *indogermanisch* появился в XIX веке, когда наиболее известные представители немецкой филологической науки были уверены, что германцы – это самые чистые индоевропейцы. Этот термин, но не подобная уверенность, присутствовал в лексике большей части современных немецкоязычных специалистов. Он отражал скорее идеологию, чем лингвистику.

Предваряя все описание или перечисление, если не сказать, все исследование, здесь еще можно сказать, что никакой декларируемой индоевропейской национальности не существует. Еще меньше сознания принадлежности к единому сообществу вроде греческого *койне*. Этого сознания не было никогда. По определенной причине не существует также никакого общего «архива». Индоевропейские диалекты, в том смысле, что имел в виду Мейе, неизбежно происходят

от индоевропейского «языка», и было бы самонадеянным пытаться датировать их происхождение или качества и условия перехода от теоретического индоевропейского к самобытной реальности индоевропейских языков. Диалектное дробление и расщепление не всегда происходило с одинаковой скоростью и одновременно, не всегда эти процессы подчинялись одним законам или протекали в одинаковых условиях. В гуманитарной науке каждый случай всегда уникален по своей сути.

Кроме того, «понятие» индоевропейскости, скорее чем индоевропейский «фактор», всегда служило для определения происхождения, будь то одного или нескольких языков, одной или нескольких религиозных идеологий, показывающих определенное количество общих признаков. К тому же анализ и комментарий предполагают значительную документацию и множество предосторожностей, не допуская грубого или авантюрного обращения с языком: тот факт, что «царь» – это *raj* на санскрите, *rex* по-латыни, *rix* по-галльски и *rí* по-ирландски от основы **reg*, несомненно означает, что семантика слова не скрыта от нас, и, что существует прочная основа для установления лингвистических, религиозных или даже «социологических» параллелей. Однако нужно остерегаться делать поспешные выводы о том, что римский *rex* и ирландский *rí* обладали одинаковыми правами и обязанностями. То же самое можно сказать о римском фламине и индийском брахмане.

При этом большая часть лингвистов сейчас отказывается локализовывать гипотетическую индоевропейскую общность, обязательно доисторическую, во времени и пространстве:

- **во времени**, поскольку самые древние из известных морфологий дают представление только о четко выделенных и сформировавшихся языках или группах (как можно говорить об удобной общей хронологии для санскрита, который за пять веков до н.э. уже располагал руководствами по грамматике, и для литовского языка, письменных памятников которого нет до конца средних веков?);

- **в пространстве**, поскольку мы не знаем, откуда индоевропейцы распространились во все стороны (с Украины, из Средней Азии или из Литвы?): индоевропейская археология не говорит прямо об уровне их материальной цивилизации, и только религиозные традиции сообщают о том, что они пришли с севера.

Иначе говоря, мы имеем перед глазами последствия или результаты и игнорируем все причины и начала. Все, что мы имеем право утверждать, сводится к тому, что древнейший уровень, который лингвистическая история позволяет восстановить в Европе – это индоевропейская праистория, основанная на важнейших родственных связях и сходствах. Еще глубже в прошлом – неизвестность, отсутствие истории, или, что еще хуже, отсутствие любого мифа и любой традиции. Лингвист, желающий реконструировать общий индоевропейский язык вступит в такую же рискованную игру, как и философ, стремящийся разрешить загадку происхождения языка. В оправдание лингвистов нашего века скажем, что они уже давно отказались

от такой иллюзорной цели. Индоевропейские словари с различными вариантами методологии и порой большой разницей в результатах, ограничиваются фиксированием различных эволюций общих корней.

Лингвистический критерий, применяемый в понятии о индоевропейскости лежит в основе всех определений, основанных на *развитии: условия* развития кельтских языков отличаются от условий развития латыни или греческого. При недостатке археологических свидетельств, все, что мы знаем о индоевропейцах (их обществе, институтах, праве, религии) следует, прямо или косвенно, из знания их языков. Таким образом, предпочтительнее говорить о конкретном формировании индоевропейских языков, чем о “расселении” индоевропейцев как реального и уникального народа с собственным самосознанием.

Между тем, понятие индоевропейского является фундаментальным и необходимым, поскольку представляет собой наш уникальный источник для классификации и восприятия соответствующих языков, вопреки отдалению большинства современных языков от их древнего состояния. Кельтские языки вызывают интерес, не потому что они сегодня представляют собой “индоевропейское” состояние (что было бы ложным после такого долгого их развития), но поскольку один из древнейших лингвистических уровней в Западной Европе представлен кельтским, абстракцией, созданной из нескольких маргинальных вариаций, и поскольку кельтские языки индоевропейские по происхождению. В нашем распоряжении нет общего кельтского, аналога “общего романского”, то есть, латыни, однако у

нас есть достаточно доказательств его существования в прошлом. К сожалению не пестрота и своеобразие современной Европы дают нам средство, с помощью которого можно утверждать или предполагать об этих доказательствах. Тогда как кельтские языки являются интереснейшей главой в истории западной лингвистики, превратности их истории сделали их одними из последних в иерархии лингвистических ценностей. Нет никакого общего измерения у распространения английского языка по многим континентам и выживания ирландского, валлийского и бретонского в тесном убежище вдали от главных путей сообщения.

Для современного состояния наших знаний характерно, что ведущий французский специалист в области индоевропейских исследований, Антуан Мейе, озаглавил свое теоретическое и практическое описание нашей языковой семьи – “Индоевропейские диалекты” (Antoine Meillet, *Les dialectes indo-européens*, éd. Champion, Paris, 1950), используя слово «диалект», для обозначения не совсем известной материи, всего, что подразумевает исследование неясного, сложного и сомнительного предмета.

Характерно также, что большая часть современных лингвистов предпочитают синхронию диахронии или изучают язык через отклонения и ненормальности речи. К тому же есть тенденция исследовать физические или физиологические средства фонации в ущерб понятийным и интеллектуальным аспектам, которые дают человеческой речи ее основное качество.

Очевидно, что в наших намерениях не было поправить работу Мейе или других лингвистов. Но некоторые аспекты их работ нуж-

даются, с точки зрения кельтолога, в серьезном пересмотре. Мы не критикуем в принципе такое утверждение:

Сравнительную грамматику индоевропейских языков делает возможной существование определенной «индоевропейской нации», так же как групп, на которые она разделилась, каждая из которых, в свою очередь, составила нацию: «арийскую» (индоиранскую), «эллинскую», «итало-кельтскую» и т.д. В каждом регионе, господствующая аристократия, организатор, делала доминирующим один определенный язык, так же как она заставляла доминировать свой тип социальной структуры. (A. Meillet, op. cit., pp. 6-7)

Однако в случае соответствий в кельтском и индоиранском религиозном словаре, лексических кельто-германских соответствий и морфологических итало-кельтских соответствий, когда связующая нить становится слишком тонкой, исследователь, детально изучающий гипотезу, приближается к утопии. Мы не очень верим в существование, даже временное, «итало-кельтской» нации, и сомнение это подкреплено осторожностью историка религий, который на той же территории находит больше различий, чем сходств у кельтов и италийцев. На самом деле, санскрит сейчас является фундаментом индоевропейского здания. И, между тем, все лингвисты знают, что вокализм изначального индоевропейского языка был сложнее, чем в санскрите.

Чтобы хоть частично исправить несправедливости судьбы, скажем, что понятие «индоевропейский» – это прежде всего номенклатура, и если не остеречься, номенклатура, становящаяся причудливой и неточной. На самом деле, сразу начинаются трудности, ибо не представляется возможным, чтобы эта номенклатура не была бы одновременно географической, исторической и классификационной. Лингвист никогда не уточняет на каком уровне он ведет работу. Всегда нужно осознавать, что:

- **Теоретические родственные отношения иногда объединяют языки, в значительной степени удаленные друг от друга хронологически:** сравнение и утверждение родственных отношений ирландского и санскрита не отменяет тот факт, что на санскрите уже не говорили, в то время как по-ирландски еще не говорили. Эти родственные отношения, должным образом установленные и подтвержденные, играют роль дополнительного доказательства архаики ирландского языка.

- **Наше знание или иногда наше незнание подвержены развитию и изменению:** открытие линейного письма Б в пятидесятых годах открыло новые перспективы в греческих исследованиях. Определенное число языков, которые не фигурировали в классификациях и списках Гримма, Боппа и Цейсса, сегодня обычно цитируются. Это произошло с

хеттским, тохарским (из Центральной Азии) и большей частью азиатских языков.

- **Понятие «группы» является определяющим:** язык занимает определенное место в списке или классификации только в той степени, в которой он обладает существенными следами, говорящими о его принадлежности к данной группе. Лексическое сходство ирландского и албанского, если воспринимать его изолированно, почти не имеет смысла и будет скорее совпадением, чем соответствием, поскольку у нас нет сравнительных данных. Таким же образом, романские языки, такие как французский, итальянский или испанский, не являются преобладающими в индоевропейских исследованиях, так как они происходят от латыни, и чаще предпочитают ссылаться на этот материнский язык. К сожалению, в случае кельтских языков материнский язык практически неизвестен.

- **В нашем исследовании мы можем упомянуть только те языки, которые мы знаем,** хотя в случае пиктского и вандалского мы знаем только названия этих языков. Самые ученые классификации тоже неизбежно несовершенны, потому что они неспособны открыть то, что исчезло, не оставив следа в истории. Это замечание очевидно относится также к истории каждого языка: мы хорошо знаем латынь Цицерона, но Цицерон – это еще не *вся* латынь. То же самое

можно сказать о кельтских языках. Такой язык, как корнский, в действительности очень плохо известен, поскольку несколько сохранившихся текстов на корнском представляют церковный, а не разговорный язык, между тем как мы почти ничего не знаем о средневековом разговорном бретонском. У нас есть веские причины быть уверенными в том, что он был очень похож на современный разбитый на диалекты бретонский. Однако доказательств у нас мало.

- **Исследование часто балансирует между *диахронией*, то есть изучением последовательности и исторического развития фактов, и *синхронией*, то есть изучением языковой системы, функционирующей в определенный момент.** Синхрония относительно легко применяется в случае таких широко распространенных языков, как французский, английский, немецкий, испанский или русский, которые к тому же располагают богатой документацией. Ее гораздо более трудно применить к мертвым языкам, таким как латинский, или языкам, слабо засвидетельствованным, таким как корнский. В случае кельтских языков синхрония преждевременна, поскольку диахронные исследования в этой области еще не завершены. Одно из важных препятствий в сравнительной индоевропейской лингвистике – это поразительная неравномерность в различных областях исследования.

- **Индоиранский, итало-кельтский, а затем обще-кельтский и общегерманский были промежуточными этапами между индоевропейским и засвидетельствованными языками.** У этих этапов разное значение: есть следы индоиранского в недифференцированном состоянии, этого нельзя сказать об итало-кельтском; с другой стороны мы хорошо знаем латынь, материнский язык современных романских языков, но у нас есть только крохи древнего кельтского, от которого произошли новые кельтские языки.

- **Значительная часть современных лингвистических факторов слишком недавняя, для того, чтобы объяснять их индоевропейским единством:** иллюзия конца XIX – начала XX веков, состояла в том, что все пытались возвести к самой ранней древности. На самом деле индоевропейское наследие определяет структуры и тенденции развития языков. Если же объяснять ирландские спряжения прямым сравнением с санскритом и греческим, это окончится полным крахом. Современная бретонская лексика, несмотря на свою кельтскую основу, также обязана гораздо большим средневековому французскому, чем стершимся воспоминаниям о языке Веркингеторикса.

2. КЕЛЬТСКИЕ ОСТРОВНЫЕ ЯЗЫКИ.

1. **Гойдельский** носит древнее название народности, которая на нем говорила (*Goldil*). Слово *gaélique*, через посредство английского, восходит к современной гэльской форме (что в обиходе в Хайленде в Шотландии) – *Gàidhlig* (на современном ирландском – *Gaeilge*). Шотландский гэльский язык, принесенный переселенцами, первоначально был диалектной разновидностью ирландского. Название *Scotti* на средневековой латыни прилагалось ко всем кельтам, говорящим на ирландском языке, иначе говоря, в основном, к ирландцам, и первое замечание, которое здесь нужно сделать относится к тому, что три гойдельских диалекта (ирландский, мэнкский и шотландский гэльский) гораздо меньше отличаются друг от друга, чем соответствующие бриттские языки (валлийский, бретонский и корнский). Внутренние подразделения гойдельского таковы:

- **Ирландский.** Это самый важный кельтский язык, лучше всего известный кельтологам. Самые древние документы —несколько кратких надписей V-VII вв., которые именуются «огамическими» (по названию алфавита, который послужил для их написания). Затем можно назвать многочисленные глоссы, написанные монахами за пределами Ирландии, повсюду где были основаны ирландские миссии (главным образом в Санкт-Галлене в Швейцарии, в Вюрцбурге в Баварии, и в Милане в Италии), а также религиозные тексты (проповеди, гимны, молитвы, такие, как знаменитая *Lorica* св. Патрика) и несколько коротких легенд. Этот период, завершающийся к началу X в., называется **древнеир-**

ландским. За ним следует период **среднеирландского** языка, гораздо более долгий и расплывчатый – приблизительно с X в. до XVII в. Изменение древнего языка, его упадок (потеря среднего рода, многочисленные изменения в глагольной и местоименной системе) делают изучение языка еще более трудным, однако это был самый богатый в литературном отношении период: соответствующие тексты дошли до нас в количестве примерно тысячи рукописей, главные из которых, **Лейнстерская книга** (*Book of Leinster*, а по-ирландски *Lebor Lagin*) и **Книга Бурой Коровы** (*Lebor na hUidre*) датируются XII веком. Все мифологические и эпические тексты, или по крайней мере, их самые ранние версии, относятся к этому периоду. К третьему периоду относится современный ирландский, который, постоянно уступая место английскому начиная с XVIII в., сохранился в качестве разговорного языка лишь в западных и северных областях острова, в Гэлтахте.

В 1921 г. ирландский был провозглашен государственным языком Ирландского Свободного Государства, а затем – Ирландской Республики. Этот запоздавший политический и социальный акт оказался, однако, не в состоянии приостановить все более и более быстрое вытеснение разговорного ирландского языка, который не играет больше никакой реальной социальной роли. Главной причиной его упадка был великий голод 1848 г., когда большая часть населения Ирландии эмигрировала в Соединенные Штаты, где она американизировалась, но не потеряла полностью сознание своего происхожде-

ния. Ирландская литература на английском языке, так называемая *англо-ирландская* литература, приобретшая известность с XIX века именами Йейтса, Джойса и Синга не должна ни в коем случае смешиваться с литературой на ирландском языке, гораздо менее известной, но все еще продуктивной.

– **Шотландский гэльский:** язык все еще остается разговорным для нескольких тысяч человек, проживающих в горных районах Шотландии (*Highlands*) и на прилегающих островах. Ирландский был принесен в VI в. переселенцами из Ирландии, явившимися в качестве завоевателей (они оттеснили или ассимилировали пиктов и северных бриттов). В течение всего средневековья литература на ирландском языке была общей для Ирландии и Шотландии, да и в наше время различия между обоими языками сводятся всего лишь к диалектными особенностям.

- **Мэнкский, или диалект острова Мэн.** В начале XX в. на нем еще говорило несколько сот человек, но теперь он практически угас. Лингвистическая анкета, проводившаяся около 1950 г., с трудом выявила десяток стариков в возрасте 80-90 лет, говоривших на нем с детства. Как и шотландский гэльский, он является особым диалектом ирландского языка, но его орфография испытала сильное влияние английской. Грамматика подверглась упрощению (остались только следы склонений). Единственная известная литература – религиозная. Как в случае корнского, с той разницей, что традиция

еще не полностью прервана, эрудиты пытаются возродить язык, чтобы он был при этом не слишком искусственным.

2. Бриттский (англ. *Britannic* или *British*), от древнего названия острова Британия (теперешняя Великобритания), где на нем говорили в древности и в самом начале средних веков, зафиксирован лишь в именах собственных и надписях на монетах. До нас не дошли ни тексты, ни эпиграфика на этом языке¹¹, который начиная с V-VI вв. начал дробиться на диалекты, давшие начало нижеследующим бриттским языкам:

– **Валлийский** (англ. *Welsh*), который в XIX в. нередко именовали *кимрским* (от самоназвания *Cymraeg*), является самым жизнеспособным кельтским языком, на котором издавна существует богатейшая литература самого высокого уровня. Как и в ирландском, в нем различают три периода: **древневаллийский**, чье зарождение, относящееся к VIII в., отразилось в именах собственных, тех, например, что упоминаются в трудах Беда Достопочтенного. Затем, с IX в., появляются глоссы и краткие фрагменты в прозе и стихах. **Средневаллийский** возникает в XII в. и существует до конца XIV в.; в этот период создаются все интересующие нас тексты, например, четыре ветви «Мабиноги». **Современный валлийский**, наконец, существующий с начала XV в. до наших дней, послужил основой для богатейшей литературы, на пользу которой с самого начала пошло быстрое обращение в протестантизм всего Уэльса. Валлийский

¹¹ В 1999 году по крайней мере две магические надписи из источника в Бате, посвященного богине Минерве, были признаны бриттскими. Однако эти уникальные тексты на бриттском языке пока что не переведены и не опубликованы. – Г.Б.

не пострадал от каких-либо остракизов: Библия была переведена на валлийский, на валлийском велось и все еще ведется религиозное образование. В отличие от того, что произошло в Бретани, валлийский никогда не терял статуса народного языка.

Рис. 1: Покрытие ножен меча из Талиандорогда (медье Веспрем, Венгрия) из Kunsthistorisches Museum Вены (см. стр. 32).

Рис. 2: Бронзовая пряжка от пояса из Хельцельзау (Австрия) (см. стр.32).

Рис. 3: Реконструкция статуи из галльского святилища в Антремоне (Буш-дю-Рон). Следуя Фернану Бенуа, ее считают изображением покойного героя. Хотя скорее имелось в виду божестве. Фигура держит левую руку на отрубленной голове, а в правой ее руке – молнии. (Рисунок Р. Амбар.)

Рис. 4: Бронзовый олень из клада из Нёви-ан-Сюллиа (Луаре), из Орлеанского музея.

Рис. 5: Бог из Буре (Эссон) из листовой бронзы, изображенный в так называемой «буддийской» позе, обычной для всего кельтского мира в древности.

Рис. 6: Алтарь бога Кернунна на рельефе из Реймского музея. Рядом с галльским богом изображены Меркурий (справа) и Аполлон с цитрой (слева). На фронтоне, над головой бога, рога которого заметны, изображена крыса. В нижней части монумента миниатюрные олень и бык разделены монетами (или зернами), падающими из мешка изобилия. Кернунн, имя которого не засвидетельствовано в Галлии (есть надпись из Парижа RIG L-14 – Г.Б.), очевидно играет роль господина животных, параллель которого существует в валлийской легенде. (Espérandieu V, 3653.)

Рис. 7: Бронзовый жеребец из клада из Нёви-ан-Сюллиа (Луаре) из Орлеанского музея. Это прекрасная бронзовая статуя (высота в холке 0,65 м; высота до кончиков ушей, включая подставку, 1,05 м; длина 0,86 м). На подставке над-

пись из четырех строк (*CIL* XIII, 3071): AVG(*usto*) RVDIOBO. SACRVM / CVR(*ator templi*) CASSICATE D(*e*) S(*ua*) P(*ecunia*). D(*edit*) / SER(*vitor*) ESVMAGIVS. SACROVIR. SER(*vitor*) IOMAGLIVS. SEVERVS / F(*aciemdum*) C(*uraverunt*). Теонимическое прозвище *Rudiobus* (“красный”) очевидно военного и воинского характера. Кольцо в каждом углу подставки указывает на то, что статую торжественно носили в процессии во время различных церемоний (см. Rudolf Egger, *Le Maître du Magdalensberg et son signe*, in *Ogam* 4, 1952, pp. 298-306). Неподвижность хвоста объясняется наличием особого парадного чехла, восстановленного в древности. См. обложку книги и рисунки 4 (олень) и 8 (кабан), представляющие статуи из того же клада из Неви-ан-Сюллиа.

Рис. 8: Кабан из листовой бронзы из клада из Неви-ан-Сюллиа. Кабан – это символ кельтского жреческого класса. Поэтому он еще часто появляется в галльской иконографии римской эпохи.

Рис. 9: Маленькая бронзовая статуэтка высотой 25 см: богиня ARTIO из Мюри (Швейцария). На подставке надпись из двух строк: DEAE ARTIONI / LICINIA SABINILLA. Имя божества, *Artio* – это теоним, происходящий от кельтского названия медведя (*arto-s*). Этому животному свойственна символика царской власти.

Рис. 10: Изображение бога из известняка из Эффинье (Верхняя Марна). На нем гривна, глаз на левом боку и кабан на груди.

Рис. 11: Изображение бога из известняка из Корголюан-а-Мус (Кот-д’Ор). В нише под сферическим сводом бог с птицами (на каждом плече) опирается левой рукой о узловатую ветвь, а перед ветвью сидит собака.

Рис. 12: Кабан с тремя рогами; бронзовая статуэтка высотой 10 см, найденная в Бургундии (из Кабинета медалей в Париже). Тройственность – это символ множественности в единстве.

Рис. 13: Основание известковой колонны из Мавилли I в.н.э. (Археологический музей Дижона). Марс держит копье правой рукой, а левой рукой опирается о щит. Справа от бога – змей с головой барана, слева – женщина с обнаженной левой грудью; она тоже держит щит левой рукой. На боге кольчуга. Щит шестиконечный и типично галльский.

Рис. 14: «Бык с тремя журавлями», найденный в начале XVIII века при раскопках в соборе Парижской Богоматери на колонне *nautae parisiaci*. Надпись на галльском языке датируется временем правления Тиберия: TARVOS TRIGARANVS. Похожий, но не идентичный, памятник был найден в Трире. В кельтской символике бык представляет царскую силу, а журавль является эквивалентом или заменой лебедя, птицы-вестника из Потустороннего мира.

Рис. 15: Железный шлем, украшенный бронзовой птицей с присоединенными крыльями. Общая высота – 41 см. Шлем находится в Бухарестском историческом музее. Он был найден в кельтском некрополе III века до н.э. в Чиумешти (на севере Румынии). Возможно птица – это ворон, что напоминает о легендах о Марке Валерии Корве, собранных Титом Ливием, и о роли Бодб («вороны») в ирландском мифе. См. Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h, *La souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum 25*, Rennes, 1983.

Рисю 16: Эпона из Луазья (Юра), бронзовая статуэтка высотой 35 см. Богиня с обнаженной грудью сидит на лошади, рядом с которой изображен жеребенок. Имя Эпона – это теоним, образованный от названия лошади в древнем кельтском (*epo-s*), а богиня эта в римскую эпоху считалась защитницей лошадей. Она является единственным галльским божеством отраженным как в памятниках, так и в латинских и греческих текстах и в богатой эпиграфике. Очевидно, что в раннюю эпоху она была властным женским божеством.

Рис. 17: Эпона на барельефе без эпиграфики из Байхингена (Вюртемберг) высотой 59 см. Фигуры разделены на два уровня. На верхнем уровне Эпона сидит в окружении трех лошадей слева и четырех (?) – справа. В левой части нижнего уровня три крупных лошади везут легкую колесницу на четырех колесах с сидением из ивы для богини и колесничим; в правой части того же уровня один человек совершает жертвенное возлияние вина на алтарь, в то время как другой готовится принести в жертву свинью.

Рис. 18: Колонна с Юпитером и гигантским змееногим существом из Сельца (Нижний Рейн). Этот памятник из красного песчаника высотой 57 см датируется II веком н.э. У божества была молния, которая исчезла, но подлежит реконструкции.

Рис. 19: Юпитер и гигантское змееногое существо из Неше (Пюи-де-Дом). (Espérandieu-Lantier, volume XIII, n° 8186.)

Рис. 20: Вотивная надпись в честь Таранукна, найденная в Бёккингене рядом с Хайльбронном (Вюртемберг): DEO / TARANVCNO / VERATIVS / PRIMVS / EX IVSSV (CIL XIII, 6478). См. Françoise Le Roux, *Taranis, dieu celtique du ciel et de l'orage, I. Les documents épigraphiques et littéraires. L'étymologie et ses problèmes*, in *Ogam* 10/1, n° 55, 1958, pp. 30-39, et *Ogam* 11/4,5, n° 64-65, 1959, pp. 307-324.

Рис. 21: Изображение на серебряном котле из Гундеструпа. На верхнем уровне ряд всадников движется слева направо, тогда как на нижнем уровне, отделенном от нижнего длинным горизонтальным стволом, который мог быть деревом жизни, ряд пеших воинов, вооруженных копьями и шестиконечными щитами, движется справа налево. Справа три фигуры в рост человека играют на трубах, а слева божество высокого роста окунает человека в котел. Неизвестно, имеется ли в виду сцена воскрешения мертвых воинов или мифического жертвоприношения. В последнем случае вспоминаются Бернские схолии к Лукану, которые уточняют, что жертв Тевтата-Меркурия топили в полном чане (см. Waldemar Deonna, *Les victimes d'Esus*, in *Ogam* 10, 1958, pp. 1-29).

Рис. 22: Изображение на котле из Гундеструпа: в центре божественная фигура, подняв руки, с помощью персонажа в шлеме крутит космическое колесо. Она окружена разными животными, собаками или волками, грифонами и змеем. Это образ ведийского *sakravarti* ("того, кто движет колесо"), который присутствует также в ирландском имени *Mog Ruith* «Слуга Колеса». См. Françoise Le Roux, *Le dieu-druide et le druide divin*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 367-373.

Рис. 23: Рисунок из *Kunstbuch* Альбрехта Дюрера 1514 года, изображающий Огмю как бога красноречия. «Туника пестра от капель, она удерживается на талии поясом, завязанным справа, тогда как полы ее развеваются на ветру, обнажая ноги почти непристойным образом. Четыре цепи прикреплены не прямо к языку бога, а к кольцу, которое держится за язык; одна из цепей разделяется на две более короткие цепи, присоединяющиеся соответственно к определенному персонажу. Другая цепь исчезает за группой людей, и неясно где она заканчива-

ется. Из четырех персонажей только женщина внимает наставлению: ее внешний вид, так же как внешний вид бога, почти непристойный, полы платья еще более свободны. Она не носит очевидных украшений, кроме пояса неясного происхождения. Изображен рыцарь конца эпохи средневековья: на нем шлем, воин несет тяжелый доспех, вооружен алебардой или каким-то протазаном, он недвижим. Одетый в длинное и свободное профессиональное платье и шапочку, судья правой рукой делает жест, как человек, оживленно спорящий и стремящийся убедить кого-то; наконец, мы видим практически только голову «буржуа» в цилиндре» (Françoise Le Roux, *Le dieu celtique aux liens. De l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer*, in *Ogam* 12, 1960, pp. 217-218).

Рис. 24: Бетил из Кермариа возле Понт-л'Аббэ (Финистер), маленькая пирамида из гранулита, возможно IV века до н.э., 83 см высотой, из Музея национальных древностей в Сен-Жермен-ан-Ле. Основной элемент украшения – это четыре символа (по одному на стороне), которые также являются иконографическими изображениями четырехчастного символа (четыре + один: периферия и центр). Чаще всего воспроизводят только неблагоприятную свастику. Однако три других символа также существенны (круги, чашечки, горизонтальные, вертикальные и косые линии, вписанные каждый раз в трапециевидный четырехугольник). Это очевидно был *омфалос*, иначе говоря «Камень Власти», сравнимый с *Lia Fáil*. (Рисунок из P.M. Duval, *Les Celtes*, éd. Gallimard, Paris, 1977, p. 253, fig. 289.)

Рис. 25: Карта народов и «городов» независимой Галлии.

- **Корнский** (англ. *Cornish*), язык полуострова Корнуолл, стал мертвым в конце XVIII в., хотя следы его сохранялись и в XIX в. До нас дошли глоссы на древнекорнском, современнике древневаллийского и древнебретонского (которые отличаются друг от друга только орфографией, бриттские языки по сути начинают различаться только с IX века), а также не столь многочисленные тексты, относящиеся к XVI-XVII вв. Но это исключительно религиозная литература («мистерии», как на среднебретонском). Горсточка эрудитов прилагает сейчас огромные усилия для того, чтобы вернуть корнский в состояние живого языка, на котором могло бы говорить и читать хотя бы несколько сот человек.

- **Бретонский**, остающийся разговорным языком в западной половине Бретани, куда он был завезен эмигрантами, прибывшими главным образом из Девона в IV-V вв. Но точные причины, обстоятельства, дата и размах этой колонизации остаются совершенно неясными. Уже неясно должны ли мы верить, как учили в течение почти века, что бритты прибыли в пустующую страну, где господствовал исключительно романский язык, и существовали лишь редкие галльские островки, которые абсорбировал бретонский язык?

Первыми свидетельствами о нем, помимо имен собственных и топонимов, отмеченных в картуляриях, служат глоссы, обычно

очень краткие, состояние которых с лингвистической точки зрения таково, что трудно утверждать, не являются ли некоторые из них скорее валлийскими или корнскими, чем бретонскими (у бретонского и корнского много общих черт); кроме того, известно, что среди вышеупомянутых эмигрантов было значительное валлийское меньшинство. Однако лингвистические свидетельства о бретонском языке между X и XIV вв. представляют собой практически исключительно топонимы и антропонимы из картуляриев. Среднебретонский появляется в литературной истории с несколькими простыми фразами в XIV-XV вв., трехязычным бретонско-латинско-французским словарем (*Католикон*, содержащийся в рукописи 1464 г., и трех изданиях, напечатанных в 1499 г. без даты и в 1521 г.; *Католикон* к тому же – первый французский словарь!), а также, начиная с XVI в., религиозными текстами, драмами и мистериями, катехизисами и назидательными текстами. Этот период завершается в середине XVII в., а современный бретонский по-настоящему возникает лишь в начале XIX в., на исходе эпохи Революции и Наполеона. Язык XVII-XVIII вв. называют «предсовременным», в литературе он характеризуется ярко выраженной диалектной фрагментацией. Подобно среднебретонскому, «предсовременный» бретонский в некоторых случаях доживает до конца XIX в. (конечная дата 1914 г.), создавая религиозную и назидательную литературу, представляющую из себя переводы соответствующих французских произведений или подражания им.

Современный бретонский является разговорным для точно не установленного числа лиц (около четырехсот или пятисот тысяч, максимум, шестисот тысяч), проживающих к западу от линии Ван / Сен-Бриё, и эта лингвистическая граница приблизительно может быть датирована окончанием норманнских набегов, вызвавших значительное оттеснение бретонского языка. Изначальная граница шла до устья Куэнон, выгибалась на тридцать километров к западу от Рена, следовала течению Вилен, достигая устья которой, охватывала области Геран и Лаболь. Оттеснение было вызвано бегством немногочисленной военной аристократии, говорившей по-бретонски, перед норманнами. Большая часть населения говорила на романском языке, кельтизация еще не успела завершиться.

Литературное возрождение, начавшееся в начале XIX в. и продолжавшееся до начала XX века, было затруднено тем фактом, постоянно присутствующим начиная с XII в., что бретонский, существующий в симбиозе с французским и впитавший в себя немалую часть его словаря, давно уже не является языком обеспеченных или правящих классов: им пользуется исключительно простой люд, особенно крестьяне, которые говорят на своем родном диалекте и не понимают стандартизованный литературный бретонский, не могут на нем читать, а иногда даже воспринимать на слух.

Учитывая позднее появление бретонской не-религиозной литературы, вопрос о ней в общей истории кельтской культуры кажется неправомерным. Не стоит только упускать из виду

агиографию: встречающиеся в ней неоспоримые намеки и следы указывают, что Бретань черпала из тех же традиционных мифологических источников, что Ирландия и Уэльс. Некоторые бретонские сказки конца XIX века даже представляют в этом отношении особый интерес.

Хотя первые бриттские тексты современны самым древним ирландским документам, они отнюдь не представляют такого же интереса для филологов и лингвистов. Фонетические и морфологические изменения, произошедшие во время перехода от древнекельтских к неокельтским между V и VII вв., были куда более значительными в бриттском, чем в гойдельском (полная утрата склонений, существенное упрощение спряжений, заимствование множества иностранных слов, особенно романских и французских). Большая часть латинских заимствований пришла сначала из римской Британии, где в течение двух-трех веков латинский был вторым языком, заимствования же из ирландского почти целиком совершались через посредство бриттского. Бретонский язык, в частности, в силу своего географического полуостровного положения и франкизации герцогского двора в XI в., после норманнских вторжений, которые прервали подъем королевства Бретань, подвергался постоянному романскому и французскому влиянию.

Можно утверждать, что в начале римского завоевания Британии разница между гойдельским и бриттским была куда менее выраженной, чем теперь (впрочем, все кельтские языки развивались в направлении все большей и большей диалектной фрагментации). В чем

более отдаленные по возможности времена мы заглядываем, тем более кельтские языки свидетельствуют о единстве культуры и средств выражения, причем диалектные различия всегда восходят к самым истокам ирландского, валлийского и бретонского.

В заключение упомянем о **пиктском**, на котором когда-то говорили в Шотландии. Но пикты и их язык исчезли самое позднее к X в., окончательно вытесненные или ассимилированные ирландцами, не оставив никаких следов, кроме нескольких собственных имен, что позволяет сделать вывод об их кельтской принадлежности и промежуточном положении их языка между бриттским и гойдельским. Таким образом, *a priori*, такое состояние является сомнительным, и вероятнее всего, если рассмотреть несколько засвидетельствованных антропонимов, пиктский – это гойдельский язык, может быть немного более архаичный чем ирландский. Нельзя исключить, что пиктский на границе подвергался бриттским влияниям, но еще честнее будет признать, что наши знания в этой области позволяют только строить гипотезы.

Нельзя также считать кельтскими языками английский с особыми идиомами, на котором говорят в Ирландии и Уэльсе (*Anglo-Irish* и *Anglo-Welsh*), или даже шотландский низин (*Scottish*). Что касается старого французского диалекта в Бретани, отчетливые следы которого присутствуют во всей офранцуженной Верхней Бретани, он принадлежит к группе романских диалектов запада Франции и в большой степени повлиял на бретонский (Трегье и Вана), который не повлиял в свою очередь на этот диалект.

3. ДРЕВНИЙ КЕЛЬТСКИЙ.

Все только что перечисленные островные языки хронологически противопоставлены *континентальному кельтскому*, чаще называемому *галльским* ради упрощения терминологии. Но противопоставление это не является морфологическим или даже географическим: галльский входит в бриттскую группу. Это противопоставление хронологическое: таким образом, согласимся называть выше упомянутый язык **древним кельтским**.

На самом деле речь идет о языке или группе языков, на которых говорили не только в Галлии, но и в других местностях Европы, населенных кельтами. Название «галльский» указывает лишь на область, где этот язык сохранился лучше и продержался дольше. На самом деле нужно будет говорить о **кельтском**. Итак, на кельтском говорили также в Бельгии, Швейцарии и Рейнской области, где германские народы, например, тревиры, были очевидно кельтизированы; в Цизальпинской Галлии, где латынь окончательно водворилась лишь в I в. нашей эры; в Испании, Центральной Европе, на побережье Черного моря и в Малой Азии. Кельтиберский в Испании, галатский в Малой Азии, в той мере, в какой они определимы по оставшимся от них скудным следам, являются кельтскими континентальными языками, и, как представляется, они не очень отличались от кельтского, на котором говорили в бельгийской Галлии или среди гельветов.

К сожалению, ни один из них не пережил падения Римской империи и двойного воздействия германских нашествий и христиа-

низации. Случай галатов – не исключение, хотя вместо романизации у них шла эллинизация. Результат же проявил себя скорее и еще полнее. Еще досаднее, что ни один древний кельтский народ не оставил нам никаких письменных следов существования их языка, кроме галльской эпиграфики с юга Франции, Испании и Северной Италии, количественно ничтожной по сравнению с галло-римской эпиграфикой на латинском языке. Таким образом, главной проблемой, встающей по этому поводу, является методичное исследование многочисленных фрагментарных источников, относящихся к самым разным эпохам и имеющих самую разную ценность. Поскольку свидетельства о галлах, начиная с греческих историков и кончая агиографами поздней империи, охватывают период почти в целое тысячелетие. Действительно, мало общего между Павсанием, который рассказывает нам в нескольких словах о *trimarkisia*, техническом термине из военного словаря (три человека в боевой кельтской колеснице II в. н.э.: воин, колесничий и слуга), и анонимным автором *Глоссария Эндлихера*, который в VI или VII вв. н.э. глоссирует простым латинским парафразом *rem pro rem dare* романизованное галльское *cambiare*.

Непосредственные документы, все без исключения эпиграфические (нет ни одного кельтского текста, аналогичного текстам классических писателей, который бы передавался с помощью письменной традиции до раннего средневековья), состоят из коротких надписей (всего их около трехсот), по большей части надгробных, а иногда посвятительных, открытых между Северной Италией, Южной Францией и Испанией, где классическое влияние обусловило

происхождение письменности на основе греческого, латинского, иберийского или лепонтийского (этрусского) алфавитов. Открытие галльской надписи в Бельгии или в Западной или Южной Германии было бы значительным филологическим событием, на которое не стоит очень уж надеяться.

Самый обширный текст, календарь из Колиньи, открытый в 1897 г., – две тысячи строк, содержащие словарь из более чем двухсот слов, названия месяцев и различные формулы, – до сих пор не дал сколько-нибудь обнадеживающих филологических результатов, несмотря на непрерывные исследования (не всегда правда серьезные): в надписи не удалось установить ни одной внятной глагольной формы, многие слова являются плохо объяснимыми сокращениями. Тайна этих слов значительно затрудняет разьяснение функционирования самого календаря. Другие надписи мало чем отличаются от этой, среди них очень мало таких ясных, как надпись на кубке, найденном в Банассаке: *nessamon delgu linda* «я заключаю в себе пиво ближнего» (аллюзия на манеру питья галлов). Еще меньше среди них таких, чье толкование можно считать окончательно установленным. В очень многих случаях чтение неточно, или же, если оно точно, мы не знаем, что делать со словом, дешифрованным таким образом.

Тысячи антропонимов и топонимов, дошедших до нас благодаря галло-римским надписям или подписям на монетах эпохи независимости, гончарные клейма, названия местностей или дорог («Таблица Певтингера», «Итнерарий Антонина», «Равеннский Аноним»), несколько слов, случайно процитированных греческими

авторами, позволяют нам, однако, восстановить главные черты фонологии, дать самое общее понятие о словаре и некоторые детали склонений. Однако акцентуация частично объясняется развитием топонимических форм, когда мы можем их проследить от эпохи Цезаря до VI века. Синтаксис, порядок слов, спряжения и структура фразы всегда или почти всегда остаются для нас загадкой. Мы предполагаем в необъяснимой глагольной системе несколько тематических и нетематических основ из редких местоимений, о которых мы не знаем, были ли они указательные или личные, подлежащие или дополнения, энклитические или проклитические? Были ли в древнем кельтском глагольные приставки, как в ирландском, и как, вероятно, в древнем бриттском? Были ли отглагольное существительное, причастие, деепричастие, времена обычного действия, относительные глагольные окончания? Мы ничего об этом не знаем.

Известные нам элементы галльского словаря обычно лучше всего объясняются посредством сравнения с островными кельтскими языками при учете существующего между ними хронологического разрыва. Когда же нет островного эквивалента или родственного слова, галльское слово неясно, и дополнительной трудностью является то, что островные формы – не древнекельтские, а неокельтские. Кельтологи находятся в ситуации, в какой оказались бы латинисты, если бы им пришлось изучать латынь на основе данных о средневековых или современных романских языках. Кроме того, учитывая характер некоторых источников, мы не должны забывать о возможных погрешностях древних писателей, ошибавшихся в определении национальности или смысла слова, которое они цитируют или копи-

руют из вторых рук. Из-за того, что св. Иероним имел неосторожность сказать, что галаты *говорили* на том же языке, что тревирь, едва ли стоит утверждать, что глубоко эллинизированные получатели послания святого апостола Павла говорили на языке Бренна времени грабежа Дельф.

Не менее значительный интерес галльского языка состоит в том, что элементы его словаря сохранились во французском, общераспространенном, арготическом или диалектном, в диалектах провансальского и даже в диалектах французской Швейцарии или итальянского древней Цизальпинской Галлии. Таких слов насчитывается несколько сот, и среди них есть весьма распространенные: фр. *changer* < галльск. **cambiare** ‘менять’, фр. *charrue* < галльск. **carruca** ‘плуг’, фр. *gouge* < галльск. **gulbia** ‘прислуга’, фр. *jambe* < галльск. **gamba** ‘нога’, фр. *lieue* < галльск. **leuga** ‘место’. Большая часть этих слов принадлежит к сфере ремесленной или сельскохозяйственной техники, что говорит об условиях жизни галлов в течение долгого времени.

Здесь снова необходимо подчеркнуть, что факт разделения кельтских языков на две лингвистические ветви не должен служить основанием для какой-либо археологической гипотезы. Две последовательных волны заселения быть может и существовали (и тогда, каждое племя, пересекавшее Ла-Манш, было одной из таких «волн», но не более того!), но современные этнические группы и их лингвистическая история свидетельствуют просто-напросто о различной степени их эволюции: замкнувшиеся на своем острове гойделы остались на куда более архаической стадии, нежели бритты, которые

были архаичнее галлов. Незначительные следы «гойделизма» (*kw* вместо ожидаемого *p*) в названии Сены, *Sequana*, в одном из слов календаря из Колиньи (*equos*), или в кельтиберских эпиграфических документах служат убедительным доказательством того, что лингвистические различия внутри кельтской группы не имеют этнических соответствий. Наконец, другое определенное доказательство касается единства кельтского как сакрального языка жрецов на протяжении многих веков, в регионах, удаленных друг от друга: это морфологическая идентичность названия друидов на ирландском и галльском языке. Цезарь пишет *druides*, ед. ч. **druis*; десятью веками позже по-ирландски это все еще *druíd*, ед. ч. *druí*, от общей формы **dru-uid-es* «истинно знающие» или «имеющие великое знание». Приставка *dru-*, которую кельтологи таким образом объясняют в двух языках, составлена из проклитических элементов (стоящих перед радикалом) *do-* и *ro-* с одинаковым увеличительным и превосходным значением. В ирландском это слово оставалось в своей архаичной форме.

4. ИРЛАНДСКИЕ И ВАЛЛИЙСКИЕ РУКОПИСИ.

В ходе исследования, проводившегося в 1883 г., д'Арбуа де Жюбенвилль составил каталог девятисот пятидесяти трех ирландских рукописей, сохранившихся в библиотеках Великобритании и Ирландии. Но, согласно его собственным оценкам, это всего половина того, что можно было бы отыскать на Британских островах.

Около сорока из названных рукописей относятся к эпохе до XV в., семь датируются XI в. Остальные принадлежат XV-XVIII вв. Несмотря на четыре века существования книгопечатания, последняя ирландская рукопись – это копия, сделанная Юджином О'Кэрри, профессором Дублинского университета, в 1848 г. Не всегда известно о рукописях, содержащихся в частных коллекциях.

В многочисленных континентальных рукописях также содержатся ирландские глоссы к латинским текстам, составленные монахами, сопровождавшими великих основателей монастырей в меровингскую и каролингскую эпохи. Такие глоссы, а то и связные тексты, находятся в Берне, Брюсселе, Камбре, Карлсруе, Дрездене, Энгельберге (кантон Унтервальд, Швейцария), Флоренции, Клостернойбурге (Австрия), Лане, Лейдене, Милане, Нанси, Париже, Рене, Риме, Руане, Санкт-Галлене (Швейцария), в монастыре св. Павла близ местечка Унтердрауберг в Каринтии, в Стокгольме, Турине, Вене, Вюрцбурге.

Глоссы из Санкт-Галлена, Вюрцбурга и Милана, относящиеся к числу самых многочисленных, датируются периодом VIII-IX вв. Они представляют собой основу нашего знания древнеирландского и, таким образом, составляют часть документов, к которым особенно часто обращается кельтская филология. Однако поскольку они комментируют исключительно христианские тексты (послания святого апостола Павла к Коринфянам и несколько псалмов) или же латинские грамматики, глоссы не являются архаическими по содержанию. За несколькими исключениями, все традиционные мифологические предания содержатся в рукописях, никогда не покидавших Ирлан-

дию или Великобританию. Они были переписаны позже глосс, но содержание их древнее. Можно сказать, что большая их часть была переписана в нескольких знаменитых рукописях, таких, как «Лейнстерская Книга», «Книга Бурой Коровы», «Желтая Книга из Лекана», «Книга из Баллимота», «Книга из Фермоя», – компиляциях, составленных в разные эпохи средневековья и по счастливой исторической случайности уцелевших от уничтожения.

У валлийских рукописей несколько иная судьба, поскольку их нет на континенте, и хотя некоторые из них достигают возраста наиболее древних ирландских рукописей, большинство является недавними, появившимися не раньше XVII в. Лишь небольшое число из них содержит легендарные сказания или намеки на мифологию: «Черная Книга из Кармартена», «Красная Книга из Хергеста», «Белая Книга Ридерха» (все три датируются XIV в.). Четыре ветви «Мабинोगи» сохранились в почти одинаковых вариантах в «Красной Книге» и «Белой Книге».

5. УСТНАЯ И ПИСЬМЕННАЯ ПЕРЕДАЧА.

Стиль ирландских мифологических повествований выдает письменную передачу как ненормальное и позднее состояние традиции. Кельтские языки ни в одну эпоху своего существования не были потенциально литературными языками, и существует парадоксальный контраст между изначальным устным характером кельтской традиции и тем воодушевлением, с которым христианизиро-

ванные ирландцы раз за разом неумолимо переписывали свои тексты, какой бы природы и содержания они ни были. Кое-кто из ирландских ученых дошел даже до предположения, что тексты, какими мы их знаем, служили всего лишь канвой для филидов, которые до бесконечности вышивали на ней свои узоры. В этом утверждении есть доля правды в той мере, в какой проза некоторых преданий представляет собой более свободный комментарий и повторение гномических стихотворных фрагментов, лаконичных и архаических. Однако нельзя путать филида ранней эпохи, ученого, в течение долгого времени обучавшегося с помощью поэтических и мнемонических техник высочайшего уровня, со «сказителем» современного фольклора, у которого, как и у его коллег по всей Европе, всегда есть личные и обиходные формулы зачинов и концовок, или, по крайней мере, свой стиль поветвования. Между тем не следует полагать, что сказители слишком уж рьяно вышивали и что все письменные источники превратились в фольклор. Нужно только не путать уровни: многие из повествований, содержащихся в рукописях, являются древними изощренными произведениями, в которых сколько угодно редких слов и мудреных отступлений. Если стиль этих повествований на теперешний взгляд кажется несуразным и неуклюжим, если эпизоды, которые современный автор растянул бы на целую книгу, укладываются там в две-три строки, то это объясняется лишь тем, что переписчики не придавали таким мелочам никакого значения: фразы у них простые, обычно короткие; стилистические приемы часты, но однообразны, с большим количеством плеоназмов и многословия, повторений, эллипсов и намеков.

Основой выразительного строя является метафора, иногда этимологическая фигура, древнейший индоевропейский прием. Преобладающий стиль нагромождает эпитеты и определения без глагольной связи, тройственные формулы, синонимии, что кажется приемом одновременно живописным, грубым и ребяческим. Все это превосходно согласуется со строем кельтской фразы, с ее ускоренным ритмом, но коротким дыханием: множественность и гибкость словесных форм вмещают в главное предложение настоящую сокровищницу выразительных средств. Но отсутствие относительных местоимений (замененных приглагольными частицами или перифрастическими оборотами с подчинительными союзами и предлогами) и обязательное положение глагольной синтагмы во главе придаточного предложения служат помехой для любого речевого периода, стремящегося к известной длине (перевод любого классического латинского автора на один из современных кельтских языков – это упражнение в стилистической виртуозности). Здесь, между прочим, можно вспомнить порой хаотический и почти смешной темп некоторых фраз на церковном бретонском XVI-XIX вв., переведенных непосредственно с французского или латинского. Но, главным образом, здесь можно вспомнить почти полную неспособность кельтских «литератур» приспособиться к современным литературным жанрам.

Предания, стало быть, предназначались для чтения вслух, а не для чтения про себя. Они были записаны христианизированными филидами лишь потому, что не имели больше никакой религиозной ценности после столь легкого обращения Ирландии. Они превратились всего лишь в *figmenta poetica*, «поэтические вымыслы», соглас-

но выражению переписчика «Похищения быка из Куальнге» (*Táin Bó Cúalnge*), основного средневекового эпического предания Ирландии. В них же рассказывалось о деяниях и подвигах мужей, принадлежавших ирландской истории (неважно, легендарной или реальной, потому что она была аутентичной, сохраненной гойделами и их дальними предками), – именно их видели и живописали монахи, скрывая лишь то, что могло повредить доброй репутации их героев, то, что казалось им несовместимым с заветами Евангелия.

Но они упустили возможность вычеркнуть или переделать множество деталей и эпизодов, казавшихся им безобидными. Это очень чувствуется в юридических сборниках, но присутствует и во всех других произведениях. Не будь Ирландия обращена в христианство, мы теперь знали бы о ее мифологии не больше, чем о мифологии галльской. Приведем еще раз такой показательный факт: в хронологии переписки литературных произведений мифологические и эпические предания являются далеко не самыми древними. Ирландская литература начиналась как латинская и христианская, потом она стала ирландскоязычной, но такой же христианской.

Итак, в течение средневековья ирландцы осуществили в своих скрипториях письменную передачу бесценного легендарного наследия. Однако нередко и неизбежно случалось так, что существовали многочисленные версии одного и того же главного предания, восходящие к разным эпохам или освещающие разные его аспекты, а также всевозможные редакции каждой версии. Добавим к этому, что немало мифологических тем сохранилось в фольклоре, давая нам достаточно четкое представление о богатстве островной литературы

и о трудностях ее изучения, как, например, сюжет с богиней войны, Морриган, омывающей останки погибших героев, присутствующий в ночных прачках бретонского фольклора. По сути дела не существовало никакого разрыва между рукописной традицией и первыми серьезными филологическими работами XIX в. Такие архаические тексты, как «Смерть сынов Турена» (*Oidhe Chloinne Tuireann*), известны только по рукописям XVIII и начала XIX вв. Язык и письменная графика обновились мало или вовсе сохранились. Они не могут скрыть древности содержания. В кельтских странах нет формулы введения, самой обычной и банальной для сказок почти всей Европе, «однажды», которая не дает преданию избежать меры и течения времени. Все это доказывает, что христианизация осуществилась быстро и разом, большая часть преданий, известных по письменной традиции, видимо, относятся к началу процесса деградации мифологии. Деталь, имеющая силу прямого доказательства, – это отсутствие упоминаний чистилища во всех ирландских христианизированных легендарных текстах.

Можно сказать, что теперь, несмотря на серьезные лакуны, существенная часть ирландских легенд опубликована и переведена на немецкий или английский, и мы можем только почтить память двух великих пионеров этих публикаций конца XIX века, Уитли Стоукса и Куно Майера, по отношению к которым последующие поколения не всегда были справедливы. Но их издания, вышедшие совсем небольшим тиражом (максимум несколько сот экземпляров) или появившиеся в специальных журналах, стали библиографической редкостью. Кроме того, труды этих филологов, более или менее

устаревшие, уже не отвечают всем требованиям критики текстов и прогрессу кельтской филологии. В современных условиях использование какого-либо ирландского текста в компаративистских целях требует совершенного знания языка и уточнения текста и перевода по дипломатическим изданиям, коллотипам и факсимиле, когда нет возможности обратиться непосредственно к рукописям. Жалко, что большая часть работ на французском языке (а иногда на английском или даже на немецком!), популяризирующих средневековую литературу Ирландии, составлено полуграмотными людьми, не знающими ничего или почти ничего в этой области. Эти авторы открыто и оскорбительно издеваются над широким читателем.

6. ТЕКСТЫ АРТУРОВСКОГО ЦИКЛА.

В этом отношении тексты артуровского цикла ставят перед нами менее сложные проблемы, поскольку они написаны на распространенных языках: французском, немецком, английском и даже итальянском. Они известны лучше кельтских текстов, поскольку, так как основные из них уже были объектом многочисленных исследований, и, в целом, с ними гораздо легче консультироваться по изданиям и переводам на современные языки. Трудность здесь состоит в том, чтобы выяснить, почему те или иные темы были подхвачены и развиты в литературном произведении, каким образом они были заимствованы или переданы и какое значение и влияние им приписываются. Изобилие текстов артуровского цикла таково, что, на самом

деле, их классификация и их комментирование всегда становятся работой, которую трудно успешно завершить.

Центральная тема артуровских романов – это поиски Грааля, и многие исследователи и не задумываются об их кельтском происхождении (кельты же были варварами!) или часто рассматривают его как второстепенную гипотезу. Эту тему помещают в сложную и запутанную сеть влияний и заимствований от Индии до ислама, и от Окситании до Ирана. Или же рассматривают наиболее важные средневековые тексты, как сказки, собранные в XIX веке, иногда с задней мыслью, что эти тексты или эти сказки могут быть плодом воображения рассказчика, что является полным абсурдом. К тому же смешивают обычные традиционные соответствия, сходства и совпадения с одной стороны и предположительные заимствования с другой. А ведь эти тексты невозможно истолковать иначе, нежели как трансформацию кельтских мифологических тем в темы европейских литератур (Парцифаль – это не выдумка Вагнера!). В ходе этой трансформации они утратили всякое дохристианское религиозное значение, и символика чаши власти, возвышенная Граалем, стала частью средневековой христианской эзотерики на то короткое время, пока последняя существовала. Нужно также понимать, что не всегда само собой разумеется, что нельзя подчинить тем же методам или критериям анализа и комментирования тексты мифологические, литературные и фольклорные.

Позволительно соответственно предположить, что влияние бретонских и валлийских бардов было определяющим в эпоху, когда франкоговорящий герцогский двор Бретани имел постоянные отно-

шения с основными дворами Европы, от Анжу до Шампани и от Англии до Германии. Есть основания также предположить, что передача артуровского материала произошла до упадка бретонских бардов, который в середине XV века уже давно был свершившимся фактом (*barz* в среднебретонском означало только «мим, менестрель»). Все это относит нас к XI-XII векам, и Мария Шампанская, Кретьен де Труа, Вольфрам фон Эшенбах и Вальтер фон дер Фогельвейде показывают, что кельтское влияние могло иметь место.

Что касается их происхождения, артуровские тексты однажды станут неисчерпаемым источником точных сведений, которые дополнят и подтвердят островные данные. Но также будет необходимо предварительно подтвердить ирландским сравнением подлинность кельтского или даже индоевропейского происхождения сюжетов. Кто, например, подумает, что у сюжета с рыцарем, охраняющим фонтан, есть эквивалент, без сомнения далекий, но все же эквивалент в греческом сюжете с Амиком, охраняющим воду, у Феокрита? Здесь мы вступаем в мало исследованную область.

Нужно подчеркнуть контраст между источниками: тогда как Ирландия никогда не экспортировала свою мифологию, считавшуюся филидами национальной историей, Уэльс и Бретань были исходными точками, откуда распространились артуровские сюжеты, сконцентрированные в том, что валлийская литературная традиция содержала в четырех ветвях «Мабиноги» и нескольких периферийных преданиях, иногда несправедливо называемых «сказками». Ибо не все артуровские сюжеты засвидетельствованы в «Мабиноги», но все они несомненно кельтского и индоевропейского происхождения.

Все артуровские сюжеты непосредственно перешли из мифологического в литературное состояние, сохраняя привкус чудесного. В любом случае, речь не идет об исторических эпизодах, но о совокупности фактов, которые принадлежат мифу в глубочайшем смысле этого слова. Утверждали, в пользу некоторой второстепенной историчности, что король Артур носил имя латинского происхождения (*Artorius*) и действительно правил в V-VI веках. Этот исторический факт вполне возможен, однако его невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть, но важно здесь не это, важнее пара Артура и Мерлина, короля и прорицателя (занявшего место друида), которая несмотря на уже давнюю христианизацию, воспроизводит и поддерживает древнюю кельтскую схему власти, выраженную в согласии духовной власти и временного могущества. В кельтском британском регионе Артур – это эквивалент Царя Мира, а его жена Гвенвивар – это аллегория, воплощение власти, как королева Медб в Ирландии.

Невозможно точно локализовать легенду: в кельтском масштабе она универсальна, но и средневековые волшебные повести – это не просто сказки из фольклора. Фонтан Барентона – это мифологический аналог чудесного источника Шегаш в ирландской мифологии, а весь Броселианд – это кельтский *nemeton*.

Глава третья

ДУХОВНЫЙ МИР КЕЛЬТОВ

1. Традиция и религия.

1. Метафизика, философия и друидизм.

В своем труде «Кельты и кельтская цивилизация» (*Les Celtes et la civilisation celtique*), выпущенном в 1932 г., при том, что концепция, организация и основа редакции которого относятся ко времени до 1914 г., Анри Юбер рассматривал религию как элемент, и не самый определяющий элемент, социальной организации. Ничем иным, как современной точкой зрения, было обусловлено содержание этого труда, посвященного материальной цивилизации и ее культурным следствиям или приложениям. Анри Юбер считал себя поочередно археологом, этнологом, социологом, лингвистом, а также и главным образом историком, но не историком религий, в том смысле, в каком это понимал Жорж Дюмезиль поколением позже, и как мы понимаем сейчас. Юбер не посвятил ни строчки изучению метафизики (конечно проблематичной темы, если судить по сохранившимся документам) или философии (еще более сомнительной темы!). Между 1900 и 1950 гг., когда работы Жоржа Дюмезиля не были признаны – или просто известны, столь велико было общее неведение, – ни археологу, ни даже специалисту по кельтской лингвистике, ни *a fortiori* кому-либо другому, не могло прийти в голову, что древние кельты могли быть хранителями высокой мысли. «Философия»

друидов была – и в известной степени остается до сих пор – предосудительным увлечением кельтоманов (см ниже стр. 174-183). Сейчас верят, подобно Бергсону, что религия образуется обществом, а не общество организуется по религиозным принципам. Тут есть элементарное противоречие в методе и отсутствие смысла.

В целях нашего исследования необходимо поменять местами отправные понятия хотя бы для того, чтобы проявить уважение к самым элементарным традиционным и религиозным принципам и усмотреть в кельтском обществе отражение метафизических взглядов друидов, создавших человеческое общество по образу общества божественного, земными представителями которого они являлись. В любом случае, уточним нашу формулировку: совершенно неважно, удалось ли им это или нет в материальном смысле. **Важна не материальность факта, а соотношение между религиозной концепцией и человеческой организацией, и наше осмысление этого соотношения.** Открытие соответствий в религиозном словаре кельтских языков и санскрита, сделанное Вандриесом в 1918 г., на самом деле, ни к чему не приведет, если эти соответствия не присутствуют в религиозной идеологии. Для историка важна не фантазия, а строжайший исторический метод, позволяющий ему не только изучать факты, – и ничего кроме фактов – но и постигать современную им идеологию.

Поэтому воздержимся от утверждения, что кельтская традиция есть «философия». Ибо если последний термин как нельзя лучше подходит к определению греческой мысли, распространившемуся на весь Запад, то он не адекватен по отношению к кельтам, потому что

у них просто не было кельтской философии. Кельтская традиция, которая начинает приоткрываться для нас благодаря целому ряду сравнительных исследований, несводима к какой бы то ни было системе, поскольку ее «активность» всеобъемлюща и универсальна. Пытаясь дать ей приблизительное определение в современных терминах, мы сказали бы, что это не аристотелевская философия, что это форма рассуждения, независимого от логики греческой мысли и доступного для нас лишь в той мере, в какой мы способны истолковать изобразительные и письменные символы, на которых оно основывается. С другой стороны, мы можем углубить их понимание посредством внутреннего сравнения, а затем сравнения внешнего, сопоставляя их с другими мифологическими, религиозными или метафизическими данными, прежде всего индийскими. Затем может последовать сравнительный синтез лингвистических и, в случае необходимости, археологических данных, что является нелегким трудом.

Читатель не встретит здесь всего необходимого аппарата, так как, отрицая письменность, друиды не записали свои «Веды» и «Упанишады». Работа по сравнению долга, трудна и кропотлива. Скажем, не говоря о результате, что так нам удастся достичь хоть какого-то представления о ритуалах, хоть каких-то понятий о доктринах. Только поостережемся приписывать друидам те догматы, о которых они наверняка и не подозревали, например, учение о богооткровенной истине, поскольку оно является христианским нововведением, чуждым для иных верований. Наконец, нужно быть глубоко убежденными в том, что эта тема не проста, и что всякая традиционная идея, рассмотренная в своем собственном значении, или даже

ясно объясненная, не является *ipso facto* доступной любому интеллекту.

2. ЗНАЧЕНИЕ КЕЛЬТСКОЙ ТРАДИЦИИ.

Из всего вышесказанного следует, что невозможно изучать кельтскую религию (или традицию) как исторический факт, предполагающий отправную точку во времени и дальнейшую эволюцию, чьи фазы можно проследить при помощи соответствующих текстов, раскрывающих ее стадии или точки разрыва.

С одной стороны, кельтская традиция постижима для нас лишь посредством ее символики и смысловой ценности мифов, эту символику излагающих, с другой стороны, ни на одном из этапов изучения невозможно выявить ни малейших в ней изменений. Вкусы, материальные возможности могли развиваться, изменяться, влиять друг на друга. Однако религия не изменялась, что было так же невозможно представить человеку первого тысячелетия до н.э., как индийскому брахману, верования, корпус основных понятий, не были подвержены какой-либо эволюции или адаптации. Ибо эволюция кельтской традиции заключалась не во внутренних переменах, а в том, что она сначала уступила место официальной римской религии, затем христианству и, наконец, прекратила свое существование. Начиная с того момента, когда она осознала свое место в историческом времени, т.е. когда тексты, излагающие ее скрыто или явно, целиком или частично, обрели письменную форму в Ирландии, обращенной в христианство, она могла продолжать свое существование лишь в каче-

стве мертвой традиции. И в этом смысле **документальные и теоретические основы наших исследований не представляют никакой тайны.**

Поскольку миф не сводим к определенному времени, становится понятным бессилие исследователей, использующих исторический метод для достижения сколько-нибудь убедительных результатов, и мы не злословим здесь о истории и историках, а констатируем факт. Вот почему кельтов упрекали за то, что они не оставили письменных документов. При этом забывалось, что, согласно их традиционным концепциям, письменность может служить только магическим целям. Она использовалась для передачи учения – эта передача должна была оставаться исключительно устной и живой. Словно в некоем социальном и интеллектуальном пороке их упрекали еще и за то, что они не сумели образовать государственность и не имели отчетливых политических понятий, таких, какие в ходу у нас, то есть, во всей Европе. Но при их понимании мира подобные упреки остались бы мертвой буквой, поскольку они основываются на полном непонимании. Ведь здесь не только не учитывается расстояние, отделяющее нашу современную ментальность и наши теперешние понятия от духовной жизни людей античности и средневековья. Здесь не принимается во внимание еще и то обстоятельство, что мифы вовсе не были забавой человека, оторванного от реальности, что их нельзя считать чем-то вроде запутанного и бессвязного сновидения в некоей сверхъестественной и фантастической вселенной. Миф не имеет со всем этим ничего общего: он – способ объяснения мира, обладающий собственной истинностью и цельностью, которые прекращают

существовать, если изменить что бы то ни было в традиционном предании, в самом незначительном традиционном варианте. И если мы не в состоянии понять смысл мифа, вина за это лежит только на нас, и здесь без какой-либо тайны кельтская традиция является показательной, потому что она существует вне истории.

Вполне понятно, что при желании можно вписать любое историческое событие, как Галльская война, французская революция или первая и вторая мировая война, в мифическую символику, что докажет неизбежность этого события. Но было бы опасно и бесполезно соблазняться этой возможностью. Проще простого было бы, например, назвать социальное и политическое состояние Галлии в эпоху завоевания «восстанием кшатриев» по аналогии с индийским понятием, обозначающим стремление некоторых представителей воинской касты овладеть высшими функциями, к которым они вовсе не предназначены, – «восстанием», из которого друиды, будучи не в силах его подавить, будто бы извлекли необходимые выводы.

Однако если Рим не стоял за этим прямо или косвенно, мы не знаем, почему своевольная галльская аристократия повсюду пришла на смену олигархическим формам правления. В кельтском обществе, таком, как мы его себе представляем, историческое событие в конечном счете играет куда меньшую роль, нежели мифологическая структура, служащая его фоном, приложением и повторением которой в полном соответствии с религиозными представлениями было само это общество. **История случайна, миф вечен.** Ирландия никогда не перемещала по времени своего юного героя Кухулина подобно тому, как это случилось с Роландом, племянником Карла Велико-

го; и точно так же в силу чисто символической связи, согласно одной из версий «Смерти Конхобара» (*Aided Conchobuir*), этот король уладов умер в одно время с Христом, что очевидно было данью почтения к Христу и реабилитацией короля, который, с христианской точки зрения, в ней действительно нуждался.

Кроме того, если мы попытаемся установить историческую достоверность такого рода персонажей, то окажется легче всего прийти к выводу, что они никогда не существовали. Около 1950 г. подобный опыт был произведен целой школой ирландских ученых: они с очевидностью доказали, что королевская Тара существовала в гораздо более скромном виде, чем ей приписывали легенды. Увы! Никто никогда не утверждал, основываясь на археологии, и не предполагал на основании исторических выводов, что Тара была **в действительности** великой столицей. Точно также простого обращения к Титу Ливию достаточно, чтобы убедиться в том, что рассказанная им история о «империи» Амбигата и двух его племянников, Белловеза и Сеговеза, несовместима с обычными данными римской историографии, не говоря уже об истории как таковой. Эти три персонажа являются великолепной галльской (или континентальной кельтской) параллелью восточного сюжета о Царе Мира и двух его сподвижниках. Подобные примеры нетрудно умножить.

II. Иллюзии и оплошности современных научных изысканий.

На основании исторического факта завоевания и его непосредственных последствий, таких как римское присутствие в Галлии, очень часто делают рискованные выводы о желании римлян ассимилировать кельтские культы или о галльской тенденции к собственной интерпретации элементов римской религии. Так, говорят о множестве так называемых «народных» культов, не отличая их от религии независимой Галлии, не могут отличить миф от простого случайно сохранившегося фольклорного свидетельства или от агиографических данных. На самом деле мы знаем благодаря нескольким разрозненным указаниям, что галльская мифология существовала, но необходимо тут же добавить, что эта мифология нам недоступна в романизированной иконографии римской эпохи, которая за редкими исключениями (речь идет практически только об изображении Эпоны) не содержит эпиграфики. Римское присутствие привело к разрыву кельтской традиции и галльская культура существует скорее скрыто, чем явно. Вовсе не реалии выражают ее существование, а теонимы и следы в фольклоре.

Мы не можем поверить, что друиды полагались на политическую и религиозную систему, которая отрицала само их существование. Мы не можем также признать реконструкцию мифологии, основанной исключительно на котле из Гундеструпа (до завоевания), и мифологии колонны парижских моряков (эпохи Тиберия). Смешение вымышленного мифа иконографии римской эпохи и фольклора – путаница, а не объяснение. На деле достаточно посетить несколько музеев или археологических раскопок, чтобы понять, что мы почти ничего не знаем об истории Галлии, галльской или римской, и еще

меньше о ее религии, для нас абстракции, созданной на основании всевозможных гипотез.

Потому что при первом же взгляде на принципы научных изысканий бросаются в глаза нижеследующие неразрешимые неувязки:

- прежде всего, **неувязка географическая**, состоящая в том, что при изучении религиозных верований какой-либо страны она дробится на отдельные области, когда Галлия трактуется как некий изолированный остров в океане, когда в силу странного предубеждения считается, будто цизальпинские кельты обладали верованиями, культурами и доктринами, в корне отличными от тех, которых придерживались жители Британии, Ирландии или Испании;

- **неувязка хронологическая**, предполагающая одно или несколько местных различий, обусловленных иноземными или субстратными влияниями, как если бы религия была столь же вариативной и изменчивой, как современные экономические теории; считали даже, что появление веры в бессмертие души можно отнести к периоду Ла Тена; мы не отрицаем того, что Галлия была местом встречи разного рода мыслей, религий или сект; скорее хотелось бы знать, в какой степени, больше или меньше, кельтская религия в римскую эпоху была затронута внешними влияниями, из которых влияние официальной римской имперской религии было не последним;

- **неувязка методологическая**, дробящая единое исследование и превращающая его в частные изыскания по поводу каких-либо богов, вырванных из общего теологического или доктринального контекста; неувязка со множеством по-

следствий и историцизирующей тенденцией видеть везде историю там, где преобладает миф;

- наконец, **научная бессмыслица**, заставляющая археологию служить истории религий так же, как собственно истории. Ни один историк древнего мира не имеет права пренебрегать вкладом и опытом археологии, поскольку материальная цивилизация всегда, во всех условиях, служит естественным дополнением культуры, без чего социальное тройственное деление и тройственная идеология индоевропейцев не имела бы никакого смысла. Археологи же знают, что археология – это еще не вся история.

1. КЕЛЬТСКАЯ ИЛИ ГАЛЛО-РИМСКАЯ РЕЛИГИЯ?

Ограничимся всего одним примером: в той мере, в какой мы имеем о них понятие, галльские боги, пусть под иными именами, в общем смысле неотделимы от соответствующих божеств Ирландии, даже средневековой. Ибо исследование, базирующееся исключительно на галло-римской иконографии и эпиграфике, неизбежно опирается на синкретический (или считающийся таковым) политеизм, в котором нет уже ничего кельтского, кроме тонкой оболочки, состоящей из нескольких теонимов, покрытых прахом *cognomina*¹². По сути, единственная эволюция, различимая как в культах, так и в судьбе галльских богов и теонимов, это переход – чьи причины и ре-

¹² Имена собственные (латинск.).

зультат нам известны, хотя мы не знаем о его подробностях – кельтской религии, имевшей монотеистическую тенденцию, в официальную и политеистическую галло-римскую религию. Следовало бы многое сказать об определении «монотеизма», противоположного «политеизму», в древних дохристианских религиозных традициях, и мы еще вернемся к этой теме. Однако нелепостью будет считать «кельтскими» поверхностные и синкретические признаки, и другой нелепостью – исправлять «кельтское» (схему галльского пантеона, представленную Цезарем) в соответствии с «галло-римскими» пережитками, иногда архаичными, но чаще романизированными, не продолжающими кельтскую традицию систематически и структурированно.

Возрождение кельтских теонимов и антропонимов в Галлии во II и III веках нашей эры, таким образом, не было их воскрешением или пробуждением (надписи составлены на латыни!), но лишь стойким пережитком, признаком того, что кельтоязычные жители Галлии адаптировались или смирились с новым положением вещей в политической, административной, культурной и религиозной областях.

Мы не ставим своей целью критиковать недостаток образования кельтологов прошлого и нынешнего века. К тому же недостаток этот не всегда объясняется причинами личного порядка. Но там, где потребовались бы усилия философов, знакомых с традиционными доктринами Востока и Запада, европейская система образования (наследие Ренессанса) способствовала лишь появлению филологов и лингвистов классического направления, для которых кельтские языки

лишь изредка являются родными языками. К тому же, большинство филологов видело в текстах лишь их лексическую или грамматическую оболочку, тогда как у большинства археологов была тенденция реконструировать кельтскую религию согласно своим собственным идеям. Следствием всего этого явились те неувязки и нелепости, о которых говорилось выше, а также гнетущее засилие буквальных и позитивистских толкований, противоречия которых свидетельствуют об их непригодности. Еще серьезнее тот факт, что большая часть авторов, пишущих о религии и истории кельтов, очень редко располагает серьезным знанием кельтских языков. Они не в состоянии противостоять потоку несерьезных работ.

Работа по теме, которая иногда неверно обозначается во множественном числе, как «религии Галлии», обычно представляет собой эссе из хронологической, морфологической и прочих классификаций, из изолированных фактов замеченных, порой с противоречиями в деталях, античными писателями, к которым иногда добавляют результаты недавних раскопок. Отсутствие единства и связности приводит к множеству возможных концепций, тогда как все методы исследования разрабатываются на основе документов или иногда противоречивых утверждений, почти всегда недостаточных. И все, что противоречит этой методологической путанице чаще всего плохо встречается публикой. Такой изветный германист как Ян де Фрис, заблудившись в чужой для себя области исследований, в 1961 г. в своей книге «Кельтская религия» (*Keltische Religion*, S. 71) нехотя процитировал важную статью «Кельтский бог с цепями. От Огмия Лукиана до Огмия Дюрера» (*Le dieu celtique aux liens. De l'Ogmios de*

Lucien à l'Ogmios de Dürer), опубликованную в журнале *Ogam* 12 за 1960 г., стр. 209-234, общий смысл которой он не понял. Некоторые стараются приписать себе открытия, другие вспоминают текст Лукиана Самосатского, даже не упомянув имя Огмия, или теряются в догадках о богах Галлии на основе одной лишь иконографии. Схожим образом некоторые упорно отрицают возможность сравнения с ирландским материалом по причине относительной и нерегулярной христианизации ирландских текстов, забывая, что благодаря этой христианизации тексты существуют и сохранили свою архаику, потому что первая запись несомненно зафиксировала их в изначальной устной форме, в какой они бытовали, когда филиды, ответственные за их передачу, были обращены в христианство.

2. ПОЛИТЕИЗМ И АНТРОПОМОРФИЗМ.

Первое из таких буквальных и превратных толкований не делает никакого различия между кельтской религией ранней эпохи, эпохи независимости, и галло-римской религией поздней эпохи, и называет и ту и другую *кельтской* или *галльской*. Оно также ставит богов континентальных кельтов в зависимость от римских религиозных концепций. Поскольку Цезарь говорит о существовании в Галлии пяти великих божеств, которым он дает имена из классического пантеона, исследователи принялись выискивать Юпитера, Меркурия, Аполлона, Марса и Минерву в любом изображении и любой надписи. При таком подходе проще простого отыскать их сотнями и тысячами. И так как есть любые варианты Меркуриев, Аполлонов, Юпитеров, Марсов и Минерв, от самых грубоватых и неумелых статуй до са-

мых искусных, приближающихся к классическому искусству, создавались всякого рода типологические классификации, соответствующие религиозным «уровням».

Но Юпитер галло-римского ваятеля нередко имеет в качестве атрибута не пучок молний, а колесо, да к тому же трудно подыскать окончательное объяснение змееногому гиганту. Сотни местных прозвищ встречаются лишь по одному разу, сопровождаемые божественным именем или эпитетом, иной раз служащим подписью к какому-нибудь изображению, а иной раз и нет; при таких обстоятельствах не всегда можно утверждать, относятся ли они к Меркурию, Марсу или Юпитеру. Синкретизм в таких случаях является слишком удобным объяснением, чтобы быть принятым: он существует только в современных интерпретациях религии континентальных кельтов и никогда мы не находим ни малейшего следа его в документах, которые являются нашими обычными источниками.

Еще хуже обстоит дело, когда кто-то, не прибегая к помощи описательного комментария, пытается определить функцию того или иного бога исходя из его классических аналогий, норовит порассуждать о его одеянии, физическом облике или позе. В колесе Юпитера-Тараниса усматривают солнечный символ, даже и не думая о космическом колесе владыки мира. Галло-римский Марс, открытый посреди поля или поблизости от термального источника, будет считаться покровителем урожая или богом-целителем. Таким образом появляется на свет аграрный, водный и медицинский Марс. А за неимением технического или типологического описания, служащего верным и полезным указанием для археологических исследова-

дований, о находке можно сказать что угодно. Так обстоит дело с котлом из Гундеструпа, который, не имея надписи, не может ничему противоречить и ничего подтверждать; он является своего рода сборником комиксов на темы галльской мифологии – его можно истолковывать самым произвольным и фантастическим образом. Можно даже описать кельтскую космогонию (в сложной традиции существует не *одна*, а *несколько* космогоний!) на нескольких сотнях маленьких страниц, где центральной темой – злоключения Бога Отца и Богини Матери, то женщины, то кобылы.

Сотни книг и журнальных статей, противореча друг другу, пытаются таким образом обрисовать контуры религии столь же туманной, сколь и изменчивой. Нет ничего легче подобных толкований; сравнивая их между собой, поражаешься лишь их многочисленности и нелепости. Самый же хитроумный и распространенный метод состоит в том, чтобы напрямую сопоставить континентальные изображения с островными мифами. Речь идет не о самом принципе сравнения, а о его ошибочном применении. Именно этим некогда самоуверенно занималась М.-Л. Шёстед, объяснявшая ирландскую легенду о Кухулине, привлекая на помощь изображения на галльских монетах. Но можно ли датировать легенду историческим временем? Когда дохристианские ирландцы импортировали или имитировали галльские монеты, если они вообще не принимали использование монет? И какое собрание галльских монет настолько детализировано, чтобы содержать или ясно отображать все эпизоды легенды о Кухулине? Можно ли представить ирландцев конца античности или начала средневековья, или даже их дальних предшественников,

друидов и филидов эпохи Юлия Цезаря, предающихся рискованным и изощренным играм подобных произвольных толкований?

Повторим еще раз, что сравнение должно основываться на целокупности, а не на деталях, не имеющих между собой органической связи. Теория Шёстед была обречена на неудачу. Но она послужила питательной средой для многих кельтоманских заблуждений. Ибо такой путь неизбежно приводил к заключениям, в конечном счете нелепым или донельзя плоским. Из них следовало, что кельты были политеистами на греко-римский манер, но их политеизм забавно усугублялся сотнями и тысячами божественных существ, местных или племенных, а то и корпоративных или семейных. Так как причины отсутствия большого объединенного кельтского государства были не ясны, политическое дробление переносилось на религиозную сферу. И поскольку социальную структуру понимали не лучше, рассматривали обычно самый элементарный племенной уровень. Поскольку же все эти галльские божества были вполне взаимозаменяемы и ни одно из них не обладало какой-то определенной, четко ограниченной функцией, как в Греции и Риме, было решено, что кельтская религия пребывала на примитивной стадии разработки и становления, а ее божества оставались недифференцированными. Это позволило эрудитам заявить, что кельты не знали никакого божества и обладали неотчетливой и бедной религиозностью.

Затем, когда были рассмотрены загадки этого синтеза, политеизм, понятие весьма удобное в том смысле, что в него, как в одну корзинку, укладывалось множество разнородных деталей, был парадоксальным образом сведен к монотеизму «Великого Бога», иногда

сопровождаемого «великой богиней», которые не имели определенных очертаний и имен, и архетипом которых мог служить любой памятник, изображающий человеческую фигуру. Сделав такой вывод, забыли также, что основа теологии, или же религиозной доктрины – это не просто галерея портретов, пусть даже божественных. В этом смысле умножение археологических открытий бесконечно умножило трудности их интерпретации, ибо с каждым разом становилось все сложнее осуществлять синтез теорий или гипотез, далеко между собою не совпадающих. Есть, кстати, весьма известные научные труды, также оставляющие впечатление подобранной наугад картотеки. Другие работы являются фантастическими интерпретациями конкретных фактов: кинжал, найденный в могиле, станет ножом для жертвоприношений, а выгребная яма послужит хтоническому культу. Как же анализировать религиозную доктрину, управляющую жертвоприношением, отталкиваясь только от содержания мусорного ящика?

Поскольку, и неспроста, в схеме Цезаря не обнаружилось никаких следов такого сонмища божеств – ведь схема эта не являлась справочником, – то принялись для начала исправлять проконсула, упрекая его в легковесности, неточности, почти в тупоумии, поскольку он ничего не понимал в том, что пытался описывать; потом снова заговорили о синкретизме: во время и по завершении «благодарений» *paux romana* несколько тысяч галльских божеств или *numina*¹³ были с грехом пополам распределены по полочкам, соответствующим римской типологии. Но поскольку каждый верующий

¹³ божества, боги (латинск.)

и каждый регион питал к своему любимцу среди божеств особое и всепоглощающее чувство, то этот бог удостаивался многообразной роли, обретал многозначные свойства, синтезирующие в себе свойства всех остальных богов.

Для тех, кто видит религию в таком одеянии Арлекина, она меняется от кантона к кантону, а религиозные верования Галлии, например эдуев и гельветов, имеют мало общего с религией Британии и тем более Ирландии. Между прочим это дает достаточное основание для того, чтобы отвергать проверку ирландским и валлийским и, следовательно, с чистой совестью избавиться от необходимости читать тексты столь же маловразумительные, как китайская грамота. При таком подходе основные и важные сами по себе факты подменяются мелкими местными фактиками, аналогичными региональному своеобразие в религиозном христианском искусстве: никто не будет спорить, что ирландский крест выполнен в ином стиле, нежели русская икона.

К тому же в сравнении с греко-римской скульптурой изобразительное искусство латинизированной Галлии – это обширный музей имитаций. В римской Галлии были и прекрасные памятники искусства. Однако иногда необходима сентиментальная предвзятость, чтобы распознать в этих уродливых телах, в этих невыразительных лицах, в этих застывших позах нечто подобное искусству Праксителя. А то, что кельтское галло-римское искусство является некой волшебной квинтэссенцией абстракции, – это скорее плод интересов и предвзятых идей современной художественной критики, нежели

то, к чему стремились древние художники, целиком погруженные в конкретику.

Тем не менее, «галло-римское» искусство – это несомненно продолжение собственно галльского искусства. Возможные недостатки появляются как следствие смены материала: начинают использовать камень, а не только дерево и металл. Иногда искусствоведы не понимают, что религиозное искусство кельтов не было немотивированным, а тем более фантастическим или личностным. Необходимо осознать, что галльские художники, скульпторы, граверы или литейщики могли создавать эстетически совершенные вещи (торевтика, или резьба по металлу, предоставляет нам достаточно неоспоримых свидетельств), однако натуралистическое совершенство не всегда было желаемым или необходимым. Внешний вид вотивных статуэток из святилища у истоков Сены больше вызван религиозной необходимостью, чем техническим несовершенством. Писатели античности, в особенности Лукан в «Фарсалии», очевидно тоже не понимали эту особенность («Богов кровожадных кумиры будто обрубки торчат, не украшены силой искусства.» «Фарсалия», III, 412-413¹⁴).

Не в меньшей степени, чем политеизм, антропоморфизм не является нормальным религиозным фактом, и это в достаточной степени объясняет изначальную «необразность» кельтского искусства: антропоморфизм – это отклонение, причиной которого можно считать греко-римское религиозное сознание. В изначальных кельтских представлениях боги как метафизические «принципы» принадлежат

¹⁴ Пер. Л.Е. Остроумова, по Марк Анней Лукан. Фарсалия или поэма о гражданской войне. М., 1993.

к области бесконечного и несводимы к конечному. Низвести их до человеческого состояния – значит уничтожить их, в то время как их скульптурное или линейное изображение иногда соответствует выражению совершенства, в котором каждый жест и поза, как в индийском искусстве, имеет вполне определенный смысл. По этой причине «необразность», свойственная древнейшей художественной традиции Ла Тена, чураясь поверхностного подражания, передавала действительность в виде линейного узора. В своих многочисленных трудах Фернан Бенуа показал, что галло-римская скульптура была пронизана классическими влияниями, весьма рано принесенными из Средиземноморья. Так оно и есть. Но пропасть между этой скульптурой и кельтскими первоначальными концепциями так и не была преодолена, это было невозможно...

Стало быть, именно вследствие романизации Галлии и христианизации Ирландии кельтские боги облачились в человеческие одеяния и приняли человеческое или, по крайней мере антропоморфное, обличье. Не имея более возможности рассматривать их как божеств, ирландские монахи и все переписчики вынуждены были сделаться эвгемеристами и, не желая превращать их в демонов (как это было услужливо объяснено в «Книге взятия Ирландии»), вырядили их в людей, а точнее – в псевдоисторических королей, князей и воителей. Поздняя историзирующая тенденция сама собой бросается в глаза: когда анализируешь вечное повторение мифологических схем и антропонимических вариаций, обнаруживаешь божественную сущность под антропоморфной оболочкой. И невольно вспоминаешь библейскую формулу, согласно которой человек был создан по об-

разу и подобию Божьему, а никак не наоборот. Бог смог сотворить человека, а человеку не под силу не только сотворить Бога, но даже взглянуть Ему в лицо.

3. ПРИРОДНЫЕ И АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ.

С «современной» точки зрения существует поразительный контраст между необычайным прогрессом в филологии и лингвистике с начала XIX века и застоем в исследовании сравнительной мифологии. Насколько первые дисциплины были приличными и уважаемыми в двадцатых и тридцатых годах нашего века, настолько к второй относились с подозрением и недоверием. Сложные пути древних теологий плохо соответствуют упрощенной прямолинейности современных выводов. Действительно, когда рассматриваешь работы Джорджа Джеймса Фрэзера, поражаешься внутреннему убеждению современного европейца в своем собственном превосходстве над всеми окружающими и над своими предшественниками в Европе или вне ее. Справедливости ради скажем, что «Золотая ветвь» Фрэзера содержит значительную информацию, лишенную однако теоретического обоснования; ей трудно пользоваться. Начиная с работ Жоржа Дюмезиля история религий, мало очищенная от своих комплексов и недостатков, была предоставлена самой себе. Кельтологи-лингвисты, в особенности, полностью пренебрегали этой областью исследований, и даже, когда они ей занимались, история религий вряд ли ценилась больше, чем если бы они ей пренебрегали. Большую выгоду из этого интеллектуального и научного пробела из-

влекли природные или аграрные культы, на долгое время возведенные в ранг настоящих идолов.

Бергсоновская концепция религии, постепенно вырабатываемой, как бы секретлируемой обществом, отдавала себе отчет в явной путанице, царящей среди галльского пантеона по сравнению с упорядоченным политеизмом и элегантным антропоморфизмом античных богов. Поскольку политеизм и антропоморфизм принято считать рациональными нормами, детищами светлой греческой мысли, сам собой напрашивается вывод, что мы имеем дело, с одной стороны, с цивилизацией, а с другой – с варварством...

Уже западные интеллектуалы XVIII века по большей части затруднялись определить минимальное различие между **религией**, в том смысле, в каком Цезарь писал о *religiones*, и **традицией** в метафизическом смысле, как мы ее сейчас понимаем. В представлении эрудитов нового времени, местных или «официальных» (и не только современных) религия, от которой остались только боги в виде посвященных изображений, немотствующие статуи да загадочные имена, религия, от которой не сохранилось никаких письменных текстов касательно ее доктрины, обрядов, литургии и догм, религия, в которой не сквозит ни систематическая мысль, ни упорядоченная философия, и, которая, кроме того, должна изучаться с помощью ирландских текстов, которые почти никто не умеет читать – такая религия не может быть ничем иным, кроме природной религиозности, почитающей на основе воображения то или иное божество из своей простой теологии. Стало быть, это состояние отсталости, предающейся поклонению природным стихийным силам: ветру, воде,

земле, солнцу, буре, не говоря уже о репродуктивных органах человека.

На таком уровне смешения твари и Творца нет никакой необходимости в доктринальных ухищрениях и тщательно разработанных обрядах: достаточно народных суеверий вкупе с несколькими фетишами и амулетами, оберегающими от сглаза. Что же касается друидов, то это просто-напросто шаманы или колдуны, а вовсе не организованное жреческое сословие. Сколько раз уже ссылались, доказывая это упрощенное понимание, на значение новоирландского слова *draoi* «колдун»? Как будто современное значение не является семантической деградацией древнего значения.

Представляемая таким образом религия обладает огромными преимуществами, так как она доступна пониманию кого угодно, а для ее обоснования требуется скудный минимум знаний и доказательств. Ибо религия тогда сводится к серии различных типологий, способных войти в любую классификационную систему, типологий, в которых в итоге находятся хорошо известные боги и богини. Другие божества, по своей слабости, остаются почти элементарными *numina*. Но самое главное – такая религия покорно согласуется с любыми археологическими и лингвистическими открытиями, какими бы они ни были, а также с любым фольклором, будь он даже на двадцать веков моложе ее.

Такое положение вещей не является абсолютной привилегией одних только кельтов; так же обстоит дело с религиями, распространенными за пределами индоевропейского мира – американскими, африканскими, полинезийскими: отношение к ним зачастую было

столь же незавидным. Сколько заключений этнографического или психоаналитического характера можно сделать, исходя из предполагаемой человеческой дикости! Но, что касается как кельтов, так и других народов, мы только потеряли бы время, пытаясь высмеять все модные увлечения мифами солярными и мифами, касающимися гроз и бурь, культурами аграрными и звездными, а также теми, что относятся к плодородию: забвение того, что основа каждой религии, да и каждой культуры является по определению ученой (что подтверждается самим названием друидов!), а не народной, неизбежно обрекает нас на ложные определения, вынуждает, несмотря на подкрепленную археологией хронологию и прочие достоверные факты, смешивать древнюю кельтскую религию, схематическое описание которой оставил Цезарь, с религией позднего времени, разложившейся, смутно различимой, представляющей из себя с трудом поддающееся анализу кишение народных культов, где предрассудки неотличимы от фольклора. Когда в том есть необходимость, мы призываем на помощь Плиния Старшего и с ученым видом доказываем, что окаменелые морские ежи не могут плавать на поверхности воды. Нет нужды заглядывать в почтенные и дорогостоящие научные журналы, чтобы в этом убедиться. Но ведь там не объясняется, что Плиний всего-навсего дал ошибочное материалистическое толкование символики окаменелого морского ежа!

Впрочем, в целом, символика, очевидная и важная для всех древних религий, менее всего осознается современными авторами (в особенности мы имеем в виду катастрофическую «Кельтскую религию» Яна де Фриса), которые ошибочно объясняют ее в самом бук-

вальном смысле. Слово «друид» объясняется с помощью названия дуба без уточнения, что «дуб» и «друид» в кельтском предполагают два разных корня (соответственно **dervo-* и **dru-uid-* < **d(o)-r(o)-wid-*), забывается также, что дуб – это растительная поддержка знания, а не знание, как таковое, одно из орудий ритуала, а не движущая сила и объект религиозной церемонии.

Подобные культы, разумеется, нашли свое оправдание лишь в наличии божеств-покровителей урожая или плодородия. Но чему мог покровительствовать воинственный Марс в Галлии в эпоху поздней империи? Выходило, что Цезарь солгал, и нашелся весьма почтенный эрудит, доказавший в одной из своих книг, что галльский Марс был целителем и покровителем вод. Доказательство этой гипотезы благодаря обильной иконографической жатве на полях «Сборника» Эсперандьё, а подчас и вопреки ей, не составило автору особого труда. Ему не удалось лишь придать достаточно убедительности образу галльского вояки, превратившегося в миротворца и водохлёба.

Богини-матери превосходно вписываются в тот же контекст: ведь каждая богиня – это мать, неизвестно только, от кого она родила. Они неизменно предстают напарницами бога-покровителя или целителя; у них не спрашивают ничего иного, кроме дождя и солнца, плодов, скота, детей. И только правила приличия не позволяли официально испросить у них хорошенькую куртизанку.

Все эти женские божества также систематически сводятся к самому нижнему уровню «третьей производительной функции», но никогда и никому не приходило в голову предположить, что кон-

троль и управление производством и рождаемостью осуществлялись гораздо сложнее, и не являлись ли ирландские «богини-матери» (сравниваемые иногда с чужих слов с галльскими женскими божествами) верховными богинями – ведь у них было всего по одному-два ребенка, а то и ни одного.

Незнание островных текстов приводило к результатам одновременно смехотворным и занудливым. Но достаточно было того, что в 1870 году В.Хеннеси в короткой статье в *Revue Celtique*, напечатанном скромным тиражом в триста экземпляров, написал о кельтской богине войны, процитировав почти все отрывки из ирландских текстов, относящиеся к этой теме, как она, можно сказать, стала навсегда запретной. Поскольку изолированная глосса называет Морриган *lamia*¹⁵, ее можно назвать богиней наваждения с корнем **mori-*, который засвидетельствован только в германских и славянских языках. (См. по этому поводу нашу работу: *La souveraineté guerrière de l'Irlande, Celticum 25*, Rennes, 1983, которая содержит цитаты во всех необходимых местах.)

4. ЗООМОРФИЗМ И ТОТЕМИЗМ.

Эрудитов повергали в великое замешательство бесчисленные изображения животных в галльской скульптуре, а также связанные с животными имена людей и топонимы. Самое расхожее и самое непосредственное объяснение этого факта сводилось к тому, что кельты, обожествляя стихийные силы природы, заодно обожествляли и

¹⁵ Колдунья, ведьма (латинск.) – Г.Б.

животных. Хорошенькие божества, которых человек насаживал на вертел к обеду, безжалостно травил на охоте или держал в стойлах! Поскольку, например, ворон считался в Ирландии птицей, посвященной богу Лугу, а также неслучайно послужил предзнаменованием для основания города Лиона (*Lugu-dunum*), некий эрудит самым серьезным образом задался вопросом, не был ли ворон первоначальной формой бога Луга. Этой гипотезе противоречила второстепенная деталь – ведь ворон черен, а Луг – божество света, но и тут нашлось подходящее объяснение, а что хуже всего, оно часто повторяется.

А поскольку никто не пытался вдумчиво проанализировать индийский обряд *ашвамедха* – жертвоприношение коня, совершаемое царем высокого ранга, – то больше полувека назад, необдуманно и невозмутимо доверяясь недоброжелательному описанию валлийского монаха Гиральда Камбрийского, с этим обрядом была сопоставлена церемония королевской интронизации, практиковавшаяся в одном из районов Ольстера в XII веке (см. ниже стр. 168-169).

Тем же сравнительным методом объясняется желание любой ценой сблизить между собой галльскую богиню Эпону, валлийскую Рианнон и ирландскую Маху. Эпона, судя по своему имени и иконографии, является относительно поздней континентальной адаптацией эллинистической «хозяйки лошадей» или «хозяйки животных», в отношении которой мы располагаем лишь весьма смутными следами мифа, переданного Псевдо-Плутархом (некий Фульвий Стелл, женоненавистник, сошелся с кобылой, породившей ему дочь, Эпону, впоследствии правившую третью италийских племен). Никогда не счи-

таясь с необычайной иконографической и эпиграфической важностью этого галльского божества римской эпохи, в ней хотели видеть богиню лошадей или богиню-кобылу. В этом качестве она могла быть всем понемножку: покровительницей лошадей и ослов, хранительницей конюшен (ключи от которых ей порой доверяли!), водительницей душ, богиней без определенного ремесла. Хорошо еще, что она не считалась ездовым животным Пречистой Девы, спасавшейся бегством от преследования Ирода... Валлийская Рианнон, судя по этимологии своего имени, была «королевой» или «госпожой». В ветви «Мабиноги» о Пуйлле (написанной добрую дюжину веков спустя после текстов Псевдо-Плутарха) она становится супругой этого владыки. Подобно многим людям, жившим до изобретения велосипеда и автомобиля, Пуйлл и Рианнон ездили верхом. Так стоит ли возводить в ранг божеств с конским обликом всех средневековых персонажей, мифических или реальных, которые передвигались таким же образом? К тому же Пуйлл, как и другие владыки, валлийские, ирландские, бретонские и вообще кельтские, и не думал жениться на кобыле... Наконец Маха, – эпоним равнины и древней столицы Улада (*Эмайн Маха*, что ирландцы объясняли, как «Близнецы Махи»), – имела к лошадям лишь косвенное отношение: она состязалась в беге с конями короля Конхобара и выиграла это состязание. А близнецы, коих она произвела на свет в конце состязаний, отнюдь не были жеребятами. Кроме того, забывают, что другие ее имена, *Морриган* («Великая владычица») и *Бодб* («Ворона») придают ей черты царственной воительницы. Ибо Власть бывает двойственной: конечно, она бывает жреческой, но она также и воинская, и серьез-

ная современная ошибка в объяснении и оценке кельтского религиозного фактора – это **недооценка его воинского аспекта**. Практика войны зависит от «страстных» аспектов женственности, и, следовательно, она сохраняет женскому и воинскому божеству все условия для элементарной и пассивной плодovitости. Нужно ли напоминать, что соблюдение плодородия и достатка, их гарантия были обязанностями исключительно царя, под контролем друида? И далеко не хранительницы конюшен.

По сходным причинам *Мулло* (прозвище Марса-хранителя военных трофеев) был превращен в покровителя погонщиков мулов. *Кернунн* стал богом-оленом, Эпона – богиней-кобылой или богиней кобыл, а *Артио* – богиней-медведицей. Список таких приземленных истолкований можно продолжать до бесконечности; беда лишь в том, что после того, как они предложены, никто не знает, что с ними делать дальше.

У зооморфизма был довесок в виде тотемизма, теории, пользовавшейся большим успехом у некоторых авторов первой половины XX века, – она была заимствована из этнографии Северной Америки: если галлы – и весь народ целиком, и отдельные люди – охотно принимали имена животных, то не происходило ли это потому, что то или иное животное, конь, бык, вепрь, олень, ворон, было тотемом или мифическим предком народа?

С античности до средневековья обо всем этом не говорится ни в одном тексте какой бы то ни было местности и какого бы ни было автора. Но такая теория как нельзя лучше согласуется с понятием примитивной религии, культа природы. За последний век никто, ка-

жется, не задумывался над тем, что если в Берне известна богиня по имени *Артио* («Медведица»), то это объясняется вовсе не тем, что местные древние гельветы считали себя потомками медведя или думали, будто их божество покровительствует косолапым, но просто-напросто потому, что медведь, как о том свидетельствует имя короля Артура, является символом царской власти (а вепрь – власти жреческой). Вольки носили имя «волка», а ирландец Кухулин носил имя «пса», это надо иметь в виду, чтобы не путать людей с животными. Христианские символы четырех евангелистов никогда не рассматривались учителями Церкви как доказательство или след христианского зооморфизма или тотемизма.

Мы не говорим здесь ничего о галльской мифологии, выдуманной от начала до конца и основанной на фантастических толкованиях изображений на котле из Гундеструпа. Мы уже касались этой проблемы и здесь не место вдаваться в ее детали. Слишком многое нужно о ней сказать и исправить, начиная с самого принципа существования такой мифологии, как ее представляют. Разработанная на основании нескольких предвзятых идей и следующая общему синкретизму всякого психоанализа, она сводит богов Галлии к нескольким гротескным марионеткам, играющим в потешном театре несколько человеческих и современных фабул.

III. БОГИ И МИФОЛОГИЯ

1. БОГИ И ТРЕХЧАСТНАЯ СХЕМА.

Сразу же уточним, что мы в случае необходимости употребляем здесь слово *пантеон* лишь в приблизительном значении, за неимением другого термина, который лучше подошел бы для обозначения совокупности кельтских богов. Слово *пантеон* естественным образом должно прилагаться лишь к греческой религии, по сути своей политеистической, тогда как кельтская традиция тяготеет к монотеизму: кельтские боги суть различные аспекты одного великого высшего божества, пребывающего вне любых разрядов и функций, поскольку оно превосходит все разряды и совмещает в себе все функции.

Сделав эту оговорку, осмелимся утверждать, что наилучшее определение богов Галлии было дано Цезарем в кратком пассаже из *De Bello Gallico*. Там объясняется, что галлы знали богов, соответствующих пяти функциям и представленных в Риме посредством

МЕРКУРИЯ,

ЮПИТЕРА,

МАРСА,

АПОЛЛОНА,

МИНЕРВЫ.

Но он не приводит ни одного местного теонима, за что его ядовито упрекают наши современники. Если бы он сделал это, полагают они, сравнительный анализ был бы гораздо легче. Тогда, между прочим, мы достоверным образом узнали бы, был ли или не был Луг, засвидетельствованный в названии *Lugu-dunum* (Лион), великим богом, аналогичным ирландскому *Лугу*. Мы узнали бы также, был ли галльский Юпитер **dago-devo-s* «добрым богом», соответствующим ирландскому *Дагде*, и точно ли Марс назывался *Огмием*.

Вполне возможно, что мы это и узнали бы, но намного ли это продвинуло бы нас вперед? Кроме того, что совершенное сходство теонимов, каким бы оно желательным ни было, далеко не необходимо, точное доказательство не всегда находится с помощью таких примитивных средств. Римский фламмин, который носил то же название, что и брахман, не имел ни такой же значимости, ни такой же религиозной власти.

То, что проконсул посвятил все же несколько параграфов галльской религии и несколько строк – ее богам, это уже много. К тому же в первую очередь следует задаться вопросом, какие именно теонимы он мог бы назвать: каждое галльское божество в своем обширном регионе обладало многими десятками имен, функциональных, локальных или ситуативных, которые являются лишь самой ничтожной частью реальных галльских теонимов, ведь каждое божество без сомнения, как в Индии, имело несколько десятков миллиардов возможных имен. Даже если он назвал всего нескольких из них, Цезаря, должно быть, привел в замешательство столь широкий выбор.

Так что у него были основания ограничить простым наброском эту первую попытку объяснения (которое не является исключительно *interpretatio romana*). Впрочем Цезарь лишь отчасти доверял точности собственных определений, поскольку он добавляет, что кельты имели о богах «почти» (*ferè*) такие же понятия, как и другие народы, то есть, короче говоря, что их понятия, несмотря на некоторое общее сходство, все-таки отличались от взглядов римлян. И в этом, добавляет он еще чуть дальше, они отличаются от германцев, которые чтут только тех богов, что у них перед глазами, то есть, Вулкана, солнце и луну.

Особенности кельтской религиозной системы, по сути своей несводимой к классической, приводит к тому, что ее поверхностное римское объяснение оказывается редко применяемым. Но Цезарь, обращаясь к римлянам, был вынужден употреблять выражения, которые они способны были понять. Кельтский Аполлон, например, носил в Галлии добрую дюжину имен, а Цезарь пишет, что он «изгоняет болезни» (*Appollinem morbos depellere*). Но «Аполлон» занимает не только этим, в Ирландии, например, известны два аспекта этого божества:

- один, *Дианкехт*, соответствует определению Цезаря;
- другой, *Мак Ок*, «юный сын» – это Аполлон, воплощающий в себе понятие молодости.

Таким образом, это кельтское божество оказывается более многозначным, чем считал Цезарь. У кельтского Марса тоже были два обличья:

- первое – *Нодонс/Нуаду* из Британии и Ирландии, воплощение царственного достоинства и света;
- второе – печальный воитель *Огмий* в Галлии и *Огма* в Ирландии;

эта дуальность не выходит за пределы воинской функции и показывает пустоту всех противоречивых теорий, касающихся природы этого галльского божества. Цезарь запросто расправился со всеми подобными трудностями, предложив свою простую схему, и мало кто понял, что схема эта была единственно возможной, поскольку она показывает нам, что внимание должно быть направлено не на теоним, а на его функцию. Некоторые «редкие» божества, такие как *Esus*, *[C]ernunnos*, *Smertrios*, будут объяснены таким же образом.

Соблюдая это условие, мы обнаруживаем у кельтов структуру развитой религии. Галлы римской эпохи зачастую колебались между между Юпитером и Марсом, между Марсом и Меркурием, между Меркурием и Геркулесом, поскольку бог, которого они хотели почитать официально, был схож со всеми этими иноземными божествами. Но мы извратили бы факты, желая по причине компромисса такого рода отстаивать существование в галло-римскую эпоху подобных «смешанных» божеств, принадлежавших обеим нациям, кельтской и римской. Галло-римский Юпитер, даже называемый *Таранисом* и снабженный своим колесом, все равно оставался Юпитером. Ни одна надпись на памятниках не называла его *Таранисом*. Ассимиляция постоянно шла в латинско-римскую пользу, наподобие того, что происходит при двуязычии, которое для большинства населения свидетельствует о некоем переходном состоянии. Галло-

римские боги, если они не были римскими божествами, чувствуящими себя чужаками не в своем мире и временно усвоившими кое-какие из местных обычаев, были сильно романизированными кельтскими богами, неспособными однако к полной романизации. Ситуация, при равных условиях, сравнима с той, которая появится позже, при зарождении кельтского христианства, свидетельствуя о неприспособленности островных кельтов к административным структурам Церкви, – неприспособленности, которая, конечно же, не была предродуманной.

Обладая мы достаточной информацией, мы были бы вправе сравнить схему Цезаря и ее пять важнейших теологических функций с ирландским описанием богов из Племен богини Дану. Имена отличны – что понятно само собой – от тех, которые были известны в Галлии, кроме имени Огмия/Огмы (Марса), но функции строго идентичны:

МЕРКУРИЙ:

Согласно Цезарю, это величайший из галльских богов, изобретатель всех искусств (*inventor omnium artium*), покровитель торговцев и странников. В Ирландии ему соответствует *Луг Савилданах* («Многоискусный», а не «Искусный во многих ремеслах», как неправильно понимают его прозвище, ибо ремесла – это только малая часть искусств). Он наделен способностями всех остальных богов,

как говорится об этом в ирландском предании «Битва при Маг Ту-ред» (*Cath Maige Tuired*). Поэтому Луг не входит ни в какие разряды, пребывает вне пантеона и над ним, чем объясняется множественное число *Lugoves* в галло-римской надписи из Аванша (Швейцария) и дательный падеж множественного числа *Lugovibus* в двух других надписях – из Осмы в Таррагоне (Испания) и из Бонна. *Lug(us)* – это «все боги», объединенные одним теонимом. Луг, однако, является также и в первую очередь светоносным богом, во многих отношениях напоминающим Аполлона. Это имя не засвидетельствовано в Галлии в простой форме, но его можно найти в нескольких антропонимах типа *Luguselua* «Принадлежащая Лугу», и конечно в топониме *Lugudunum* «Город Луга», который известен в полутора десятках вариантов. Широкое распространение культа Меркурия в Галлии, отразившееся в топонимах, надписях и скульптурах, подтверждает сообщение Цезаря. Не нужно только думать, что теология этого бога была простой: ирландский Луг обладает ярко выраженными «единическими» чертами, сближающими его в определенном смысле с мрачным аспектом германских воинских божеств. Это отнюдь не кроткий бог, он не из тех, с кем люди без труда общаются или призывают по всяким пустяшным поводам. Однако этот мрачный аспект не был изначальным: Луг был прежде всего солнечным и светлым божеством. Он отнюдь не был, как про него ошибочно пишут, «люциферическим» божеством, предполагая за этим подразумеваемым качеством существование особой традиции. Кельтская традиция, которой он принадлежит была достаточно архаической, чтобы не лежать вне доброй дороги. Не всегда легко найти Лу-

га среди различных прозвищ, когда они не приложимы к нему очевидным образом. Есть все шансы, что ирландское имя Мананнан было одним из прозвищ Луга, но у нас есть только два доказательства для такого отождествления: роль Мананнана в предании о рождении короля Монгана и ремесленная функция соответствующего ему валлийского Манавидана в мабиноги о Манавидане, сыне Лира.

ЮПИТЕР:

Цезарь приписывает ему власть над небом (*imperium caelestium tenere*). Его ирландским соответствием является *Дагда*, «добрый бог» или бог-друид, обладающий тремя примечательными атрибутами и еще четвертым, не менее примечательным, но прямо ему не приписывавшимся:

- **котлом изобилия**, или дохристианским прототипом средневекового Грааля (обнаруживший его утоляет свой голод; котел, кроме того, служит орудием воскрешения: в него бросают мертвых – и они выходят из него живыми);

- **палицей**, чудовищным оружием, убивающим людей одним своим концом (в этом мире) и воскрешающим их другим (в Ином мире): след, оставляемый ею на земле, столь глубок, что может служить границей между двумя провинциями;

- **арфой**, в которой заключены все мелодии и все возможные инструменты, из которой Дагда извлекает три классических мотива ирландской музыки: *мотив сна* (всякая до-

брая музыка убаюкивает тех, кто ее слушает), *веселья и печали*.

- **колесом**, хранитель которого – «аватар» Дагды, слепой друид Мог Руйт («слуга колеса»). Это космическое колесо ирландского апокалипсиса: «Оглохнет тот, кто его услышит, ослепнет тот, кто его увидит, и погибнет тот, на кого оно упадет».

Дагда – это еще и отец ирландской «Минервы», *Бригиты*, и кельтского «Аполлона» в его юном облике, *Ойнгуса* («Единственный Выбор») или *Мак Ока* («Юный Сын»), рожденного под вечер дня, продолжавшегося девять месяцев; если Дагда считался символом Вечности, и чтобы породить сына, остановил ход солнца, то его сын символизирует Время.

И хотя не существовало в Галлии божественного персонажа, обладавшего столь же характерными чертами (несмотря на несомненное отсутствие документов, подтверждающих его реальность), с римским Юпитером обычно сравнивали *Тараниса*, основным атрибутом которого считалось колесо. Колесо *Тараниса*, изображающее космическое колесо, служит также, как мы видим, атрибутом мифического ирландского друида *Мог Руйта*. Молния среди атрибутов Тараниса не упоминается, но в самом теониме заключено слово «гром» (*tarann* по-валлийски и бретонски). Палицу Дагды можно узнать в молоте галльского *Сукелла* («добрый молотобоец»), чье имя не имеет ирландского соответствия, но встречается в середине XIX века в *mell benniget*, «благословенном молоте», бретонского фольк-

лора, которым добивали умирающего, облегчая его переход в мир иной.

Дагда, называемый также *Eochaid Ollathir* («Эохайд Могучий Отец») или *Ruadh Rofhessa* («Красный Совершенного Знания»), является примордиальным богом, покровителем науки, поборником дружбы и дружеских соглашений (которые он сам с легкостью нарушает). Наконец, будучи богом Вечности, он является богом-владыкой хронологического и атмосферного времени, и в этом смысле он предстает господином элементов, воздуха, воды, земли и огня.

МАРС:

Цезарь вполне закономерно приписывает ему воинскую функцию (*Martem bella regere*); у него имеются два островных соответствия:

- На королевском уровне:

Нуаду, король ирландских Племен богини Дану: он сам не участвует в битвах, но, согласно известному присловию, «сражение нельзя выиграть без короля» (*ni gebthar cath cen rí*). Присутствующий король действует как «неподвижная движущая сила», регулирующая и успокаивающая воинскую функцию. В предании «Битва при Маг Туред» рассказывается, что Нуаду потерял правую руку в

битве против Фир Болг, и что вследствие этого дисквалифицирующего увечья вожди Племен богини Дану были вынуждены избрать среди *фоморов* его временного заместителя, можно сказать узурпатора. Этот заместитель, которого звали Брес, правил вплоть до того дня, когда его ненасытная алчность и самодурство вызвали бурю возмущения. Некий поэт подверг его поношению, вследствие чего он вынужден был отказаться от власти. Нуаду, обзаведшийся серебряным протезом руки, вернул себе королевский титул. Его атрибутом является «меч света», хотя функционально он прежде всего «даритель» и гарант благосостояния страны. Имя его происходит от основы **nod-*, также как имя британского Марса *Нодонса* (*Nodenti* или *Nodonti* в дательном падеже), засвидетельствованного в IV в. нашей эры в надписях храма в Лидни Парк возле устья реки Северн.

- На воинском уровне:

Огма, герой Племен богини Дану, был известен в Галлии под именем *Огмий*, бог уз, аналогичный ведическому божеству *Варуне*. Греческий писатель Лукиан Самосатский оставил единственное в своем роде описание этого бога: Огмий у него относится к типологии Геракла, а не Марса. Напомним, что в классической мифологии Геракл – это не бог, а полубог, то есть «герой» в том смысле, каком этот титул понимался в Ирландии. Этой разницей объясняются все заблуждения по поводу галльского Марса, свойственные как древним, так и современным авторам. Само имя Огмия кажется не кельтским, а греческим или заимствованным из греческого (*ὄμιος* «путь»). Стало быть, Огмий является владыкой мертвых, «проводником душ», чье имя нельзя было произносить (что объясняет заим-

ствование из греческого), отдаленным прототипом средневековых плясок смерти и эквивалентом описанного Цезарем «Меркурия» в роли покровителя странников и купцов (средневековый «великий дьявол денег»). Огмию в его разновидности *Mars Mullo* («из куч (трофеев)») галлы посвящали оружие побежденного врага, наступательное (копья, мечи, дротики) и оборонительное (шлемы, щиты, доспехи), в форме куч, которые нагромождали на поле битвы, или в форме ритуально разрушаемых в святилище даров, как в Гурне-сюр-Аронд (Уаза). Огмий/Огма предстает «темной» стороной верховного божества, «светлым» аспектом которого в Ирландии является Дагда. В Ирландии ему приписывалось изобретение магического огамического письма, а также покровительство красноречию, о чем упоминает и Лукиан Самосатский. В некоторых преданиях он именуется *Элмаром* («Завистник» или «Великий Злодей»), персонажем, наделенным магическими способностями, но малодушным и трусливым, что соответствует его воинской символике и напоминает некоторые черты греческого Ареса.

Огма – это бог войны, **но он не вершит ее сам**; он руководит ее ходом и контролирует ее, это объясняет, почему воинская деятельность, требующая много энергии была уделом героев (в Ирландии Кухулина), а не правителя, и что воинская функция разделяется на два уровня:

- уровень *героя*, активного, но не действенного;

– уровень *короля*, неактивного в том смысле, что он не сражается сам, но «действенного», поскольку его присутствия достаточно для гарантии успеха (он «регулирует» все общество, включая «третью функцию», король, в отличие от героя, распределяет энергию).

АПОЛЛОН:

Цезарь говорит о нем только как об Аполлоне-целителе. Подобно «Марсу», он имеет два островных соответствия:

- В роли целителя:

Дианкехт и трое его детей: два сына, *Миах* («Горбун») и *Октриул*, и дочь *Айрмед* («Мера»). *Дианкехт* («Быстрый Захват») был изготовителем серебряного протеза для короля Нуаду, отчего этот последний получил прозвище *Аркетлав* («Среброрукий»). Однако, согласно преданию «Битва при Маг Туред», Миах заменяет этот протез настоящей рукой и завистливый бог-врачеватель убивает своего сына. Согласно той же саге, четверо «друидов», сошедшихся у «Молодильного источника», в который были брошены лекарственные травы, возвращают к жизни погибших воителей из Племен богини Дану, погружая их в этот источник. В мифологических генеалогиях Дианкехт является также дедом верховного бога Луга.

- В качестве бога юности:

Ойнгус («Единственный Выбор») или *Мак Ок* («Юный сын»), зачатый и рожденный в один день (равный девяти месяцам), плод «прелюбодеяния» Дагды и Боанн (**Bo Vinda* «Белая Корова», р.

Бойн) жены Элкмара (Огмы), брата Дагды. В ирландской мифологии он прославился тем, что хитростью похитил у Дагды его волшебный дворец Бруг-на-Бойнне («Крепость на Бойне»): юный бог попросил себе этот дворец на одни сутки, но поскольку символически этот отрезок времени равен вечности, дворец остался его собственностью навсегда. Ойнгус является также героем архаического повествования *Aislinge Oengusso* («Видение Ойнгуса»), разъясняющего понимание времени в кельтском мире.

Проблемы, возникающие в связи с «Меркурием» и «Марсом», в совокупности своей являются достаточно сложными, ибо оба этих божества разделяют между собой в кельтском регионе многочисленные аполлонические черты. Каринтийский бог войны *Марс Латобий* также предстает в облике юноши, как о том свидетельствует бронзовая статуя, открытая в Магдаленсберге (рядом с Клагенфуртом в Каринтии). Это изваяние греческой работы, снабженное надписью в честь Марса.

МИНЕРВА:

Непосредственным ирландским соответствием галльской «Минервы» является *Бригита*, дочь Дагды, мать искусств (и «художников», *aes dána*, считавшихся сведущими в тайнах ремесла или в духовных знаниях) и древнейших богов (то есть четырех богов из нашего списка): именно ее считали своей покровительницей ирландские поэты-филиды, она считалась матерью поэтов, кузнецов и це-

летицей. Ее имя упоминается в мифологических текстах лишь вскользь, ибо она была полностью христианизирована. Но и в агиографических текстах указания на нее также малочисленны, за исключением того многозначительного факта, что святая Бригита нередко приравнивается к Деве Марии. Ее имя на материке закреплено в одном из древнейших слоев кельтской топонимики с корнем *brig-* (*Brigantia* > *Bregenz*). Она носила также прозвища *Белисама* («Ярко Сияющая») или, во множественном числе, *Suleviae* (*sul-* «солнце» во всех кельтских языках, за исключением ирландского, где *suil* «глаз»). Однако скульптурные изображения Минервы в римской Галлии не должны автоматически называться «Бригита»: невозможно дать кельтское имя неподписанной скульптуре.

Особенностью этого великого женского божества кельтов является то, что она – единственная богиня в ряду четырех богов. Напрашивается параллель с индийскими Пандавами, которые впятером владели одной-единственной супругой, Драупади. Именно поэтому у кельтов не было божеств, соответствующих Юноне, Диане или Венере. Бригита является одновременно дочерью великого бога друидов, матерью древнейших богов (один из которых – Дагда!) и супругой или сестрой их всех. Эта божественная генеалогия, переведенная в термины, доступные человеческому сознанию очевидно абсурдна, но генеалогия бессмертных богов нужна только, чтобы определить отношение одних богов к другим. Уточним также раз и навсегда, чтобы рассеять все возможные недоразумения, что у Цезаря Меркурий, изобретатель всех искусств, отнюдь не является дубликатом Минервы, преподающим людям лишь основные начала ремесел.

Сравнение с островными параллелями позволяет внести непосредственную коррективу: ирландский Луг занимается теми «искусствами» (материальными и интеллектуальными), которые инициирует Бригита в качестве матери поэтов, кузнецов и целителей, поскольку воинская и ремесленная инициации были женскими, только жреческая инициация является мужской. В той же Ирландии мы всегда встречаем Бригиту под самыми различными и разнообразными именами, такими, как *Боанн*, *Этайн*, *Этне* (от род.п. *Étaín*, *Étaíne*), *Тальмиу* («Земля»), или даже *Эриу*, *Банба*, *Фодла*, разными именами Ирландии, в соответствии с аспектом рассматриваемого мифа. Под именем Морриган («Великая Королева»), как богиня войны, она считается женой Дагды. Но была ли она матерью, дочерью, женой и сестрой, подобное сочетание противоречий или нелепостей только точнейшим образом соответствует ее теологическому определению. Неудивительно, что после христианизации Ирландии святая Бригита почиталась почти так же высоко, как святой Патрик, и что фольклор, связанный с ней, ее праздник 1 февраля, были очень важны, тогда как документы, относящиеся к дохристианскому празднику Имболк очень бедны.

Присмотримся теперь к некоторым сложностям этого схематического описания. Подведем краткий итог упомянутых выше соответствий:

МЕРКУРИЙ ЛУГ *многофункциональный бог,*

ЮПИТЕР ДАГДА *бог-друид,*

МАРС НУАДУ *бог-царь,*

***** ОГМА** *воин и волшебник,*
АПОЛЛОН ДИАНКЕХТ *бог-целитель,*
***** МАК ОК** *бог юности,*
МИНЕРВА БРИГИТА *единственное женское божество.*

Задача состоит в том, чтобы определить функции этих пяти великих существ в соответствии с тремя функциональными индоевропейскими категориями:

- **первая функция, жреческая,**
- **вторая функция, воинская,**
- **третья функция, ремесленная и производительная.**

Меркурий / Луг превосходит все остальные классы и осуществляет все их функции. Он, стало быть, находится «вне классов» и сам по себе равнозначен «всем» богам. Его положение ясно и к нему незачем возвращаться.

Юпитер / Дагда осуществляет первую функцию, надзирает за первым, жреческим классом.

Марс / Огма (Нуаду) осуществляет вторую функцию, надзирает за вторым, воинским классом.

Три этих божества или группы божеств, взаимно обязанные и дополняющие друг друга, составляют то, что мы назовем *верховными богами* кельтов, не совсем адекватным термином, но другого у нас нет. Они вместе осуществляют союз **духовной власти и мирского могущества** (см. ниже стр. 188 и далее).

Первая классификационная трудность возникает в связи с **Минервой** / **Бригитой**, которую очевидно невозможно причислить к третьему классу, ремесленному и производительному, даже памятуя о том, что она – мать или покровительница ремесленников (она также покровительница поэтов и целителей, которые были друидами), ведь она к тому же – жена, мать, сестра или дочь каждого из верховных богов, и она же была аллегорией или воплощением Власти как «королева». Однако обращение к ирландской архаике способно разрешить эту проблему: Бригита (Боанн, Этне, Этайн, Эриу и т.д.) представляет собой женский аспект жреческой и воинской власти и на этом основании «надзирает» за третьей функцией, наличие которой необходимо для жрецов и воинов. По этой же причине воинская инициация осуществлялась также с помощью королей, которые, так же как изначальные друиды, жили на севере Британии.

Вторая трудность связана с тем, что Цезарь не упоминает ремесленников, соответствующих ирландским **Гойбниу** (*кузнец*), **Лухта** (*плотник*) и **Кредне** (*литейщик бронзы*). Тем не менее ясно, что, не найдя для божества, ответственного за всю третью функцию ремесленников и крестьян, он препоручил заботу о ремеслах Минерве. Из этого вовсе не следует, что эта богиня сама является «третьей функцией».

Третья, и не малая, классификационная трудность касается **Аполлона** / **Дианкехта (Мак Ока)**. Какую из функций следует ему приписать или доверить? Разумеется, не третью, поскольку медицина была искусством друидического уровня, и друиды, занимавшиеся этим искусством, не переставали оставаться друидами. Медицину,

на самом деле, тоже можно разделить на три функциональных уровня:

- **жреческий** – медицина *заклинаний*;
- **воинский** – *кровавая* медицина или *хирургия*;
- **ремесленный** – медицина *трав*.

К тому же, Мак Ок, бог юности, был сыном Дагды. Решение и на этот раз находится довольно просто: Цезарь установил и определил поприща функциональной компетенции галльских богов, пользуясь латинскими теонимами. Его определения достаточно ясны, однако он не соотносит их с индоевропейской трехчастной системой по той причине, что не подозревал о ее существовании и принципах. Не приписывая Дианкехту контроля над первой, жреческой *функцией*, находившейся вне его компетенции, мы не можем отказать ему в жреческом *звании* друида-целителя. Он занимался тем же, чем и все друиды/специалисты.

Заметим также, что касается кузнеца, уважаемого члена кельтского общества, что бог-металлург создавал и орудия жертвоприношения, и оружие для воинов, и сельскохозяйственные орудия. На деле, исследования показывают, что в кельтском мире, по крайней мере, «третья» функция существует только по отношению к двум другим. Она включает в себя все, что не содержится в двух остальных функциях, это соответствует архаике «Манавадхармашастры», которая помимо производства средств к существованию говорит также о главном долге *вайшьев*, или держателей материальных бо-

гатств – почитать, уважать и кормить жреческий класс *брахманов* и воинский класс *кшатриев*.

Наконец, становится очевидным, что эти трудности разрешимы и что наша основная цель достигнута. Галлия, со своей стороны, располагала множеством теонимов, которые тем или иным образом укладываются в пятичастную классификацию, вполне обоснованно предложенную Цезарем. А когда данное распределение оказывается чересчур сложным или невозможным, причину этого следует искать лишь в нашей недостаточной осведомленности. Это также часто происходит, поскольку не учитывается различие между классом и функцией. Суть такого различия очень проста: **все боги принадлежат к первому жреческому классу, потому что они – боги**. В этом качестве они надзирают и покровительствуют различным функциям в той мере, в какой они вмешиваются в человеческие дела, поскольку последние нуждаются в управлении. Мир богов, совершенный по определению, не нуждается ни в каком управлении или надзоре над функциями.

Еще одна трудность, в сущности не такая уж значительная, должна быть упомянута в дополнение к выше сказанному: она связана с тем, что галльские *cognomina* в интерпретации римского времени нередко приписываются то одному, то другому божеству:

- **Iovantucarus** («любящий молодость») колеблется между *Марсом* и *Меркурием*;

- **Virotutis** («вождь, муж из народа») – это одно из прозвищ *Аполлона*, но окончание его имени – *tutis* – является более поздним

вариантом корня *touta-*, зафиксированным еще в одном из прозвищ *Аполлона*, *Toutiorix*, а в своей обычной форме – в прозвище *Марса*, *Toutatis* (которого не следует считать «национальным богом» или, как полагал Вандриес, гаплогией **touto-tatis* «отец племени», которая больше соответствовала бы *Юпитеру*, эквиваленту Дагды *Оллатура*).

Эти флуктуации косвенным образом подтверждают определение Цезаря, поскольку объясняются неспособностью верующих римской эпохи свести кельтские божества к классическим нормам. Подобная неспособность характерна также для современных эрудитов. Вовсе неочевидно, например, что триада Лукана из «Фарсалии» – **Эсус-Таранис-Тевтат**, ставшая объектом стольких ученых толкований, верно толковалась. Если эта триада не является совокупностью имен, объясняющейся лишь тягой латинского автора ко всему необычному и экзотическому (и это предположение не кажется соответствующим действительности), ее следует проанализировать прежде всего исходя из значения теонимов:

ЭСУС «лучший»,

ТЕВТАТ «(вождь) народа»,

ТАРАНИС «молния, гром».

Это – три прозвища *Юпитера* (*Дагды*), а вся триада, таким образом, остается сама собой, то есть не «тройным усилением», а вы-

ражением множественности в единстве. В другом плане она дает понятие о неисчислимом множестве божественных имен, как и *Lugoves*, о которых говорилось выше (см. стр. 32). Однако можно сказать, что эта триада трехфункциональна, и, что она выражает одновременно социальную и божественную реальность:

- **Эсус** как «лучший» является прямым эквивалентом галльского *Jupiter Optimus Maximus*, то есть, если можно так сказать, самым «жреческим» аспектом Юпитера.
- **Тевтат** гораздо меньше ассоциируется с войной, чем с *touta*, иначе называемой Цезарем в Галлии *civitas*.
- **Таранис** своим именем напоминает об «ужасном» или «устрашающем» аспекте Юпитера. Он мог соотноситься с военной составляющей власти.

В таком случае мы имеем поздний галльский аналог (римской эпохи, если не созданный под римским влиянием) capitoлийской триады, собирающей все общество под защиту верховного бога (**Таранис** покровительствует галльским *milites*, а **Тевтат** – *quirites*).

Эти весьма точные классификации божеств являются в то же время чрезвычайно гибкими. Ниже мы позволим себе то же замечание относительно человеческого общества. У кельтов совсем не замечается функционального перекоса, свойственного германцам, отводившим главную роль в своем пантеоне богу-воителю. Божественная и человеческая власть поддерживает равновесие между «миром» и «войной»: воинственные черты Дагды, о которых не следует

забывать, не являются все же главными, а если бог Луг, по праву и фактически, является всемогущим, он никогда не подменяет никого из подчиненных ему божеств. Будучи предводителем богов, он вмешивается в *битву при Маг Туред* лишь для того, чтобы свершить решающее деяние – оцепенить своей воинской магией воинство форморов и поразить камнем из пращи великана Балора, своего деда, что мог сделать только он.

2. БОГИ, ГЕРОИ И ВОИНЫ.

Было бы трудно говорить о кельтских полубогах в том же смысле, какой придает им греческая мифология. Впрочем, в Ирландии, когда речь заходит о сколько-нибудь значительных персонажах, легендарных или псевдоисторических, действие переносится в область мифа, где разница между человеческим и божественным теряет всякое значение, поскольку кельтская традиция почти не интересуется «обычными» людьми. Герои не являются богами, поскольку для них не нашлось никакого места в пантеоне, а легенды чаще всего устанавливают лишь общую хронологию их существования: рождение, детство, юность, жизнь, наполненная подвигами, героическая и насильственная смерть.

Но герои – не обычные люди, поскольку им открыт доступ в Иной Мир, а наималейший из их подвигов превышает возможности человеческого существа. Другое отличие «бога» от «героя» присутствует на функциональном уровне. Явные воинские качества героя мешают ему принимать какое-либо участие в осуществлении управ-

ления (отношения Кухулина и Морриган, богиней войны и власти, были сложными и порой враждебными, отмеченными постоянной неприязнью со стороны героя и несколькими предательствами со стороны богини). Герой должен только совершить воинский подвиг. Кроме того, Кухулин, одновременно архетип и прототип, – это единственный герой такого масштаба во всех ирландских легендах, другие воины были слабее его или были его подражателями. Неслучайно, что некоторые греческие авторы описывали Геракла как героя-основателя Галлии.

Таким образом, никогда не утверждалось, что Кухулин – это бог: он героический воин, умирающий стоя, лицом к неприятелю. В то же время он сын Луга. Его рождение произошло троекратно, а зачатие свершилось в Ином Мире. Здесь все обстоит совсем не так, как в Греции, где боги нисходили на землю, чтобы породить полубогов, одарив своей любовью смертных избранниц, здесь частица человеческого общества, жреческого, королевского или воинского, внезапно переносится на уровень богов и обретает их способности.

Если не принимать во внимание некоторую разницу в измерениях времени и пространства, между посюсторонним и потусторонним мирами существует тесная связь, неоспоримое сходство. Уладский цикл, который наряду с циклом мифологическим является наиглавнейшим источником наших сведений, отмечен яркой мифологической окраской: перенесенные в область мифа человеческие персонажи ведут себя как боги, типологическим воплощением и функцией которых они чаще всего предстают.

Мифический мир кельтов соткан из неустанных повторений, не полностью скрывающих изменений имен: Дагда повторяется отчасти в короле Конхобаре и друиде Мог Руйте, прошедшем высшую инициацию, остановив, как Дагда, ход солнца (за что он поплатился сверхъестественной слепотой). Кухулин – сын Луга, но под своим первым именем, *Шетанта* («идущий»), он имеет много общего с Огмой («проводником»). Сам Огма предстает в образе «оскопленного» хитреца Келтхара, хранителя волшебного и убийственного копия, которое сопровождает котел Дагды. Друид Финген, подобно Дианкехту, описывается как чудесный врачеватель: ему достаточно взглянуть на дым, поднимающийся над крышей какого-нибудь дома, чтобы определить, какими болезнями страдают его жильцы; когда король Конхобар получает смертельную рану от камня, пущенного из пращи, он спасает его путем искусной трепанации черепа.

При необходимости божественная функция или личность могут фрагментироваться, дробиться на триады или на множество персонажей, которые в случае надобности становятся братьями и сестрами: было три королевы Медб, но у той из них, что правила Коннахтом, подчас насчитывалось пять сестер. У Дагды – два брата, Маннанн и Мидир; один из них – бог Иного Мира, другой является владыкой и судьей «нижнего мира» и, согласно некоторым преданиям, одно и то же приключение приписывается то одному, то другому из трех братьев. Насчитывается множество богинь-эпонимов Ирландии (столько же, сколько имен у этого острова) и у всех одна и та же история. Ирландия и в самом деле носит немало мифологических или символических имен, а ее героические персонажи нередко тро-

ятся, как и боги: три Махи, три Морриган, три Бодб, три эпонима Ирландии – ведь это число, при всей своей множественности, является одним из символов совершенного божественного единства. Из этого следует, что у кельтов была весьма сложная типология богов.

2. ЕДИНСТВО КЕЛЬТСКОЙ МИФОЛОГИИ.

В целом, когда в современной работе заходит речь о кельтах и их мифологии, редко не упоминают о красочном, почти экзотическом характере литературы, в которой она заключена. Именно это, в некотором смысле, является предлогом для фантазий и ошибочных суждений. Персонажи этих произведений очень колоритны, и хотя они обладают лишь зачаточной психологией, их характеры очень типичны. У них яркие и четко обрисованные черты, движущие силы действия элементарны и легко объяснимы. Стиль повествования чаще всего несложный; словарный состав всегда прост. И если мораль не всегда соблюдена, ложь и лицемерие, эти два порока нашей технически развитой цивилизации, встречаются очень редко, так же редко, как воровство. Кодекс чести всегда очень строгий, даже жесткий. Мы вспоминаем Финна, который во время пира, откуда один из сотрапезников стащил яйцо на блюде, говорит пригласившему его: «Вы можете есть все: я никогда не ем остатки краденого».

В этой литературе также пытаются искать образ доброго островного дикаря, достаточно разумного, чтобы цивилизованному человеку рассматривать его с благосклонной симпатией. И если это

никогда не удастся, кроме, может быть, некоторых французских литературных кругов, после Макферсона и нескольких других авторов для переводов текстов и объяснения кельтских литературных сюжетов мифология всегда считается божественным хаосом, в любой выдержке из которого, взятой наугад, интересны только несколько отрывков. Что касается галлов и их посмертного становления, несколько комиксов, как некий псевдоисторический роман, смогли поддержать образ Эпиналя и иллюзию, что мы все знаем о самых тайных мыслях галлов.

В выше изложенных главах мы могли представить только несколько фрагментарных идей для первоначального синтеза. Однако мы должны с уверенностью подтвердить единство кельтской мифологии, которую сохранила Ирландия, пусть и просеяв сквозь сито христианизации. От происхождения богов, Племен богини Дану, до происхождения гойделов, от обустройства Ирландии, от потопа до прибытия святого Патрика; от существования жреческого класса до существования традиционной королевской власти в Таре – все это остается, все это **рационально** объясняется, все это связно, во всем этом есть смысл. «Книга взятия» (*Lebor Gabála*), будучи далеко не гигантской грудой хлама, как ее видел издатель, А. Макалистер, и не «мутным потоком», пересекающим всю историю Ирландии, как считал Ж. Вандриес, является, несмотря на библейские компиляции в ней, неисчерпаемым кладом чистой мифологии, тогда как предания мифологического и эпического циклов соответствуют двум основным осям:

- **ЭТИОЛОГИЯ:** творение мира и рождение или при-
бытие богов и людей, а затем апокалипсис конца цикла.
- **БОРЬБА ЗА ВЛАСТЬ:** сначала между Племенами
богини Дану и их предшественниками, затем между бо-
гами и людьми и, наконец, между дохристианскими бо-
гами Ирландии и Христом Царем, представленным,
почти «персонифицированным» (ирландским образом)
святым Патриком и его первыми последователями.

Добавим к этому почти неразрушимое и массивное строение ирландских законов, которыми во Франции почти никто не занимался, начиная с д'Арбуа де Жюбенвиля, в течение ста с лишним лет; добавим к этому также прочное основание функциональной трехчастной системы, религиозной и традиционной идеологии, очевидной и эффективной на всех уровнях кельтского общества, островного и континентального, и, наконец, признаемся, что самое существенное из того, что представляет интерес в кельтской традиции, часто плохо понимается теми, кто должен ее исследовать.

В этом переизбытке фактов и персонажей, если взглянуть в него повнимательней, все подчинено полномочиям и функциям, классификации и типологии, сюжету, схеме или теологеме. Короче говоря, первые поборники евангелизации Ирландии передали нам из глубины веков дохристианскую традицию, за что мы должны быть им весьма признательны. В обмен или в благодарность за эту неоценимую услугу – еще не признанную современной наукой – постараемся не упрекать их за то, что они не выявили до конца характер Лу-

га: Кухулин и Конхобар были им больше по сердцу, хотя ирландские монахи раннего средневековья, точно так же, как их собратья XV в. и последующие поколения эрудитов, будучи искренними христианами, никогда не подозревались в язычестве и ереси.

IV. ЖРЕЧЕСКИЙ КЛАСС: ДРУИДЫ, ПОЭТЫ, БАРДЫ И ПРОРИЦАТЕЛИ.

Отличительной особенностью кельтской религии можно считать то, что она, в отличие от религии греческой, римской или германской, располагала не только священнослужителями, но и иерархизированным, организованным и глубоко структурированным жреческим классом, во многом сравнимым с классом индийских брахманов.

Мы имеем в виду друидов, которые, по правде говоря, являются совсем иным, чем просто духовенство. Однако и это последнее наименование мы будем употреблять время от времени, чтобы дать ясное понятие о том, что сущность их функций относилась к религиозному порядку. В древних текстах нигде не указывается, что друиды были священнослужителями. Но они занимались жертвоприношениями, и уже одно это говорит о том, что их жреческое достоинство не подлежит сомнению. Было бы заблуждением видеть в них только «философов», а в «друидизме» – лишь собрание метафизических доктрин. Также было бы пустой тратой времени – заниматься исследованием несуществующей друидической иконографии.

Все это нужно уточнить до мельчайших деталей. Ибо, как брахман в Индии, друид был **гораздо большим, чем «священнослужитель»** в современном смысле этого слова, потому что средневековый и современный мир понемногу удалился от мира священного в литургических, обрядовых и богословских проявлениях. В обществе же, в котором не существовало никакой разницы между «священным» и «профанным» из-за отсутствия профанного, друид был гораздо выше короля или воина, занимая первое по важности и достоинству место. Символизм цветов довольно верно передает социальное превосходство друидов:

- **белый** – это универсальный жреческий цвет индоевропейцев: во всех кельтских языках **vindo-s*, ирл. *find*, валлийск. *gwyn*, бретонск. *gwenn*, обозначает «белый, добрый». И нету друида ни у Плиния, ни в ирландских преданиях, который бы не носил белых одеяний. **Красный** – это воинский цвет, а также цвет знания (Дагда был назван *Ruadh Rofhessa* «Красный Совершенного Знания»). **Другие основные цвета, синий, зеленый и желтый, относятся к классу производителей**, однако как функциональные цвета они редко появляются в кельтских преданиях. Атрибуция синего бардам, а зеленого прорицателям (*vates*) является ошибкой неодруидизма. Во-первых, синий и зеленый – это один и тот же цвет, а, во-вторых, этот цвет не был жреческим, так как единственным жреческим цветом являлся белый. Во всех живых кельтских языках, ирландском, валлий-

ском и бретонском, *glas* обозначает одновременно «синий», «зеленый» и «серый».

Существование друидов имело смысл и было реальным в рамках живого кельтского общества, где все основывалось на понятии о **священном**. Название «философия» может в полной мере относиться лишь к греческой мудрости вне зависимости от любых религиозных понятий, и говорить о «философии» у индийцев или кельтов – это очевидная бессмыслица. Другое доказательство жреческого достоинства друидов является косвенным, но от того не менее убедительным: Цезарь употребил галльское слово *druides*, поскольку латинское слово *sacerdos* (используемое им два или три раза) имело более узкий и неполный смысл (для обозначения воинского класса латинского термина *equites* ему было достаточно). Напомним еще раз, что древний друид существовал только в рамках независимого кельтского общества, не обращенного в другую религию, он пользовался кельтским языком как языком священным. Этого достаточно, чтобы относиться к любому возрождению «друидизма», претендующему на древнее кельтское происхождение, как к ничтожной пародии. Брахманы лучше нас знают, что санскрит церемоний или обрядов, размышлений или гимнов возник не для того, чтобы переводиться на другие языки.

1. УПРАВЛЕНИЕ СФЕРОЙ СВЯЩЕННОГО.

Универсальный характер друидического священства подтверждается одновременно его географическим распространением (территория распространения кельтов) и наличием центра, к которому оно себя привязывает. В Галлии и Британии, до римского завоевания, и Ирландии вплоть до введения христианства существовали полные жреческие иерархии. Нет никаких свидетельств относительно их наличия у цизальпинских галлов (за исключением короткого пассажа у Тита Ливия, который использовал слово *antistites*¹⁶ в описании смерти консула Постумия в 216 г. до н.э.), в Галатии и долине Дуная, но из этого вовсе не следует, что они не совершали какого-либо служения. Ощутимый след их присутствия сохранился в латинском слове из религиозной сферы – *vates* «прорицатели», которое могло быть заимствовано только у цизальпинских галлов. А кельтские *vates* составляли часть класса друидов.

Друиды, однако, не представляли собой теократию или иерократию: не подчиняясь ни чьему принуждению, они имели право вмешиваться в военные и политические дела, хотя им было чем заняться и в области духовной (что постоянно подтверждает поведение ирландских друидов). Кельтская жреческая структура является достаточно древней, так как в ней друиды имели право как на священство, так и на участие в войне, тогда как воины не имели права на священство, – достаточно древней для того, чтобы в ней можно было видеть воспоминание (не столько историческое) об изначальной неразделенности, об «эдемическом» состоянии общества, состоящего из людей мыслящих и мудрых и не имеющего надобности

¹⁶ главные жрецы (латинск.) – Г.Б.

ни в классах, специализирующихся на определенной функции, ни в правителях, действующих посредством законного принуждения.

Не восходя столь далеко в мифическое время, их происхождение было предметом борьбы мнений ученых. Цезарь говорит, что их учение (*disciplina*) было найдено в Британии и что те, кто хотел лучше его постичь, отправлялись туда для совершенствования своих знаний. Тут возникает вопрос, почему галльские друиды посещали Британию, хотя бритты были менее развиты, чем галлы. А отсюда всего один шаг до упрека Цезаря в неточности.

Но подобные путешествия совершали и ирландские друиды, и цель этих поездок не зависела от уровня материального, технического или социального развития (впрочем не так уж очевидно, что бритты I в. до н.э. были такими отсталыми и дикими!): Британия, как реально, так и символически, является островом, а всякий остров, по традиционному определению, это сакральный центр. Из этого вовсе не следует, что «друидизм» (данное слово – это неверное современное наименование жреческого класса), панкельтский институт, зародился в Британии и стал впоследствии предметом экспорта, как современная политическая или религиозная доктрина. Просто невозможно, что какая-то из кельтских групп могла обходиться без друидов, так же невозможно, чтобы существовали кельтские жрецы, которые бы не были друидами, и чтобы друиды не были глубоко интегрированы в кельтское общество.

По той же причине абсурдно предполагать, что друиды имеют докельтское происхождение. Ничто не доказывает, будто, появившись в Западной Европе, кельты нашли уже сложившуюся органи-

зацию друидов. Друиды не были и строителями мегалитов – они разве что продолжали их использовать, в основном в легендах. Такие ученые, как д'Арбуа де Жюбенвиль, Турнайзен или, если брать более близкое к нам время, Вандриес, плохо поняли внутреннюю структуру жреческого класса: все они были введены в заблуждение запутанными классификациями, пущенными в ход ирландцами.

Необходимо также в деталях изучить несколько относительно поздних текстов, которые рассматривают близость друидов к монотеизму, с одной стороны, и к пифагорейской доктрине, с другой стороны. Кельтская тенденция к монотеизму открыто упомянута блаженным Августином, *De Civitate Dei*, VIII, 9 (Zwicker, *Fontes Religionis Celticae* II, S. 124). Что касается отношений друидов и пифагорейцев, они были рассмотрены как с точки зрения друидического влияния на пифагорейцев (Александр Полихистор, *De Pythagoricis symbolis*, у Климента Александрийского, *Stromata* I, 15, 70, 1; Zwicker, *op. cit.*, S. 21, 4-7), так и касательно пифагорейского образования, заимствованного друидами (Hippolytus Romanus, *Refutatio omnium heresium* I, 2, 17; Zwicker, *op. cit.*, S. 88, 21-25; 89, 2-10).

Сопоставление текстов показывает что в жреческую иерархию, основанную на знании, а не на какой-либо административной власти, входили многочисленные степени и разделы специализации, исключаящие любую двусмысленность:

Первая категория – это друиды-теологи. Согласно Цезарю, они предавались умозрительным построениям, делясь ими с молодым поколением. Они занимались не только проблемами религии,

но и вопросами правосудия и образования, не считая надзора над политической властью. Но здесь необходимо одно уточнение: Цезарь предлагает для жреческого класса всеобъемлющее определение, противопоставляющее его остальной части общества, а вовсе не установление различных жреческих категорий или специализаций. «Друид» – это общий термин, и специфического названия для друидов, совершавших жертвоприношения, не существовало (его напрасно в течение долгого времени пытались найти): все друиды, какова ни была бы их специализация, имели право, хотя бы теоретическое, совершать жертвоприношения.

Вторая жреческая категория занималась поэзией и «литературой», если можно называть этими словами предания или поэмы, которые исключительно декламировали наизусть или пели. Цезарь не упоминает о ней по той простой причине, что указана нами выше, но греческие авторы, Страбон и Диодор Сицилийский, говорят о ней достаточно подробно. К этим категориям в Галлии причислялись *барды*, а в Ирландии – *филиды*, или «поэты». Их занятия включали в себя немалую часть функций, перечисленных Цезарем:

история и генеалогия (*которые представляли по сути одну и ту же дисциплину, которая занималась составлением генеалогии правящего царя, уходящей как можно дальше вглубь веков*),
литература (*чтение наизусть мифологических и этических легенд и поэм*),

предсказания и сатира (*которые являлись для царя и друида средствами управления или давления на царскую власть*), **пра-**

восудие (*свершаемое царем, но возвещаемое друидом, который обычно был законником: царь-судья – это исключение*),

обучение (*организованное до самых глубин доктрины, подобно обучению у индийских гуру, первые уровни которого, однако, были доступны для любого*),

дипломатия (*разнообразные посольства и переговоры, заключение договоров о дружбе и союзе*),

музыка (*арфа, струнный инструмент, но отнюдь не духовые и ударные инструменты*),

медицина (*ее три аспекта: заклинания, хирургия и лечение травами*),

распределение напитков (*виночертий: он разделял доли сотрапезников, но разливала напитки в кубки царица*),

информация (*друид-привратник, опрашивающий гостей*),

архитектура (*строительство домов или крепостей*).

Преобладающая роль филидов в преданиях, записанных после христианизации, в свое время навела д'Арбуа де Жюбэнвиля на мысль, что они составляли параллельную «корпорацию», соперничавшую и конкурировавшую с друидами. Фактически же такого противопоставления никогда не существовало. Филиды входили в жреческую категорию, чья деятельность не противоречила христианскому учению, так как они давно уже не совершали жертвоприношений: именно они в первые же века христианства сделали возможным передачу – так же как и формальную фиксацию – легендарного наследия. Во многих преданиях термины *филид* и *друид* явля-

ются эквивалентными и взаимозаменяемыми. По определению филид (и все его разновидности) равнозначен «ясновидящему» и является полноправным участником жертвоприношений.

Третья категория включает в себя прорицателей (др.-ирл. *fáith*; галльск. *vatis*, мн. ч. *vates*). В их ведении находились все «практические» приложения религии, в частности, две их главные области:

прорицание (*искусство авгуров*),

медицина (*магическая, хирургическая и растительная*).

Из специальных трактатов нам известно, какие именно требования предъявлялись к филиду: двенадцать лет обучения, овладение грамматикой и сложным техническим языком, используемым жрецами, знание и практическое употребление многих десятков поэтических размеров, точное воспроизведение по памяти (без каких-либо вариаций) многих сотен преданий. Все это напоминает о двадцати годах обучения, упомянутых Цезарем. Иерархические различия в этой категории проступают достаточно отчетливо: от *fochlocon*, или ученика, знавшего наизусть всего семь историй и до вольствовавшегося на пирах случайным куском, до «ученого» *ollam* (превосходная степень от *oll* «могучий»), знавшего триста пятьдесят больших историй и сто пятьдесят малых, и имевшим право на свиту из двадцати четырех человек.

2. ИРЛАНДСКОЕ ОТКЛОНЕНИЕ.

Ирландские трактаты по метрике донесли до нас память о тех временах, когда барды великого острова, распределенные, как и *филиды*, по степеням сложной иерархии, проходили долгие и трудные учебные занятия и слагали поэмы, следуя соответствующим метрическим правилам. Эти следы позволяют нам восстановить, посредством сравнения с ситуацией в бриттских и галльских областях, первоначальное состояние вещей в Ирландии: поскольку письменность употреблялась исключительно для магических целей, бард слагал свои песни и поэмы, но не записывал их (основа *bardo-* этимологически означает «слагать (песни) похвалы»). Записями на огамическом алфавите ведали ирландские филиды, чье наименование («ясновидящие») указывает на их причастность к категории магов-предсказателей.

Но магия обрела особенное значение – возможно больше посмертное, чем реальное, под влиянием христианства – во времена упадка кельтской традиции, когда при дворах ирландских королей, еще до начала рукописной традиции, филиды вытесняют барда (который продолжал существовать как придворный поэт только в Уэльсе), оставляя за прорицателем как таковым лишь практическую и материальную часть жреческих обязанностей (уменьшенную христианизацией), то есть, предсказания и целительство, и сохраняя за собой прибыльные занятия устрашающей сатирой.

Иначе невозможно истолковать Диодора Сицилийского, называвшего «бардами» мудрецов, которые в Галлии могли помешать воинствам, сошедшимся для сражения, вступить в схватку, тогда как подобная функция в Ирландии перешла к друидам. Что же касается

уклонения в сторону письменности, то оно уже было предрешено исключением бардов из жреческого класса.

Поскольку, повторяем, «друиды» были общим наименованием для всех членов жреческого класса, внутренние категории распределения по специальностям, которые мы должны определить, выглядели так:

теолог, умозрительная религиозная роль которого включала в себя размышления, объяснения и комментарии к священным доктринам;

бард, или «поэт», замененный в Ирландии разновидностью прорицателя (филидом).

прорицатель (*vatis* в Галлии, *fáith* в Ирландии), занимавшийся всей практической стороной жреческого знания: гаданием, магией.

Жертвоприношение, название которого в Ирландии и во всем островном кельтском мире стало обозначать евхаристию (ирл. *iobart*<*idpart*<ate-bera-* “жертвоприношение”), было общей привилегией всех друидов.**

Таким образом, распределение обязанностей прочерчивается вполне отчетливо и соответствует линиям, разграничивающим различные области специализации. Столь же отчетливы и уровни иерархии, и не существует никакой общей мерки, как мы это уже говорили, но повторим еще раз, для достоинства «ученого» и неясного положения ученика, находящегося на самых нижних ступенях жреческого класса. Но все они чувствовали свою солидарность и прича-

стность к «друидам», противопоставлявшую их *equites* и ремесленникам, которых Цезарь, находясь в Галлии, спутал с плебсом. Именно в этом смысле и надлежит толковать фразу Цезаря, сказавшего, что в Галлии только два сословия идут в счет и пользуются уважением – это друиды и всадники.

Дополнительное замечание касается *gutuatри* (в ед. ч. – *gutuator*), засвидетельствованных в упоминании Гирция (автора VIII главы «Записок о Галльской войне») и, поразительный факт, в четырех галло-римских надписях. Есть основания думать, что речь идет о друиде-«заклинателе» (*gutu-* значит «голос»; ср. ирландск. *guth* “голос”), а не об эквиваленте адхварью, ведийского жреца. Индоевропейский корень **gheu-* здесь не присутствует. И если *gutuator* в эпоху поздних надписей именуется жрецом Марса, то происходит это по той причине, что слово считалось вторичным по отношению к мысли. Напомним еще раз, что Огмий сочетал в себе искусство письменности с даром красноречия.

V. РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНЦЕПЦИИ И КУЛЬТ.

1. ОБЪЯСНЕНИЕ НАЗВАНИЯ ДРУИДОВ.

Первейшее и, быть может, самое важное учение друидов вписано в этимологию их названия, *dru-uid-es* «ученейшие», причем *наука* должна пониматься здесь в тройственном значении: *мудрость, священная наука и познание*. Мы уже писали о деталях этой этимологии

(см. выше стр. 169-170), но эта этимология двойственна, поскольку наряду с буквальным истолкованием корня **uid-* существует другая – символическая – интерпретация, основанная на омонимии **uid-* «знание» и **uid-* «дерево» (ирл. *fid*, валлийск. *gwydd*, бретонск. *gwez*). Дерево и впрямь во всем индоевропейском регионе служит символом силы (ср. латинск. *robur* «каменный дуб» и происходящее отсюда прилагательное *robustus* «крепкий, сильный»). Наименование друидов сочетает в себе мудрость, познание и знание в соответствии с реальной этимологией – и силу (то есть способность применять свои знания на практике) в соответствии с этимологией символической.

В качестве приложения или следствия этой символики можно вспомнить, что друиды иногда участвовали в войне или носили оружие. За примерами ходить недалеко, начиная с Дивикиака в Галлии, единственного исторического друида, современника Цезаря, и Катбада, великого друида уладов во многих эпических преданиях. Галльские друиды, согласно Цезарю, решали исключительно силой оружия исход выборов своего верховного вождя, а в некоторых ирландских текстах описываются случаи соперничества – личного, ученого, но не функционального – между друидами или филидами. И все же «вождь» галльских друидов обладал превосходством в силу своего знания и авторитета: Цезарь использует в своем рассказе фразу *praeest unus*¹⁷ вместо *imperat*¹⁸.

Друиды иллюстрируют, таким образом, крайне архаичные соответствия между изначальными верховными божествами: Огма (ге-

¹⁷ начальствует (латинск.) – Г.Б.

¹⁸ властвует (латинск.) – Г.Б.

рой) может рассматриваться как раздвоение или «расщепление» Дагды, но он никогда не заменяет его. Подобная архаическая черта уникальна для индоевропейского мира:

Дагда – дружественность,
согласие,
все, что ясно,
улажено,
согласовано,
приятно.

Огма – война и насилие,
магия,
все, что темно,
разнузданно,
хаотично,
зловеще.

Точные соответствия этим богам мы находим в верховной паре Митра-Варуна, когда Митра в Индии был богом согласия, а Варуна – богом войны и магии. Именно потому, что он является богом соглашений, бог-друид пускает в ход самые коварные уловки и не соблюдает своих обещаний; именно потому, что Огма – бог силы и насилия, он, под именем Элкмара предстает жалким трусом. Самая возвышенная символика сублимируется в его двойственной сути:

это смехотворный мудрец, безрукий даритель благ, косноязычный учитель красноречия, кастрированный производитель и т.д.

Сообразно обстоятельствам боги и друиды предлагают людям то одну, то другую створку этого диптиха.

2. ПИСЬМЕННОСТЬ.

Употребление письменности обусловлено кельтским понятием об истинной мудрости. К сожалению, мы сегодня судим о ней сообразно с теперешними критериями, которые необратимо искажают оценку фактов. Вопреки нашим привычкам, кельты никогда не пользовались письменностью для передачи последующим поколениям какого бы то ни было знания. Но это вовсе не значит, что они были бесписьменными. Они просто-напросто не употребляли для архивирования и запоминания ни одну из известных им систем письменности, за исключением позднего факта, связанного с ирландским огамом. Уровень материальной цивилизации, достигнутый кельтами эпох Гальштатта и Ла Тена не дает права считать их «варварами», отставшими с технической точки зрения от греков и римлян, в то же самое время археологи и филологи плачут от зависти к последним, поскольку вся кельтская протоистория является бесписьменной.

Континентальные кельты в Южной Галлии пользовались сначала греческими буквами; в Цизальпинской Галлии усвоили лепонтийский алфавит этрусского происхождения; кельты пиренейских и испанских регионов употребляли иберийскую азбуку. Позднее им на

смену пришел латинский алфавит, от красивого августовского письма до почти нечитаемого курсива III века, распространенный по всей Римской империи и Ирландии, сохранившей упрямую приверженность к буквам, происходящим по прямой линии от каролингского унциала. Этот ирландский «алфавит» конечно очень древний, однако является кельтским только после заимствования.

Однако избранная алфавитная система, со всеми ее недостатками и достоинствами, остается независимой от высшего духовного принципа. И нужно не только полагать, но признавать как аксиому, что друиды не запрещали употребления письменности. Сами же они, без сомнения, были лучшими знатоками чтения и письма, как на островах, так и на континенте. Но их соображения по этому вопросу отличались от наших. В продолжение всей древнейшей эпохи письменность была не запрещенной, а исключительной, предназначенной для обстоятельств, строго и четко определенных. В Ирландии сама природа огамической письменности (поперечные горизонтальные и наклонные линии, с одной и с другой стороны грани камня) препятствовала записи сколько-нибудь пространныго текста и любому быстрому чтению: имя, высеченное на погребальной стеле, или вызов, обращенный к противнику; заклинали несколько букв – этим все и ограничивалось. В любом случае, в качестве материальных, археологических доказательств существования огамической письменности мы располагаем только надгробными надписями христианской эпохи: этот тип письменности был возобновлен христианами, которые сочли его безобидным, так как огамические надписи на

камнях служили лишь для того, чтобы назвать покойного в его последнем жилище.

Когда в легендарных текстах речь идет об огамической письменности, она всегда используется с магическими целями: так друид Даллан пишет огамом на тисовых палочках, чтобы найти жену короля Эохайда, а в другой раз Кухулин пишет огамом на большой дубовой ветви, которой он окружает мегалит, для того, чтобы остановить войско Медб на границе Улада. Иное использование письменности не засвидетельствовано. В преданиях очень часто идет речь о вестниках и посланниках: их миссии всегда были чисто устными; условия, которые они предлагали, договоры, которые они заключали, гарантировались не запечатанными текстами, а свидетелями, слову которых верили без сомнения.

Письмо не является вариантом запоминания или передачи знания, это практическое приложение магии и букв, подвластных богу-вязателю Огме: **письмо, фиксация в материи формулы или имени, запечатлевается навеки, придает действенность проклятию или заклинанию на столько, сколько будет существовать материал надписи, дерево, камень или металл.** Отсюда можно понять, какую угрозу и какое благо оно может представлять. Записанное проклятие было еще более серьезным, чем устная сатира, которой достаточно было всего-навсего умертвить того, кто стал ее жертвой.

Форма ирландских текстов, древнейшие из которых суть куски прозы вперемешку со стихами и «реторическими» пассажами, искаженными, непонятыми, кое-как переписанными, – эта форма служит объяснением вышесказанного: стихи представляют собой фиксиро-

ванную часть устной традиции. Прозаический текст – это часть гибкая, живая, которую каждый толкователь волен представить на свой манер, лишь бы она не противоречила содержанию. Таким образом, вместе с каждым поколением обновляется знание и происходит передача традиции. Доверить все это незыблемым текстам, не одушевленным никакой жизнью, значит убить живую мысль, коверкая ее в угоду недопустимым обстоятельствам. Устное обучение было необходимостью. Отнюдь не устная культура привела к исчезновению и забвению кельтской традиции. Из всех работ, написанных в эпоху классической античности, сколько дошло до нас, и сколько безвозвратно уничтожено? И каков начиная с эпохи Возрождения коэффициент порчи печатных книг за век?

Это ограниченное употребление письменности находит параллель в другой особенности жреческого культа, которая касается участия в нем женщин. Многие ломали себе голову над этим вопросом – да можно ли говорить о существовании «друидесс» в Галлии (ср. знаменитую германскую Велледу, носившую кельтское имя, родственное ирл. *file* и обозначающее «ясновидящую, пророчицу»), а тем более в Ирландии, исходя из терминологической путаницы текстов, то и дело упоминающих о *bánfile* «женщине-поэте» или *bándruí* «женщине-друиде»? Но их деятельность не имела ничего общего с жертвоприношениями, равно как и с обучением или правосудием. Они были связаны с прорицаниями и пророческими видениями. У женщин не было собственно жреческих обязанностей, им также не пристало заниматься писаниной.

3. БЕССМЕРТИЕ ДУШИ И МЕТЕМПСИХОЗ.

Бессмертие души и метемпсихоз являются двумя другими положениями друидической доктрины, которые чаще всего – и совершенно понапрасну – рассматриваются в одной рубрике. По единодушному мнению античных авторов от Лукана до Страбона и от Помпония Мелы до Тимагена, не говоря уже о Цезаре, друиды учили о бессмертии души лишь для того, чтоб поддержать воинскую доблесть и ослабить страх перед смертью. Но не следует принимать за чистую монету эту уловку, заменяющую цель следствием, показывающую в полной мере непонимание, которое со времени своего распространения, должно было уже давно заинтриговать исследователей. Ибо проповедуя свое учение, друиды никогда не руководствовались психологическими аргументами или средствами. Ирландец, а тем более галл, просто ответил бы миру, не понимающему его храбрость: она врожденная. Трусливый воин, после не знающего друида и солгавшего короля, – это третье бедствие Ирландии.

И тем более не стоит повторять ошибку Анри Юбера, который, толкуя изложение Цезаря, говорил о некоем вместилище душ, неизменном и разделенном между двумя мирами, в котором происходит обмен жизни на жизнь и души на душу. Эта теория не основана ни на каких кельтских данных: «обмен» жизнями между этим и иным мирами происходит постоянно и неизменно, можно было бы подумать об организованной доктрине реинкарнации, что просто нельзя признать.

Бессмертие души есть реальность, утверждаемая всеми традициями. Достаточно поразмыслить над простой смысловой разницей между латинскими словами *animus*¹⁹ и *anima*²⁰, чтобы понять, о чем идет речь. Героям никогда не внушалось, что после славной смерти на поле битвы они обретут в волшебном Инобытии иные отрады и иные поля битв, это не должно было чрезмерно удивить: женщина была обычным вознаграждением воина, и не военному человеку, победоносному или побежденному, предаваться метафизическим и теоретическим размышлениям, отказываясь от редких наслаждений этого мира. Это ничего не меняет в таком утверждении: бессмертие души предполагает существование индивида в посмертном состоянии, о котором мало кто что-нибудь знает или верит, что знает. Речь вовсе не идет о каком бы то ни было возвращении покойного на землю или его возрождении в собственном теле.

Бессмертие души, стало быть, не является совершенно оригинальной чертой кельтской традиции и, таким образом, отличается от доктрины о реинкарнации, о которой, вопреки нескольким древним и многим новейшим авторам, можно сказать, что в друидическом учении она отсутствует.

Реинкарнацию (которую следует считать скорее наказанием, чем воздаянием: что если богатый и культурный человек счастливой Европы XX века возродится среди скорбей «третьего мира»? или даже в «периферийном» животном или растительном состоянии? или же в состоянии простейшего одноклеточного организма?) почти

¹⁹ душа (латинск.) – Г.Б.

²⁰ дыхание (латинск.) – Г.Б.

всегда путали с метемпсихозом, который на основании поспешных выводов принято считать понятием, весьма распространенным в кельтском мире. Но два единственных случая метемпсихоза, описанных в ирландской литературе, касаются двух исключительных персонажей, перволюдей Туана мак Карилла и Финтана (**Vindoseno-s* «Белый-Древний»), продлевающих свое существование в различных животных формах (волк, орел, олень, вепрь, лосось), чтобы в конце концов обрести высшую, человеческую форму; этот процесс тянется со времен потопа до пришествия св. Патрика, обеспечивая тем самым непрерывную передачу традиционного знания. Здесь показателен сам выбор хронологических вех.

Что же касается превращений, на которые способны все боже-ства и некоторые из друидов, касаются ли они их самих или кого-то другого, то они осуществляются в строго определенных целях, не имеющих ничего общего со случайностью или прихотью, и являются временными. Изменения обличий верховной богини Ирландии Этайн, предстающей последовательно в виде владычицы Иного Ми-ра, червя, мухи или бабочки, снова владычицы, но на этот раз зем-ной, суть всего лишь изменения состояний одного и того же сущест-ва на различных уровнях существования.

Бессмертие души, напротив, обеспечено всем покойным, пере-ходящим в Мир Иной, какими бы они ни были. Одним из распро-страненнейших сюжетов, наилучшим образом сохранившихся в хри-стианизированной литературе раннего средневековья, можно счи-тать тему чудесных странствий по дальним морям в поисках страны вечного счастья, древнего сида богов. «Плавание святого Брендана»

было одним из крупных литературных успехов западного средневековья. Более или менее отчетливые воспоминания об этом более или менее понятном Ином Мире, с их более или менее скрытым язычеством, и составляют волшебную основу кельтских легенд.

4. ИНОЙ МИР, ИЛИ СИД.

Мы не располагаем описанием Иного Мира, каким его могли представлять себе кельты античной эпохи. Один поздний греческий текст говорит о рыбацких лодках, служащих для перевозки душ, но это скорее легенда, – впрочем интересная — чем теологическое свидетельство. В островных текстах, напротив, имеются бесчисленные описания этого мира или развернутые аллюзии на него. Но ирландское средневековье, находясь под влиянием христианских идей о рае и небесном Иерусалиме, смешивало посмертное Инобытие с волшебным Иным Миром богов.

Однако в этимологическом смысле слово *síd* «мир», в самом деле обозначало некий мир, параллельный нашему, который, будучи отличным и отдаленным от него, тем не менее соприкасается или смыкается с ним, позволяя избранным или призванным существам в любой момент проникнуть в Инобытие. Его обитателями, по определению, являются боги и обожествленные герои.

Во всех ирландских преданиях, мифологических или эпических, оно располагается или локализуется на трех уровнях:

- **за морем, на западе** (совпадающим со значением левизны и севера), на огромных счастливых островах, которых можно достичь только после морского плавания;

- **на дне моря или озер**, во дворцах из золота и хрусталя, доступ к которым открывается порой случайно;

- **в полых холмах или насыпях**: после прибытия современных жителей Ирландии, или гойделов, их божественные предшественники, Племена богини Дану, не в силах противиться захватчикам, предпочли укрыться под землей. Там они продолжали ту же жизнь, что и раньше, по временам появляясь среди людей.

Позволительно сказать, что сид присутствует в Ирландии повсюду. Это облегчает переписчикам и пересказчикам некую постоянную «актуализацию» мифологии и преданий, которая всякий раз подсказывает им новые объяснения многочисленных топонимов или комментарии к ним. Так, огромный доисторический курган в Ньюгрейндже превратился в резиденцию бога Дагды под названием Бругна-Бойнне («Крепость на Бойне»). А если сид располагается повсюду, то у каждого божества может быть свой собственный сид. Не сыщется предания, в котором под тем или иным предлогом не выводится бы Иной Мир. Но где бы он не располагался – за морем, на дне озера или под землей, обычный доступ к нему осуществляется водным путем.

Как бы там ни было, кельтский Иной Мир, каким он нам представляется, не имеет почти ничего общего с христианским раем, но, полный женщин, по концепции своей он весьма близок к германской

Вальгалле и мусульманскому раю. Его обитатели ведут жизнь, полную радостей и наслаждений: они вкушают изысканную и изобильную пищу, их любят женщины необыкновенной красоты, все они принадлежат к одному и тому же высокому социальному рангу. Им неведомы ни *грехи* (понятие христианское), ни *преступления* (понятие дохристианское).

Но все это – стереотипная картина, не меняющаяся от текста к тексту, которую христианство еще более упростило: *imtrama* «мореплавания» стали предлогом для нескончаемых странствий монахов, полагающихся на волю Божию, превращающих средство (морское путешествие) в цель и, понятное дело, выживающих женщин-искусительниц со всех этих островов. Важной, однако, остается одна деталь: Иной Мир – это, разумеется, рай, но ни ада, ни чистилища в этой картине не предусмотрено. Наказание злодеев решается их отсутствием.

Для обитателей сида характерны две основные черты:

**они неподвластны ни законам времени,
ни условиям пространства.**

Попавшие в их владения люди нередко только диву даются: либо они проводят там день за днем, реально отсутствуя на земле всего несколько часов, либо – и это случается чаще всего – думают, что гостили там несколько месяцев или лет, тогда как на самом деле их пребывание затянулось на долгие века. Но все это не имеет значения для тех, кому нет доступа в Мир Иной, – ведь это милость, даруемая лишь таким героям, как Кухулин, и прочим редким избранныкам, которых перевозит за море прекрасная вестница в ладье из стекла

или хрусталя. В легендах эта прекрасная вестница часто, а то и почти всегда, превращается в возлюбленную, и эта подробность стала отправным пунктом очаровательной темы в литературе, фольклоре и сновидениях. Именно кельтским легендам было предназначено оставить в наследии современного мира этот прекрасный эквивалент легенды об Эроте и Психее.

Главным вопросом, следовательно, остается природа сида. Попадающие туда простые смертные (это всегда мужчины) изменяются и в смысле состояния, и в смысле положения. Возврат в мир людей для них запрещен: один из спутников Брана, истосковавшись по Ирландии и вернувшись на родину, рассыпается в прах, как только опрометчиво сходит со своего корабля и касается ногой земли. Дети Лира живут девятьсот лет в обличье лебедей; снова обретя человеческий облик, они обращаются в христианство и умирают от старости, распространяя вокруг себя благоухание святости.

Ведь и в самом деле невозможен никакой контакт между *конечным* (человеческое пространство и время) и *бесконечным* (божественная вечность и бесконечность). Ибо Иной Мир не только вечен (а человеческое сознание неспособно отчетливо представить себе вечность, в которой нет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего, а одно лишь бесконечное «теперь»), но он и не ограничен тремя измерениями: некий бог может очутиться внутри дома, не воспользовавшись ни дверью, ни каким-либо другим входом: такое случилось, например, с Мидиром, явившимся к королю Эохайду за своей женой Этайн. Другое божество может ранним утром появиться в Ольстере, а ближе к полудню – в Шотландии, как Мананнан в легенде о Мон-

гане. Равным образом совершенство Иного Мира делает поверхностными и ненужными социальную иерархию и чехарду функций: мир, счастье и довольство, порождаемые третьей, производительной функцией, наиболее полным образом выявляются в первой, жреческой функции. Нет больше надобности в управлении сферой священного, ибо оно представлено совершенно, и это является причиной, по которой в Ином Мире все боги – друиды, и, наоборот, в этом мире все друиды – боги. И если в эпических преданиях сид чаще всего оказывается местом сражений и войн, происходит это потому, что легенды адресовались в первую очередь членам воинского сообщества, для которых было непривычным мирное времяпрепровождение. Могли ли соратники Кухулина вообразить себе Иной Мир без битв и побед? Поэтому христианская и монашеская трансформация «плаваний» была столь двусмысленной.

5. ВРЕМЯ И КАЛЕНДАРЬ. ПРАЗДНИКИ.

Самобытность кельтской мифологии в значительной мере зависит от ее усилий по переводу бесконечного в конечные термины. Ибо временной макрокосм построен по образу божественной космологии и космогонии: друид-человек имеет своим прототипом друида божественного, каковым является Дагда; воитель – это копия бога Огмы, а герой Кухулин считается одновременно сыном бога Луга, короля Конхобара и «приемного отца» Суалтава. Этот вопрос невозможно решить на нескольких страницах, как мы иногда видим в

некоторых вульгаризациях. Однако при всем своем несовершенстве дольний мир есть отражение, отблеск Мира Иного. Не следует, стало быть, удивляться тому, что Иной Мир время от времени вторгается в мир людей или притягивает к себе некоторых тщательно отобранных героев.

Эти контакты ограничиваются, однако, кратким символическим периодом, празднеством *Самайн*, приходящимся на первое ноября. Но этот период краток лишь в силу необходимого условия, и сначала стоило бы определить понятие «праздник», чтобы точно знать, о чем идет речь. Самый примечательный факт заключается в том, что ни в одном кельтском языке, ни в ирландском, ни в валлийском, ни в бретонском, не было автохтонного слова для обозначения «праздника». В целом мы встречаем два слова: одно заимствовано из латинск. *vigilia*, и обозначает религиозный праздник, ирл. *féil*, валлийск. *gwyl*, бретонск. *gouel*; другое же было заимствованием из романских языков, французского или английского для обозначения мирского пира, ирл. *féasta*, бретонск. *fest* (в валлийском было другое слово: *gwledd*, буквально, «пир»). Причем в современном лексическом употреблении религиозный и светский праздник никогда не совмещаются. Использование же бретонск. *gouel* для обозначения не религиозного праздника является чудовищной современной нелепостью. Иначе говоря, древние кельтские праздники, которые сохранились только в Ирландии, имели лишь календарные названия: понятие «праздника» включалось в это название, которое обозначало момент священного времени, противостоящего времени мирскому. Кельтский «праздник» представляет собой то, что можно назвать

«замкнутой фазой», в которой полный цикл событий свершается без посягательств на внешнее время.

Ирландские сказания по большей части имеют своим временным центром праздник *Самайн*, даже если в них не содержится никаких отсылок на календарную дату. «Священное время» покрывает некий строго определенный, можно сказать концентрированный период, который, исходя из обстоятельств, может быть равновелик суткам, году или вечности. События, совершающиеся на протяжении нескольких дней, растягиваются от одного праздника до другого или происходят во время нескольких последовательных празднеств.

Понятие времени, таким образом, соотносимо с понятием Иного Мира. Оно возвращает людей к легендарным гиперборейским первоистокам, а четыре главных праздника ирландского календаря служат ему наилучшей иллюстрацией:

САМАЙН («собрание») – первого ноября:

Засвидетельствованный в Галлии как *SAMONIOS* из календаря из Колиньи, Самайн является наиважнейшим праздником, поскольку он соединяет между собой два мира и два года: он ограничивается тем исключительным моментом, когда мир человеческий общается с сидом, ибо этот момент не принадлежит ни году уходящему, ни году наступающему. Этот праздник предстает с помощью паронимической игры одновременно «итогом» лета (*sam*) и началом зимы, праздником верховного божества, предстающего в обоих своих аспектах – темном и светлом. Это понятие календарного времени можно сопоставить с галльским обыкновением, засвидетельствован-

ным у Цезаря, отсчитывать время не по дням, а по ночам. Праздник сопровождался грандиозными пиршествами, призванными напомнить пиршества в Ином Мире. Самайн был христианизован как день всех святых и праздник мертвых, в англоязычных странах его называют Хэллоуин.

БЕЛТАНЕ («огонь Бела») – первого мая:

Белтане – начало светлого сезона, праздник бога Луга в его светлом аспекте. Согласно некоторым текстам, это время великих друидических собраний, во время которых зажигались огромные костры. Мы не знаем названия этого праздника в континентальном кельтском, однако он сохранился в фольклоре, связанном с первым мая, который имеет широкое распространение по всей Европе и, по крайней мере, в Западной Европе связан с кельтским субстратом.

ЛУГНАСАД («собрание Луга») – первого августа:

Это праздник Луга в его королевском аспекте, праздник короля-раздатчика благ и поддержателя равновесия, праздник осени и урожая. Он отмечался играми, состязаниями, скачками и собраниями законоведов и судей. Галльский эквивалент этого праздника назывался *Concilium Galliarum* («Собрание галлов») и проводился в Лионе; римская политика превратила его в праздник, связанный с культом императора. Лугнасад в ирландском фольклоре стал силой обстоятельств (потери политического и религиозного значения) сельскохозяйственным праздником. Он отличается от старого бретонского паломничества в Локронан, которое называется «Тромени».

ИМБОЛК («омовение») – первого февраля:

Очистительный праздник конца зимы, Имболк, едва засвидетельствован: будучи праздником «третьей функции», он не получил достаточного освещения в нескольких документах, где появляется его название. Он является всего лишь архаической календарной датой и заменяется в фольклоре христианским праздником св. Бригиты, следующим за Сретением. Объем современного ирландского фольклора, связанного с этой датой и святой, поистине потрясает. Средневековая ирландская этимология Имболка, «кормление грудью» или «овечьё молоко», построена на аналогии: она основана на переосмыслении сложного слова *oi-melc*, которое встречается в «Словаре Кормака» X века.

Здесь следует сделать несколько общих замечаний по поводу этих четырех праздников, три названия которых сохранились в новоирландском:

Во-первых, разрыв между кельтскими праздниками и реальным началом соответствующего времени года в Западной Европе составляет шесть-семь недель, что необъяснимо особыми климатическими условиями Ирландии.

Во-вторых, календарь фактически основывался на трех праздниках, третий из которых, Лугнасад (новоирл. *Lúnasa*), располагался посередине временного отрезка между двумя другими. Это и впрямь «промежуточный» праздник, праздник короля, посредника между друидами и народом, поскольку друиды являются представителями

богов. Луг в этот момент выступал представителем королевской власти, одновременно «космической» и человеческой.

В-третьих, из предыдущего замечания следует, что два полюса календарного времени являются началом зимы (*Самайн*) и лета (*Белтане*). Ирландский календарь, следовательно, состоит из двух четко обозначенных сезонов, светлого и теплого, с одной стороны, и темного и холодного, с другой, что подобает народу, имеющему северное происхождение.

В-четвертых, причина затушевывания праздника Имболк состоит в том, что в результате христианизации он стал праздником святой Бригиты, наследницы дохристианской Бригиты, а затем был согласован с культом Пресвятой Девы.

Основные современные следы этого календаря, общего для всех кельтов, если судить об этом по некоторым соответствиям из календаря Колиньи, присутствуют в двух его ключевых моментах:

- это праздник первого ноября, ставший днем всех святых или днем поминовения мертвых (его следы особенно отчетливы в бретонском фольклоре, в представлениях об *Анаон*, мертвых, возвращающихся к живым в эту ночь);
- и праздник первого мая, отмеченный бесчисленными фольклорными фактами и завершивший свою карьеру в качестве «Праздника труда».

Важно отметить, что соответствия континентальной и островной календарной терминологии ограничиваются названиями *Samonios / Samain*. Использование ирландских названий для обозначения континентальных праздников было бы анахронизмом и не-

точностью, поскольку в любом случае, все галльские праздники, кроме *Samonios*, носили названия, не соответствующие ирландским основам.

6. ОРИЕНТАЦИЯ.

Ориентация основана на «нордических» понятиях, идентичных для этих праздников и календаря в целом: одни и те же ирландские слова обозначают низ и север (*ichtar*) и, как соединение противоположностей, верх и юг (*túas*).

Север располагался слева, а юг – справа:

солнце, движущееся с востока на запад, светит весь день с юга: это светлая половина мира, обитель светоносных богов и живых людей;

солнце, движущееся ночью с запада на восток, находится на севере: это область сида, обитель таинственных и мрачных богов, а также область мертвых.

Ирландцы (и все остальные кельты) соблюдали большую предосторожность, когда им случалось идти по кругу (к такого рода хождению относился ежегодный круговой обход ирландских королей), они шагали вслед за солнцем, вправо, произнося заклятия против дурного глаза и стараясь не упустить добрых предзнаменований.

Появление с левой стороны означало, напротив, знак враждебности или вызова. Ворота в галльские *oppida* иногда располагались таким образом, чтобы въезжающие в них колесницы появлялись с

правой стороны. Когда юный ольстерский герой Кухулин, возвращаясь со своей первой битвы, появился перед укреплениями Эмайн Махи слева, королем Конхобаром овладело настоящее смтение: он послал навстречу мальчику королеву в сопровождении пятидесяти голых женщин, которые должны были смутить детскую невинность героя. Затем, воспользовавшись замешательством героя, его схватили и окунули в три чана с ледяной водой, чтобы тем самым умерить его воинственный пыл. В кельтском фольклоре сохранились многочисленные упоминания о благодетельном *dextratio* (хождении вправо), а судя по некоторым источникам, оно существовало у всех древних кельтов.

7. ОСТРОВА НА СЕВЕРЕ МИРА.

Исходя из всего этого, мы можем понять, почему и каким образом кельты считали «острова на Севере Мира» мифическим местом происхождения института друидов. С этих четырех островов, где обитали четыре друида, и происходят боги или Племена богини Дану.

Кроме того, герои-воители, подобно описанным у Цезаря галльским друидам, завершали свое воинское или духовное посвящение в Британии или на севере Шотландии. Если хорошенько вдуматься, то окажется, что было бы бесполезной затеей искать эти острова на географической карте, как это пытались делать греческие путешественники, а вслед за ними и Цезарь: остров – это прежде

всего символ места, где посвящаемый и посвяtitель оказываются теоретически изолированными от остального мира, и, чем бы ни являлось это место и где бы оно ни находилось, оно предстает неким духовным центром. Это могло бы объяснить настойчивость римлян, с которой они в I в. н.э. стремились разрушить святилище бриттов на острове Англси.

С островов на Севере Мира происходят также четыре главных «талисмана» кельтской мифологии:

- **Лиа Фаль, или «Камень власти»,**
- **копье Луга,**
- **меч Нуаду,**
- **котел Дагды.**

За исключением первого, этим талисманам приписывалась теологическая функция бога, то есть у них не было своей собственной функции, как у безжизненных объектов. Эти талисманы обладали функцией постоянных и неизменных символов, которыми не сможет воспользоваться никто, кроме богов. Поскольку он является символом власти и своим криком указывает на законного короля, Лиа Фаль вероятно иногда выполнял питательную и «фаллическую» функцию (соответствуя неверной игре слов самих ирландцев: *Fál* и *phallus*), которая не может быть изначальной и уникальной. Камень легитимизировал все аспекты королевской власти, а не только те, которые относились к “третьей функции”. Поэтому королевская символика связана с камнем у всех кельтов. Друид же был связан не с камнем, а с деревом (в основном с дубом).

Равным образом, четыре острова служат прообразом деления Ирландии на четыре главные провинции:

Коннахт (*Connacht*),

Ольстер (*Ulster*),

Мунстер (*Munster*),

Лейнстер (*Leinster*).

К ним добавляется пятая, центральная область, Мит (ирл. *Mide* «середина»), состоящая из земельных наделов, заимствованных у четырех остальных областей.

8. ОМФАЛ И ПОНЯТИЕ ЦЕНТРА.

Итак, мы встречаемся здесь с кельтским понятием святилища, рассматриваемого не столько как храм, сколько как некий центр, *омфал*, пространственный эквивалент праздника во времени, место, наделенное сакральной ценностью. Таким местом была дохристианская столица Ирландии, Тара, резиденция верховного короля, а также – в меньшей степени – Эмайн Маха, столица Ольстера, и Круахан, столица Коннахта, упоминаемые во многих эпических повествованиях. Примечательно, что наряду с частым упоминанием друидов короля Конхобара никогда не указывается местонахождение их святилища: подобное умолчание вряд ли можно объяснить только влиянием христианства. В некотором смысле, святилище находится там, где живет друид. Там, где находятся друиды, присутствуют и боги, преимущественно в необычном природном окружении, чаще

всего на возвышенности. Многие крупные кельтские святилища – это вершины, подобно Магдаленсбергу или Донону.

У кельтов не было ни настоящих городов, ни храмов в классическом смысле этого слова. У них были святилища (*nemeton*), священные рощи, известные инициатические или духовные центры, не считая тех центров, которые не должны были быть известны никому, кроме нескольких друидов высокого ранга.

Цезарь слышал об освященном месте (*locus consecratus*), считавшемся духовным центром Галлии, оно располагалось в области карнутов, где собирались друиды для выборов своего верховного вождя. Но он, судя по всему, не знал о существовании каких-либо храмов, а Лукан, живший веком позже, считал, что святилищем друидов является священная роща. Так или иначе, но галлы римской эпохи использовали бесчисленные храмы (*fana*), и четырехугольный план этих галло-римских святилищ, построенных из камня, приводит археологов в замешательство, поскольку он не мог быть заимствован из классических форм греко-римской архитектуры.

9. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ И СЛЕДЫ ОБРЯДОВ.

Кельтские воззрения на бессмертие души помогают уяснить суть жертвоприношений, в частности, человеческих, кровавых и бескровных. Было бы опрометчиво отрицать существование таких жертвоприношений, исходя из восхищения перед кельтами, или, на-

против, доказывать их реальность, стараясь таким образом тех же кельтов очернить.

Любому мало-мальски осведомленному человеку известно, что никакая религия не может существовать без жертвы, человеческой или животной. Нелепо, однако, полагать, что эти жертвоприношения были чем-то вроде бойни, как воображают некоторые авторы. **Человек есть жертва жреца и, следовательно, жертва исключительная.** По этой же причине жертвоприношение и размышление теолога являются необходимыми и важнейшими факторами религиозной деятельности. Друид, совершающий жертвоприношение не может быть второстепенным служителем.

Напомним старое определение латинского слова *sacer*: «то, чего нельзя коснуться, не осквернившись и не осквернив того, к чему прикасаешься». *Sacer* – будь то существо, животное или предмет – поставлено в особые условия. Жертва становится козлом отпущения для общества, берущим на себя все его проступки и провинности, чтобы, очистившись от них, общество могло существовать и дальше. Но объект жертвоприношения, нередко добровольного, становится, кроме того, особым существом, которому уготована необычная по смертная участь. Сутью жертвоприношения является поддержание космического равновесия, и мы не думаем, чтобы это понятие было неизвестно кельтам, как, впрочем, и всем остальным народам. Это понимал и Цезарь, писавший, что во время жертвоприношения богам предлагают человеческую жизнь в обмен на другую человеческую жизнь.

Следует, наконец, предостеречь от буквального понимания некоторых ирландских агиографических текстов: бесконечные упоминания о языческих жертвоприношениях служат лишь паллиативом отсутствия мучеников в той стране, которой предстояло называться Островом Святых.

Но мы довольно скудно осведомлены о ритуальной стороне кельтской религии, поскольку ни один из наших источников, континентальных и островных, не касается религиозной практики. О собираемых по крохам упоминаниях такого рода можно сказать лишь, что они весьма неравноценны. Археология несомненно сможет через некоторое время привести конкретные данные. В то же время их исследование будет нуждаться в тесном междисциплинарном сотрудничестве, к которому мы еще не привыкли.

Мы уже упоминали *gutuatiri*, «тех, кто молится, творит заклинания», – в их названии опознается ирландский корень *guth* «голос». Общий же смысл слова иногда ставится под сомнение, поскольку галльский суффикс *-ater* (латинизированный или только считающийся таковым) не особенно ясен. Кроме того, четыре галло-римских надписи и один краткий пассаж из «Записок о Галльской войне» не могут служить достаточной основой для возможных толкований. Но есть немало галльских слов, в отношении которых мы не располагаем и такой малостью, и только островные параллели подсказывают нам, что *gutuate*r можно считать эквивалентом индийского пурохиты²¹.

²¹ домашний жрец царя.

Напомним также сделанное валлийским монахом Гиральдом Камбрийским около 1185 г. описание ритуала интронизации короля в одной из областей Ольстера, в который входило жертвоприношение белой кобылы (мы уже вкратце касались этой темы, см. выше стр. 205). Поскольку Гиральд Камбрийский недолго любил ирландцев и в своем преувеличенно негативном описании употребил слово *jumentum* («вьючное животное!»), это слово было переведено как «кобыла», а весь обряд сравнили с индийской ащвамедхой, придав ему иллюзорный аспект «обряда плодородия». В реальности же эта церемония является чем-то вроде второй створки диптиха, первая створка которого – жертвоприношение быка, которому посвящена одна из знаменитых страниц Плиния, видевшего в нем всего лишь вторичный или частичный аспект обряда срезания омелы. Мы достаточно осведомлены на сей счет, поскольку принесение в жертву быка подробно описано в Ирландии, в предании «Недуг Кухулина» (*Serglige Conculaind*).

Исходя из всего этого, мы вправе рассматривать с точки зрения ритуальной техники многочисленные археологические находки:

- во-первых, относящиеся к *расположению* кельтских могильников и содержащейся в них *погребальной утвари*: **ориентацию тел, оружие, керамику, драгоценности, остатки животных или растительных жертв, средства передвижения (боевые или парадные колесницы);**

- во-вторых, *остатки жертвоприношений*, найденные в святилищах: **кости людей и животных (лошадей, коров, овец, собак и т.д.), умышленно испорченное оружие.**

Ни одна из этих деталей не обязана своим происхождением случайности, хотя, к сожалению, не делалось никаких попыток сведения их воедино, с помощью исторического и археологического синтеза, которые могли бы привести к определенному заключению. Цезарь пишет – и это единственное точное сообщение, – что похороны у галлов были обставлены с пышностью и что в более древние времена на костре сжигались не только останки вождя, но и все, чем он владел, все, что любил: драгоценности, одежды, оружие, кони, любимые слуги и женщины (кроме законной супруги, несомненно это были любовницы). Помимо этого, несомненно, Цезарь забыл упомянуть предметы для любимых игр. Согласно текстам, погребальный обряд в Ирландии неизменно включал в себя следующие компоненты:

- **погребальную песнь**, слагавшуюся и исполнявшуюся филидом,

- в известных случаях – **погребальные игры,**
- **предание земле,**
- **воздвижение надгробной стелы,**
- **запечатление на ней имени покойного огамическим письмом.**

Единственный уникальный текст, «Видение Ойнгуса» (*Aislinge Oengusso*), прибавляет ко всему этому архаическую подробность: во время погребального обряда забивали весь скот покойного короля или воителя. Негласное противоречие с Цезарем: ни в одном из островных текстов не встречается упоминания или описания кремации. И в какой мере в данном пункте сообщения Цезаря подтверждают или опровергают данные доисторической археологии?

В любом случае, жертвоприношение является основным обрядом кельтской религии, так же как и всех остальных религий, включая христианство, и нужно признать, что обряд жертвоприношения совершался строго определенным способом. Существуют множество разновидностей возможных жертв, человеческих и животных, это чувствуется уже в простом семантическом различии латинск. *hostia* и *victima*, искупительной жертвы и жертвы, которая должна снискать благосклонность богов. Немаловажен способ жертвоприношения:

- **бескровное жертвоприношение** (в интересах жреческого класса): *повешение, утопление, захоронение;*
- **кровавое жертвоприношение** (в интересах воинского класса): *убийство, кремация.*
- **растительная жертва или жертвенное возлияние** (в интересах производительного или ремесленного класса): *молоко, вода или брага.*

К этому можно добавить, что человеческие жертвоприношения не были монополией кельтов. Греки и римляне также совершали их: что мы узнаем из Илиады в рассказе о похоронах Патрокла (когда

двенадцать воинов противника были оскоплены и принесены в жертву) или у Тита Ливия в описании обряда, совершенного в 216 г. до н. э. для защиты Рима от пунического завоевания, тогда две пары – грек и гречанка, и мужчина и женщина из галлов – были торжественно погребены живыми на Бычьем Форуме. «Жестокость» или «дикость» кельтов являются их устойчивыми атрибутами, от манипуляции которыми не могут избавиться современные исследователи, если они ограничиваются ложными послылками нескольких оставшихся кельтофобов. Замечательно и необычно в этом случае то, что кельтское слово, обозначающее жертвоприношение, сохранившись во всех островных кельтских языках, стало самым христианским словом, обозначающим евхаристию (см. стр. 248).

10. ПРОРИЦАНИЕ, САТИРА И ЗАКЛИНАНИЯ.

Кельтское прорицание трудно определимо, поскольку, несмотря на прорицателей-профессионалов (галльск. *vates*, ирл. *fáith*), оно, как все сопровождающие его техники, судя по всему являлось неделимым достоянием всех членов жреческого класса. Быть может, это всего лишь обманчивое впечатление, корнящееся в самой природе островных текстов; по крайней мере на первый взгляд оно противоречит скрупулезному разделению сфер компетенции и видов специализации, являющемуся незыблемым законом для ирландской жреческой иерархии. Но в этом противоречии, мнимом или реальном, нет ничего абсурдного: в каком из современных европейских

университетов специалист по французскому языку не знает хотя бы азов латыни, и обратно?

Остается предположить, что друид, обязанностью которого были жертвоприношения, не мог не иметь хоть какого-то понятия о техниках гадания, ибо всякое священнодействие по определению является всеобъемлющим и целостным. Впрочем, значительная часть обрядов жертвоприношений заканчивалась прорицанием. Быть может, именно поэтому ирландцы употребляли разнообразные термины, не обязательно являющиеся точными синонимами, но обусловленные изменчивыми обстоятельствами и христианским контекстом (постоянно присутствующим в юридических текстах), который ограничивал и охранял смысл термина:

druidecht «друидизм»,

filidecht «поэтическая наука»,

éicse «прорицание, знание, поэзия»,

fáitsine «предсказание».

Очень маловероятно, что кельтская древность знала или использовала некий эквивалент ирландского *druidecht*, ведь древние друиды по определению отвечали и за «друидизм», и за «поэзию», и за «прорицание». К сожалению, до нас не дошло ни одного трактата по прорицанию, если только таковые существовали, и нам приходится довольствоваться обрывочными указаниями, подчас довольно фантастичными, как это имеет место в «Книге из Баллимота», содержащей совершенно невероятное – да к тому же христианизиро-

ванное – описание *glám dicinn*, «великого проклятия», крайне трудно согласуемого с буквой и духом Евангелия. Если верить древнему тексту, требовалось тридцать мирян, тридцать епископов и тридцать поэтов, чтобы произнести полную формулу этой сатиры!

В действительности все обстояло куда проще, ибо это проклятие, вкупе с недостающими подробностями, относится к сатире, произносимой поэтом, друидом или прорицателем, который должен принять угрожающую позу, «стоя на одной ноге, смотря одним глазом и действуя одной рукой».

Известные нам термины соответствуют всевозможным техникам и методам, тем или иным обстоятельствам, при которых они использовались:

imbas forosnai «величайшее озаряющее знание»,

glám dicinn «великое проклятие»,

teinm laegda «озарение песни»,

dichetal do chennaib cnáime

«заклинание кончиками костей (пальцев)».

Нам неизвестно, какие тонкости содержания или исполнения, не говоря уже о формулировках, различают эти разновидности сатиры. Мы не знаем даже, в какой мере неполон наш перечень. Но все в конечном счете сводится к цели сатиры (*aer*), которая нам хорошо известна: это речи друида, одного произнесения коих достаточно, чтобы вызвать возвещаемое в них событие со всеми его последствиями. Важность сатиры в социальной и религиозной жизни Ирландии

дии, – такой, как она описана в легендарных текстах и, быть может, еще внушительней, в юридических сочинениях, написанных после христианизации и пытающихся преуменьшить действенность сатиры, тем самым уточняя множество деталей, – эта важность засвидетельствована в прозвищах друидов или филидов, специализировавшихся на сатире: *cainte* (от слова «песнь») или *corrguinech* («ранящее острие»).

Люди были устрашены: сатира обрушивалась без разбора на кого угодно, воина, короля, королеву, любого человека, отказывающегося подчиниться воле заклинателя. Жертва оказывается бессильной: против нее обращаются и случай и судьба, все естественные стихии – воздух, земля, огонь, небо, море – сообща ополчаются на нее; люди отворачиваются от такой жертвы, которую постигает упадок телесных сил, выражающийся внешне в трех язвах, нарывах или болячках, которые обезображивают ее и побуждают в предчувствии скорой смерти прятаться от стыда.

Роль женщин во всем этом магическом комплексе весьма велика, а подчас и является преобладающей. Не потому, что они имели доступ к священству или жертвоприношениям: упоминания «поэтесс», «друидесс» или «жриц» всегда являются следствием терминологической неопределенности, двусмысленности. Но женщины одарены способностями к магии и предсказанию, им свойственна интуитивность и талант предчувствия. Каждому знаком один из начальных эпизодов «Похищения быка из Куальнге», где королева Медб вопрошает пророчицу Федельм о ближайшей участи ирландского войска. На каждый ее вопрос Федельм отвечает одной и той

же фразой : «Красное вижу на нем, алое вижу», а вслед за тем затягивает хвалебную пророческую песнь в честь грядущих подвигов Кухулина. Неудивительно, что богиня войны Морриган тоже провидица. Недаром, она не только жена Дагды, но в то же время и жена его «брата» Элкмара, иначе говоря, Огмы. Он олицетворяет женскую символику войны как аллегория и воплощение Власти над Ирландией.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ
ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КЕЛЬТСКИХ ЗЕМЕЛЬ
И КОНЕЦ ТРАДИЦИИ

Любой, даже самый краткий, обзор кельтской традиции и цивилизации был бы неполным, если бы в нем ничего не говорилось о христианизации, как историческом факторе, впрочем актуальном и поныне, который означает конец традиции. Процесс этот происходил в разные эпохи и в разных условиях и имел совершенно противоположные последствия в Галлии и в Ирландии.

Ибо ни на островах, ни на континенте друиды, составлявшие духовный и интеллектуальный костяк кельтского мира, не могли исчезнуть в одночасье, не оставив следов или, по крайней мере, воспоминаний. Это предположение, на первый взгляд, не согласуется с тем, что мы считаем очевидным и несомненным в быстром обращении Ирландии. Однако мы увидим, что вероятнее всего, по крайней мере в Ирландии, имело место быстрое обращение самих друидов в христианство.

В любом случае, хотя и неясный в деталях, контекст их исчезновения оставляет весьма четкое впечатление, над которым небесполезно поразмыслить.

I. ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ДРУИДОВ В ГАЛЛИИ.

Первым последствием разгрома при Алезии стало постепенное учреждение в галльских городах администрации, без сомнения скорее романизированной, нежели римской. Очевидным знаком того, что страна была побеждена было участие самих ее жителей в разрешении последствий завоевания. Уничтожив же военную аристократию, Цезарь «срубил голову» галльскому обществу. В его распоряжении во время всей Галльской войны была знаменитая «пятая колонна», присутствовавшая в Галлии уже в течение более чем полувека (начиная с завоевания Нарбонской Галлии в 121 г. до н. э.), а именно, римские торговцы (бойня в Генабе, возможно усиленная репрессалиями, показывает какова была стратегическая важность этого слоя). Администрация, управлявшая Галлией с I века н. э. может показаться мягкой и либеральной, так как, по свидетельствам, она использовала галльский персонал даже на самом высоком уровне. На самом деле, эта администрация была абсолютно не кельтской, как установленная Римом и, в целом, копирующая римскую политическую систему.

В такой системе, *ipso facto*, друиды сразу же лишились всякого значения. Мы уже бегло касались этой необъяснимой загадки почти полного отсутствия друидов в событиях «Записок о Галльской войне». Это отсутствие не означает того, что друидов не было, и, если Цезарь ничего не сообщает о них, кроме нескольких общих мест, то, очевидно, у него были на это причины.

Главный фактор здесь – это невозможность существования в римской Галлии баланса царской власти и власти друидов в том ви-

де, в котором это было возможным в Ирландии. Можно даже задать вопрос о роли Рима и его агентов в организации политического хаоса в Галлии в I в. до н. э. Не будем забывать также, что в римском государстве (*respublica*), единственный остающийся «царь» – это ритуальный *rex sacrorum*, религиозный царь, лишенный всякого могущества и власти.

Новая власть, утвержденная в Галлии римскими легионами, неизбежно противилась любой форме подчинения политики религиозному началу. Здесь можно вспомнить о римской структурной схеме общественного устройства, которая в противоположность схеме кельтской предполагает приоритет **временного** (*царь* или *консулы*) над **духовным** (*фламины*, чья политическая роль была ничтожной). Все это приводит исследователей к вопросу о римском влиянии в Галлии в течение трех четвертей века, предшествовавшего завоеванию, с одной стороны, в постепенном уничтожении традиционной царской власти, и, с другой стороны, в возвышении олигархии и амбиций аристократии. Вероятно, римская неприязнь к царям повлияла на Галлию, или же кельтская царская власть явилась непреодолимым препятствием для реализации римских проектов. К тому же, как мы об этом часто говорили и повторяли, друид и царь были солидарны и неразделимы.

Таким образом, друидам оставалась только область религии и традиционного обучения. Но и в этих областях они сразу же столкнулись с жесткой конкуренцией: это, с одной стороны, установление императорского культа и распространение официальной римской религии, а с другой – учреждение латинских школ, где образование,

будучи не устным, а письменным, не могло включать в себя устную галльскую литературу. Начиная с Фюстеля де Куланжа и Камиля Жюлиана, существовала тенденция рассматривать исчезновение «друидизма», как тайну, объяснить которую мы не можем. Однако всегда забывают спросить, «почему исчезли друиды»? Тем не менее на этот вопрос можно ответить.

Два эти понятия, религии и образования, противоречивы. Существование одного исключает второе. Это важный фактор для римской Галлии, столь же неявный, сколь важный.

Вполне возможно, что друиды личным или «частным» порядком соглашались принять официальные посты в новой администрации, скопированной с римского *муниципия*. Было ли это и в самом деле так – мы никогда не узнаем. Это возможно, но очень маловероятно. Друиды I в. до н. э. должны были вести себя с римской армией почти так же, как брахманы – с военачальниками армии индийской. Но если они и принимали эти посты, то отнюдь не в качестве друидов, хранителей традиции, поддержание которой стало зависеть от их личной и полупотаенной преданности.

Предположим, что так все и продолжалось в течение нескольких поколений: по свидетельству Помпония Мелы, в конце первого века нашей эры друиды удалялись в леса, чтобы тайком наставлять в священных знаниях детей знатного происхождения. Стало быть, в принципе несмотря ни на что «друидизм» продолжал существовать. Но духовные институты, продолжающие существовать, когда смысл их существования утрачен, – явление редкое: начиная с утверждения римской власти, и несомненно после завершения завоевания при-

званных становится все меньше и меньше. Ведь друиды не были тайным обществом, и ни один жрец не мог жить совершенно тайным образом. Друид терял смысл существования без союза с царем, поскольку, если царь не был носителем жреческого авторитета, тем более друид не мог осуществлять временное могущество. Если друиды и продолжали существовать в галло-римскую эпоху, то это мог быть лишь временный пережиток и затемнение традиции. Если же священный язык больше не был известен, исключена любая передача знания, а он не мог пережить обращение Галлии в христианство в начале V века.

Призванные должны были стать еще более редкими после эдиктов Тиберия и Клавдия, приравнявших друидов к восточным *mathematici*, мудрецам и магам, возглавлявшим различные экстравагантные и тайные секты, которые тогда кишели в Риме. Друиды, носители священной власти подобно брахманам, разумеется, не имели ничего общего с этим разношерстным сбродом без рода, без племени. Они не заслуживали такого пренебрежения. Но, тщетно пытаясь привести в порядок свои религиозные дела, империя выказывала одинаковое неодобрение ко всем проповедникам чужестранных культов и мистерий.

Мы в данном случае остаемся в неведении относительно того, подвергался ли преследованиям или жестоким гонениям галльский «друидизм» в римскую эпоху. Однако вся история римской Галлии основана на сочинениях римских историков или нескольких латинизированных галлов. Не стоит полагаться на Авзония, горожанина и высокопоставленного имперского чиновника, в надежде на то, что

он сообщит нам, о чем думал простой народ, который в конце IV в. еще говорил по-галльски в отрогах Центрального массива или в Бордо. Представляется, что все течения мысли в Галлии за два или три века после завоевания не анализировали равным образом тщательно. Реальная история, когда случайно или неслучайно предоставляется возможность ее приоткрыть, часто отличается от официальной истории.

Какова же действительная роль друидов во всех этих событиях? Мы только в начале исследований, которые должны учитывать одновременно географическое, стратегическое, экономическое и фискальное положение Галлии в Римской империи. В любом случае, утверждать, что приписываемые друидам человеческие жертвоприношения явились моральной первопричиной этих запретов, значит впадать в вопиющее преувеличение, поскольку в Галлии I – II вв. нашей эры, во времена *paх romana*, такие жертвоприношения давно отошли в прошлое. Можно предположить, что власти воспользовались неблагоприятным предлогом, а таковых было предостаточно и в римской литературе, и в общественном мнении римлян или, если хотите, галло-римлян.

Изданием эдиктов был отмечен второй, решающий этап исчезновения друидов, хотя можно предположить, что применялись они не строго, если вообще применялись, подпольная деятельность друидов приравнивалась к деятельности незаконной. У последнего определения нет особого смысла в религиозных вопросах. Таким образом, совершенно в римских традициях, которые подчиняли рели-

гиозное политическому, было стремление решить политическими методами проблему традиционного порядка.

Нет такой традиционной организации, которая так или иначе не предусмотрела бы печальную неизбежность своего исчезновения и сохранение своей инициатической традиции. Проще всего было осуществлено отступление друидов в Британии и Ирландии. В любом случае, отнюдь не эдикты Тиберия и Клавдия привели к окончательному исчезновению «друидизма». К тому же друиды I в. н. э. больше не были официальными лицами.

Третий этап исчезновения друидов не был следствием усилий какого-то лица или официальной власти. **Он был не политическим, а религиозным.** Но если предположить, что немногочисленные хранители кельтской традиции в начале IV в. все еще продолжали организованное обучение галльскому языку и традиционным принципам, весьма маловероятно, что у друидов сохранялись силы для действенной борьбы против распространения христианства, которое в значительной мере способствовало романизации Галлии, а потом и завершило ее, распространив латинский язык в народе. Агония вероятно была долгой. Вероятно к концу VI века последние *pagani*, оставшиеся после многочисленных миссий, постепенно отказываются от борьбы, и редкие пережитки дохристианских верований застывают в том, что потом должно будет стать «фольклором». К обвинениям в подпольной, незаконной деятельности прибавились с тех пор еще более худшие нарекания в преступной ереси.

Ибо если друиды, в силу необходимости давно уже скрывавшие свое истинное лицо под маской римской официальности

(что, по нашему мнению, не могло длиться долго: есть только один пример из Пюи-ан-Веле, где *gutuat* осуществлял административные функции), смогли или захотели обратиться в новую веру, между ними и христианством неизменно оставался заслон римского язычества. Кроме того, что, как мы уже говорили выше, любая передача становится невозможной со смертью языка, представляется физически невозможным, чтобы кто-то из них сумел растворить в христианском эзотеризме хранимое им традиционное наследие. Причина этого проста: на всей территории Римской империи христианство всегда находилось в оппозиции к язычеству, чье сопротивление было слишком упорным, чтобы приверженцы новой эры не потребовали полного его запрета сразу же после своего триумфа. В обвинениях соборов поздней империи против умирающего язычества не содержалось никаких намеков, никаких нападок на кельтскую религию. Злой дух мог называться Меркурием, Юпитером, Аполлоном, Венерой, Дианой или еще кем угодно, но его никогда не именовали Таранисом, Лугом, Сукеллом или Эсусом. Мы не хотим сказать, что Гаргантюа не был галлом, но это особая статья: “сказка” меняет язык и не является религиозной. В фольклоре почти всех франкоязычных регионов Европы присутствуют реминисценции, восходящие, как сейчас предполагают, к кельтскому народному наследию, искаженные и ослабленные за долгую историю, изменившиеся вместе с языком и ментальностью. Однако ни один фольклор не может предоставить средства для реконструкции мифологии: разница уровней слишком велика. Не существует и никогда не существовало “французской мифологии”, основанной на галльской религии. Друи-

ды не смогли продержаться достаточно долго, чтобы передать эту религию французам. Мы отнюдь не сомневаемся в правомерности изучения данных фольклора, дошедших до наших дней (таких, как широко распространенные фольклорные представления о майском празднике). Но мы все же используем термин “мифология” для обозначения структурированного и связного корпуса или собрания.

Итак, возможное выживание “друидизма” столкнулось с тремя препятствиями, каждое из которых было само по себе непреодолимо:

- **Завоевание Галлии Цезарем, которое в I в. до н. э. разрушило кельтскую политическую структуру и уничтожило всю аристократию (*equites*) порой физически, порой с помощью романизации;**
- **христианизация, которая к концу IV века завершила романизацию, повсеместно распространив латинский язык;**
- **великое переселение народов, которое, в итоге, уничтожило то, что не затронули романизация и христианизация.**

II. ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ДРУИДОВ В БРИТАНИИ И ИРЛАНДИИ.

В Британии, где официальная римская религия также являлась заслоном между кельтской традицией и христианством, друиды исчезли, не оставив после себя никаких преемников. Их название сохранилось в валлийском языке, однако оно является лишь семанте-

мой, лишенной собственного содержания: отмеченное в словарях слово *derwydd* – это исконная бриттская форма (даже в древнебриттонском засвидетельствовано *dorguid* «предсказатель»), которая, тем не менее, передает поздний смысл, с помощью аналогической этимологии связанный с названием дуба (*derw*). Она не может служить доказательством долгого существования «друидизма».

Только христианизация была в Британии такой же ранней и окончательной, как в Галлии. Римская политическая система, заимствованная так поздно, и латынь, чужой, мало используемый язык, оставили ощутимые следы, но не привели к исчезновению небольших кельтских царств и автохтонного языка. Друиды уступили дорогу христианскому духовенству, но барды сохранились. Поскольку придворная жизнь в Уэльсе процветала в течение всего средневековья, с V века до окончательного английского завоевания в XVI веке, и при этих дворах культивировалась официальная поэзия на ученом языке, остававшемся языком знати, древние барды, не теряя своего имени и должности, смогли обратиться в христианство и освоить употребление письменности.

Нам неизвестны детали процесса исчезновения валлийского «друидизма». Мы знаем лишь главное: валлийских мифологических и эпических преданий не сохранилось, ибо все предания, существовавшие благодаря бардам, были подвергнуты литературной обработке в XI-XII вв. после нормандского завоевания. Все это было вызвано очень сильным французским влиянием, которое, в контакте с кельтским материалом, произвело то, чего вообще не знала Ирландия: куртуазную любовь.

В Бретани же, где сам язык очень быстро выродился, сделавшись достоянием простого люда, упадок бардов, ставших мимами и жонглерами, послужил непреодолимым препятствием для сохранения каких-либо следов дохристианской традиции. Впрочем, бритты, прибывшие из Британии, уже были христианизированы в течение очень долгого времени, когда они поселились на полуострове как колонисты. Древняя мифология уцелела только в виде отголосков в фольклоре и народных сказках, едва ли более частых и богатых, чем в остальной Галлии.

Радикальная особенность Ирландии состоит в том, что христианство было введено там гораздо позднее, в середине V в., и произошло это в стране, не испытавшей римской колонизации и не отягощенной никакими следами классического язычества. До святого Патрика Ирландия была языческой, после него она стала христианской: евангелизация, каковы бы ни были ее подробности, явилась подвигом одного-единственного великого миссионера. Очевидно, эта загадка не объясняется одной только личностью основателя исторической и христианской Ирландии, который был к тому же одним из величайших мифических персонажей дохристианской Ирландии в ее последние годы. Не всегда ясны детали столь быстрого обращения, и встает известная проблема определения кельтского христианства.

Что же такое кельтское христианство? Это обширная тема, далеко не исчерпанная, так как мы еще мало о ней знаем. Вкратце, это раннесредневековая форма христианства, распространенная в кельтских странах, включая Бретань. Это не ересь и отнюдь не раскол.

Просто островные кельты (включая бретонцев) с большим трудом понимали требования Ватикана, который со своей стороны слишком недоверчиво относился к этим далеким христианам, образ жизни и организации Церкви которых был ему не понятен. В то же время стоит подчеркнуть фундаментальное различие между ирландским христианством бриттского происхождения (святой Патрик, как указывает его имя, был бритт) и происхождения континентального. Тогда как обращение Галлии и Италии было прежде всего городским феноменом и затрагивало сначала низы общества, обращение Ирландии было очевидно работой одного человека. Святой Патрик, как нам сообщает его основной агиограф, Муирьху, в VII веке, явился прямо ко двору в Тару и первыми обратил в христианство короля Лойгаре, его дочерей, его воинов и его друидов. Агиографы пишут, что это произошло в 432 г. н. э. Несколько лет спустя вся Ирландия стала христианской без столкновений и мучеников.

Это больше легенда, чем история: ведь, чтобы обратиться, король Лойгаре потребовал чуда. И святой Патрик повиновался. Он заставил появиться Кухулина в великолепном воинском облике, на колеснице с лошадьми и колесничим. Кухулин превознес перед королем блаженства рая и описал ужасы ада. Затем святой Патрик пересмотрел все ирландские законы, чтобы привести их в соответствие с евангельским словом. Филиды лишились права читать самые опасные языческие заклинания, а друидическое жертвоприношение было запрещено. Для большей безопасности его название стало обозначать евхаристию, и произошел своего рода синтез дохристианского права, *recht aicnid* «естественного права», и христианского права,

recht litre «права буквы». Иногда ситуация была затруднительной. Когда, например, слуга королевского двора в Таре попытался убить святого Патрика, он смог убить только своего колесничего, и святой должен был найти компромисс между законом и Евангелием: он добился смерти виновного, но послал его душу на небеса. Вся история патрицианской и послепатрицианской Ирландии была отмечена подобными опасными юридическими и богословскими тонкостями, которые делали ее лишь частично христианизированным миром.

Обращение верхних слоев предоставило в немедленное распоряжение ирландской Церкви персонал высочайшего интеллектуального уровня (филидов или «поэтов», а по сути, друидов), тогда как в отсутствие всякой городской опоры римского образца епархии базировались в монастырях. Аббат был одновременно епископом. Папству потребовалось еще от двух до трех веков, для того, чтобы привить римские нормы (тонзуру, счет даты Пасхи, исключение женщин из литургии) у этих христиан, которые не были еретиками, но в силу своей отдаленности вызывали порой подозрения. В течение трех с половиной веков, до скандинавских вторжений конца VIII века, ирландское христианство было рассадником миссионеров и интеллектуалов.

Проводившееся сверху обращение само по себе объясняет отсутствие неприязни и враждебности к дохристианской религии даже после ее исчезновения. Добавим, что отсутствие антагонизма было следствием двух других немаловажных причин:

■ **тяготения кельтской религии к монотеизму;**

- **реабилитации христианством ручного труда – реабилитации, которая даже не была необходимой в стране, где ремесленники и без того уважались и почитались.**

Крупнейшим и, без сомнения, основным нововведением христианства было насаждение письменности, переход от Слова изреченного к Слову записанному с отсылкой к Библии. Но и здесь, в отличие от галльских бардов, не переживших романизацию, потому что некому уже было их кормить и слушать, ирландские филиды, уже использовавшие огамическое письмо для своих магических практик, были вполне подготовлены к такому переходу. Одна история, рассказанная Адамнаном, автором VII века, в «Житии святого Колума Килле» замечательно иллюстрирует важную роль книги в христианской Ирландии самого раннего средневековья. Основатель монастыря на острове Иона позаимствовал Псалтырь у святого Финниана, знаменитого аббата из Мовилла в Ольстере, и проводил бессонные ночи, переписывая книгу. Святой Финниан потребовал назад не только оригинал, но и копию. Этот спор наделал много шума, и дело представили на усмотрение короля Диармайда. Таково было странное королевское решение: «Маленькая книга принадлежит большой, как теленок принадлежит корове». Ведь христианство никогда не ограничивало придирчивое и часто мелочное ирландское право и не мешало ему.

Однако, какими бы ни были методы и трудности, ни Патрик, ни его основные последователи, в особенности Колумба, не отличались мягкостью. За время всей своей апостольской миссии Патрик про-

явил себя как активный борец за Евангелие, и для более эффективного убеждения убивал, жег, проклинал, побеждал своих противников более могущественной магией, чем их чары²². Это вполне нормально, так как его Друид – это Христос, и этот Друид гораздо могущественней какого-либо другого. Споры Патрика и Колумбы с друидами были гораздо более магическими, чем богословскими. Один друид из Тары заставил падать густой снег, но он не смог его растопить. Одним движением Патрик развеял этот снег. Другой друид внезапно создал непроглядную тьму. Патрик одним словом заставил вернуться солнце. В одном христианизированном предании из мифологического цикла, святой сам является состязаться с богом Ойнгусом, сыном Дагды. Речь шла только о том, кто будет оберегать кроткую Этне, дочь Племен богини Дану, которой дал приют и обратил в христианство сын короля Шотландии, ее родная семья или ее семья духовная. Естественно, Патрик победил. Терпеливая Этне умерла от печали, но все хорошо, что хорошо кончается, ибо ее душа вознеслась на небеса.

Конечно, интереснее всего в христианской Ирландии раннего средневековья, это вечное стремление примирить два непримиримых феномена, дохристианские истоки и Евангелие, используя в монастырских скрипториях письменность для фиксации преданий, которые рассказывают о приключениях древних богов и героев,

²² Все эти «подвиги» Патрика содержатся в позднейших его житиях, написанных Муирьху, Тиреханом в VII в., или в *Vita Tripartita* (X в.). Мы не можем полагаться на них, как на достоверные исторические источники по жизни святого. Достоверные источники – это только написанные самим Патриком в V веке «Исповедь» (*Confessio*) и его письмо северо-британскому королю Коротуку. Чудеса же Патрика из позднейших жизнеописаний делают его удивительно похожим на его врагов, друидов, но ни в коем случае не относятся к историческому святому. – Г.Б.

трансформируя их при этом в псевдоисторических персонажей. Ирландцы сами подделывали еврейские, египетские или даже греческие генеалогии, которые оправдывали родство Ирландии и Палестины.

Имя святого Патрика непосредственно не связано ни с одним монастырем, кроме апостольского престола в Арма в Ольстере. Самый известный ирландский монастырь на острове Иона у западного берега Шотландии был не только скрипторием. Связанный с именем его основателя, Колумбы, он был исключительным миссионерским центром. Колумба был жестким, жестоким и аскетически суровым не меньше Патрика: умерщвления плоти, бдения и посты увеличивали не только его духовный авторитет, но и политическое влияние. Он был великим проповедником Евангелия в Шотландии, так же как Патрик в Ирландии, он также подготовил объединение пиктов и скоттов и обеспечил более чем на тысячелетие кельтскость Шотландии.

Именно потому, что они обратились в христианство и освоили латынь, наследники ирландских друидов впоследствии начали писать по-ирландски. Только по этой причине до нас дошло их традиционное знание, уже лишенное всякого религиозного значения. Но нам довольно и того, что мы с этим знанием знакомы. Показателен тот факт, что в течение всего раннего средневековья в христианизированной стране, не изменившей, однако, ни своей социальной структуры, ни ментальности, наряду с христианской письменной литературой на латыни и ирландском существовала и устная передача

дохристианских легенд и юридических установлений, совершавшаяся школами филидов, которые все еще продолжали действовать.

Однако с того момента, когда письменность обеспечила передачу христианского религиозного знания, кельтская традиция умерла и цивилизация кельтских стран изменила облик. Все, что сохранилось с древности, нашло убежище в фольклоре сказок и народных легенд. Это имело место как в Ирландии, так и в Бретани, Корнуолле и Уэльсе, где парадоксальным образом и по другим причинам, только религиозное образование, католическое или протестантское, было связано с письменностью. Основной род бретонской средневековой литературы – это драматургия, подражающая французским мистериям, которая с XVII века перестала быть печатной и стала рукописной, потеряв расположение Церкви. Для всего остального устное бытование вновь стало неизменным правилом.

Может быть, это парадоксально, но необходимо подытожить, что без Церкви последние кельтские языки Европы вымерли бы самое позднее к началу XVIII века, и что без принятия кельтами христианства мы ничего бы не узнали о самом отдаленном индоевропейском и мифическом прошлом кельтов.

Уточним также, что средневековые ирландские эрудиты, монахи или филиды, ни в коей мере не были продолжателями или таинственными хранителями эзотеризма или оккультизма, скрытыми под монашеской рясой. Единственная роль, отведенная им судьбой, заключалась в том, чтобы донести до нас частицу угасшего Слова, на смену которому явилось другое Слово.

III. НЕОДРУИДИЗМ.

Этот сюжет обычно не входит в сферу наших исследований, хотя он совсем не лишен интереса. Широкая публика в наше время почти не разделяет «друидизм», который исчез с триумфом христианства в конце античности, и «неодруидизм», который появился в начале XVIII века. Несколько нижеследующих строк представляют собой всего лишь простую информацию для любопытного читателя, лишенную каких-либо комментариев. Впрочем, к большей части документов в Великобритании нет доступа.

Три ветви неодруидизма хорошо известны, к тому же они никогда не пытались скрыть свое происхождение. Они возникли в Лондоне в XVIII веке, и были основаны на масонских принципах соответственно:

- 22 сентября 1717 года в The Apple Tree Tavern ирландцем Джоном Толандом (*Ancient Druid Order*);
- 28 ноября 1781 года в King's Arms Tavern плотником Генри Херлом (*Ancient Order of Druids*);
- 21 июня 1792 года на Примроуз Хилл валлийцем, каменщиком с бардическим именем Иоло Моргануг, который стоял в истоках всего валлийского «бардизма».

Бретонская ветвь, происходящая от валлийского Горседа, была основана позже, в субботу 1 сентября 1900 года, в кафе вдовы Ле Фальхер, на улице де Каллак (сейчас улица де Саль) в Генгампе, несколькими людьми, не имевшими ни малейшего традиционного образования. Еще до того, почва была подготовлена Эрсаром де Ла

Вильмарке, который наряду с другими участвовал в Эйстеддфодде в Абергавенни 1838 года, вместе с Альфонсом де Ламартином. Ла Вильмарке, опубликовавший в 1838 году *Barzaz Breiz*, не осмелился основать бретонский Горсед.

Этот неodruidизм основан на нескольких апокрифических валлийских текстах, в особенности на незначительной части «Рукописей Иоло», изданных в 1848 году, и на книге *Barddas* пастора Вильяма Аб Итела, изданной в 1862 году. Эти тексты написаны на ново-валлийском, и насколько нам известно, нет никаких более древних версий.

Не имея возможности использовать существующие, но неизвестные нам документы, мы не вынесем никакого суждения о значении возможных связей неodruidизма и шотландского масонства. Речь может идти в лучшем случае о ремесленных инициациях, и если рассматривать их, как таковые, в них нет ничего пародийного, причем, они никогда не могут претендовать на какую-либо жреческую преемственность, что, с нашей точки зрения, определенно дает ответ на вопрос о возможной жреческой инициации. Насколько мы знаем, не существует ирландского неodruidизма. В любом случае, ни в Уэльсе или в Бретани, ни, тем более, в Галлии не существует организации или группы, открытой или закрытой, которая обладала бы традиционной преемственностью от древних друидов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Что же, в конце концов, мы знаем о кельтах?

Хочется сказать, что их история всеобъемлющим и жестоким образом сводится к осознанию контраста между безграничностью, разнообразием и богатством древнего мира кельтов и незначительностью, хрупкостью и скудостью тех убежищ, где жили и продолжают жить малые кельтские народы, как средневековые, так и современные.

То и другое невозможно мерить одной меркой, а подчас невозможно и просто сравнивать, включать в рамки одного исследования, а тем более заявлять, что они являются двумя противоположными точками единого процесса развития. Не в силах понять этот процесс, кое-кто пытается отрицать сам факт существования подобного из ряда вон выходящего исторического чуда или свести его к одному из тех побочных и второстепенных феноменов, тайной которого владеют сочинители учебников. Камиль Жюлиан был прав, желая в своей монументальной «Истории Галлии» показать кельтские истоки Франции. Можно было бы только добавить, что кельтские истоки можно найти также и у других стран Европы.

Но история – это не всегда поддающееся истолкованию стечение случайностей, редкие свидетели которых едва-едва ворочают языком, историкам же приходится брать на себя неблагоприятную задачу – как можно внятней растолковать все это своим современникам. Именно так, путем гипотез и предположений, колеблющихся между восторгом и очернительством, и удалось установить факт

упадка кельтской цивилизации. В определении, а тем более в объяснении причин этого факта мнения расходятся. Каким причинам приписать упадок кельтской цивилизации, а затем и почти полное ее исчезновение? Ответы могут быть самыми разными в зависимости от мнения авторов. Не соглашаться с одним из них – значит навлечь на себя обвинение в проступке, а то и в настоящем преступлении против разума.

В целом, мнения неблагоприятные и со всех сторон раздаются упреки. Кельты не входят в число народов, заслуживающих внимания историков по нескольким причинам:

- **неспособность кельтов к самоорганизации, взаимопониманию, адаптации;**
- **интеллектуальная неполноценность варварских народов, неспособных создать государство, преодолеть племенную стадию, противостоять чужеземным нашествиям;**
- **жестокость и примитивность религии, для которой человеческие жертвоприношения были обычной практикой.**

Эти ответы в сильнейшей степени инспирированы античными авторами, из чего следует, что непонимание, незнание и глупость отнюдь не являются порождениями современности. Почти во всех библиотеках вы можете найти перлы бескультурья, мимо которых стоит проходить молча, и авторство которых иногда вызывает удивление.

Но существует и противоположное мнение, согласно которому кельты были народом, который упустил свой исторический шанс. Юлий Цезарь, покоривший Галлию в сражении при Алезии, должен быть заклеен позором. Придерживаясь таких умонастроений, следовало бы осудить и предков германских народов за их разорение континентальных и островных кельтских земель. «Чувствуется» (с полным основанием, впрочем), что чего-то здесь «не вышло», – того, что могло состояться, но не состоялось. Проигранная битва всегда могла бы быть выигранной.

Переделывать историю – затея бесполезная, но переделывают ее тем охотней, чем меньше понимают: контрастам исторических терминов соответствуют контрасты убеждений или мнений, со времен античности варьирующих от безосновательной клеветы до восторженных похвал. Мы то как Страбон, обвиняем ирландцев в том, что они ели трупы своих покойных родителей, то следуем Плинию Старшему, умиляясь варварам, вызубрившим латынь или греческий и приобщившимся, наконец, к цивилизации; то, подобно множеству кельтоманов, наделяем кельтов небесными добродетелями, а не находя таковых, измышляем их сами: минимум, что современный бретонский или современный валлийский язык был языком земного рая и Бога Отца; друиды же сумели пережить все превратности судьбы, чтобы воскреснуть из неизвестности в конце XVIII в. и сгруппироваться в тайные общества, а французский язык, скажем, не является порождением латыни, а происходит по прямой линии от галльского. Все это весьма удобно для «друидов» XX века, если они не слишком способны к древним языкам.

Держась как можно дальше от поношений и похвал, мы постарались на протяжении этой книги проанализировать факты кельтской цивилизации, определить их составляющие и, в особенности, выработать методику их осмысления. Истина оказалась простой: контрасты фактов, но и контрасты концепций, контрасты реальности и предвзятых идей.

Первый пункт, на котором мы настаиваем, сводится к тому, что антиномии между кельтами и классическим миром никогда не были оппозицией между варварством и цивилизацией, примитивностью и просвещенностью, интеллектуальным превосходством и неполноценностью, да и любыми другими качествами. Кельтская цивилизация – это нечто **иное** по сравнению с цивилизацией греко-римской; кельтское общество – это нечто **иное** в сравнении с социальной организацией римского *urbis*; кельтская религия – это совсем **иная** религия по сравнению с религией классической. Сами кельты – **иные**, ни на кого не похожие. Иные, а не низшие.

Из этого первого пункта вытекает **второй**, не менее важный: кельты вовсе не были неспособны к организации. Они, напротив, сумели создать крепкое и стабильное общество, которое в Ирландии просуществовало вплоть до эпохи средневековья и приняло христианство. Они разработали разумные и точные правовые нормы; у них была элита, необычайно способная к рефлексии и абстрагированию, которое отнюдь не соответствует приписываемым им тенденциям.

Третий пункт касается основы существования кельтов, современные исследования в области которой оказываются наиболее рискованными, а выводы ложными и неверными: кельты были хра-

нителями одной из форм традиции, исключаяющей всякую неорганизованность, всякое варварство, всякий примитивизм, традиции, ближайшие соответствия которой следует искать в ведийской Индии.

Наряду с неудачными набегами или нападениями, — рискованными затеями отдельных отрядов или народов, поддавшихся призрачному искушению, как это случилось с галатами (они, по крайней мере, оставили столько же следов в греческой истории, сколько вандалы и вестготы — в истории западной); наряду с разгромом при Алезии или романизацией Галлии, каковы бы ни были ее причины и следствия, наряду со всем этим следует принимать во внимание и приведенные выше факты.

Мы уже неоднократно говорили — но следует повторить и еще раз — Рим и кельты расходились в понимании иерархических соотношений *политики* и *религии*. Эта коренная разница, сама по себе способная объяснить все остальное, сводится к *инверсии главенствующих ролей и уровней властной иерархии*.

У КЕЛЬТОВ ЭТА РОЛЬ ПРИНАДЛЕЖАЛА *ДУХОВНОЙ ВЛАСТИ*, ОЛИЦЕТВОРЯЕМОЙ *ДРУИДОМ*. ОТ НЕЕ ЗАВИСЕЛА *ВЛАСТЬ МИРСКАЯ*, ОЛИЦЕТВОРЯЕМАЯ *ЦАРЕМ*.

В РИМЕ ЭТА ГЛАВЕНСТВУЮЩАЯ РОЛЬ ПРИНАДЛЕЖАЛА *ВЛАСТИ МИРСКОЙ*, ОЛИЦЕТВОРЯЕМОЙ *КОНСУЛАМИ*, ЗАНИМАЮЩИМИ МЕСТО ЦАРЯ. ЭТОЙ ВЛАСТИ БЫЛА ПОДЧИНЕНА *ВЛАСТЬ ДУХОВНАЯ*, ОЛИЦЕТВОРЯЕМАЯ *ФЛАМИНАМИ*.

Единственное, к чему были неспособны кельты, так это к осознанию иных ценностей, кроме иерархии традиционных соотношений. Там, где духовная власть не занимает более главенствующего места, кельтская королевская власть, основанная на гармоничном равновесии между королем и друидом, не имеет никакого смысла существовать или просто стремиться к выживанию.

Устный характер традиции тоже отражает антиномию кельтского и классического начала: классическая цивилизация отмечена рационализмом и историцизмом; **она живет в истории и хранит свои архивы**, исторические или литературные. Кельтская же цивилизация **неисторична и потому в архивах нисколько не нуждается**. Постоянной и незыблемой ценностью для нее является миф, понимаемый как объяснение или описание первопричин и вечно живущий в памяти человеческой. Человек, воспринимающий и передающий миф, с его помощью вырывается из потока времени. **Он не страшится ни времени, ни хронологического подавления историей**. Чем бы была иначе человеческая жизнь по сравнению с вечностью?

Иногда пытаются оправдать историю своеобразной эпистемологией, объясняя, что кельты повлияли на культурное развитие Европы. Кельтский эпизод был полезным и необходимым опытом, – но также необходимо ограниченным во времени – благоприятные последствия которого проявляются даже в развитии современного искусства. Эта современная тенденция – все-таки меньшее зло, по сравнению с систематическим поношением кельтов, распространенным в определенных кругах. Вместе с тем, нужно постоянно пом-

нить, что кельтская традиция мертва, и ее мифы и система образования несовместимы с современностью. Кельты не ушли со сцены добровольно: они исчезли, потому что изменился мир. Само собой разумеется, им было нечего терять.

Возникает следующий вопрос: где же причина исчезновения этих народов, воинственных, изобретательных и любопытных, надежно защищенных уникальным классом жрецов, – как могли исчезнуть эти народы, склонные к авантюре и риску и притом не более и не менее умные, чем греки и римляне? Даже предполагая наихудшее – что итогом Галльской войны были несколько сотен тысяч погибших, пленных, уведенных в рабство, и без вести пропавших, несмотря на это Галлия первого века нашей эры не была разорена, и не была полностью превращена в пустыню.

Кельты вовсе не исчезли: Цезарь не истребил всех галлов, а Кромвель не перебил и не депортировал всех ирландцев. Ответ на поставленный выше вопрос столь же прост, сколь жесток: кельтам пришел конец, когда они потеряли свою идентичность. Наряду с религиозным понятием общества и устным характером традиции следует назвать еще три причины исчезновения кельтов с политической и военной европейской сцены, – причины, поначалу действовавшие последовательно, а затем одновременно:

романизация,

христианизация,

вторжения германских племен.

В ходе романизации Галлия утратила свою религию и язык, все свои политические структуры. Завоеванная позже и менее романи-

зированной Британия сохранила свой язык и частично социальные и политические институты. Что же касается Ирландии, то она, будучи христианизированной, но не романизированной, сохранила и свой язык, и свои социально-политические структуры: ей пришлось только отказаться от устной традиции, заменив ее письменной. Но когда пробил час великих потрясений раннего средневековья, раньше для одних, позже для других, Ирландия и Британия перенесли этот удар весьма болезненно. Кельтская Британия к VII веку состояла только из западных территорий большого острова. А Галлия потеряла даже свое имя.

Но исчезновение – это не самоубийство и не деградация, здесь есть нюанс. Доказательство того – поразительная жизнеспособность ирландцев, несмотря на вторжения норвежцев, датчан, нормандцев, Кромвеля и его позднейших последователей, Blacks and Tans, несмотря на семь веков чужеземного угнетения.

Но средневековые и современные кельты, обращенные в христианство и ради выживания или прозябания тщетно старающиеся имитировать государственные европейские структуры, не имеют уже ничего общего со своими дальними предками: их политические организации рухнули вместе с гибелью феодализма, а их языки, лишившись литературного благородства и отлученные от государственных канцелярий, не служат более поддержкой для какой-либо самостоятельной интеллектуальной жизни.

Короче говоря, «кельтскость» оказалась несовместимой с современным миром, который вспоминает о ней лишь тоном презрения, эксплуатации или пародии, заглушая серьезные исследования и

благоволя кельтоманам²³. Последнее оскорбление, которое можно сделать в адрес кельтской традиции, это стараться доказать, что она представляет из себя то, чем никогда не была на самом деле: основой или закваской тайных (или считающихся таковыми) обществ, которые при случае могут быть псевдо-инициатическими или псевдо-религиозными; или же истоком целой литературы, приписывающей кельтам наихудшие фантазмы современного подсознания: Веркингеторикс, при всех его ошибках и заслугах, никак не может считаться архетипом клоуна Астерикса (которого можно даже посчитать меньшим злом современного невежества), – он, вместе со всей Галлией, стал его жертвой. Литературный романтизм и все его современные подделки не порождены кельтскими текстами, они всего лишь крайне поверхностно используют их, причем не остается ни одной темы, которая при этом не была бы искажена.

Сделавшись достоянием недоучек, кельтский мир перестал восприниматься широкой публикой всерьез. Но не станем обманываться: если изучение угасших цивилизаций может преподать нам какие-то уроки, то кельтская цивилизация в этом отношении не

²³ С нашей точки зрения, кельтоман – это тот, кто занимается кельтами, а также кельтскими языками, не зная их и следуя неадекватным методам. Кельтомания XIX века, которая сохранилась еще в некоторых «друидических» кругах – это позднее наследие эпохи Ренессанса, когда европейские эрудиты изучали языки без какой-либо филологической и лингвистической базы, занимаясь исключительно их аналогическим сравнением с латынью, греческим и еврейским, учеными языками эпохи. Современная кельтская филология возникла после грандиозного прорыва, который начался с открытием санскрита в конце XVIII века. Однако множество местных эрудитов не последовало за научным прогрессом, не заметив, что времена изменились. Конечная цель кельтоманов всегда заключалась в доказательстве родственной связи современных кельтских языков (без выделения их древних или средневековых вариантов) с греческим, латинским или еврейским, только, чтобы показать, что бретонский, или, возможно, валлийский – это «материнские» языки человечества. Если эти старомодные теории имеют тенденцию к исчезновению из-за своей нелепости в лингвистическом отношении, тем не менее, они все еще живучи в том, что касается друидов, и подхватываются иногда на университетском или культурном уровне в силу невежества или систематического пренебрежения определенными источниками информации.

должна считаться менее богатой и достойной внимания, чем любая другая. По странной иронии истории наследницей Римской империи стала не Галлия, бывшая ее частью, а *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation* наследников Арминия, *Священная Римская империя германской нации*. Но само слово *Reich*, как уже говорилось, кельтского происхождения, хотя между современной семантемой и изначальным словом нет ничего общего. Быть может, политическая структура, унаследованная от кельтов, помогла бы Европе избежать распри между римскими папами и германскими императорами, когда мирская власть старалась подчинить себе власть духовную, а та в свою очередь хотела превратиться в мирское владычество. Быть может, в таком случае Европа избежала бы и долгих веков феодальной смуты, которая была жестоким испытанием для простого люда. Этого мы уже не узнаем: в обстановке современной университетской банальности не время заглядывать так далеко и высоко, даже если взгляд твой обращен в прошлое. С уверенностью можно сказать лишь одно: кельтская цивилизация предлагает высокий урок духовности любому, кто захочет его получить.

СПИСОК КЕЛЬТСКИХ ЯЗЫКОВ

ГОЙДЕЛЬСКИЕ: ИРЛАНДСКИЙ (три диалекта:
мунстерский, коннахтский, донегольский).

ШОТЛАНДСКИЙ ГЭЛЬСКИЙ (в ходу на островах и в Хайленде).

МЭНКСКИЙ (угасший в первой половине XX в.).

БРИТТСКИЕ: ГАЛЛЬСКИЙ или **ДРЕВНИЙ КЕЛЬТСКИЙ**
(угасший к V в. нашей эры). **ВАЛЛИЙСКИЙ** (два диалекта: *северный и южный*).

КОРНСКИЙ (угасший к концу XVIII в.).

БРЕТОНСКИЙ (четыре диалекта: *леонский, трегьеский, корнуайльский, ванский*).

ХРОНОЛОГИЯ НЕОКЕЛЬТСКИХ ЯЗЫКОВ

ИРЛАНДСКИЙ: древнеирландский: VIII-XI вв.

среднеирландский: XI-XV вв.

новоирландский: с XVI в. до наших дней.

ВАЛЛИЙСКИЙ: древневаллийский: IX-XI вв.

средневаллийский: XII-XVI вв.

нововаллийский: с XVII в. до наших дней.

КОРНСКИЙ: древнекорнский: IX-XI вв.

среднекорнский: XIV-XV вв.

корнский: XVI-XVII вв.

новокорнский: язык, введенный в обращение в XX в.

БРЕТОНСКИЙ: древнебретонский: IX-XI вв.

среднебретонский: XII-XVII вв.

ранненовобретонский: конец XVII – конец XIX вв.

новобретонский: с конца XIX в.

СПИСОК ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ (ЗА ИСКЛЮЧЕНИЕМ КЕЛЬТСКИХ)

Хеттский, лувийский,

тохарский А и В,

индоиранские : санскрит,

персидский.

албанский,

греческий,

итало-кельтские : оскско-умбрский,

: латынь (романские языки:

французский, итальянский,

ретороманский, испанский,

португальский, румынский).

Германские северные : древнеисландский

(скандинавские языки: *исландский,*

датский, норвежский, шведский).

западные : английский, немецкий,

нидерландский.

восточные : готский (*и крымский готский, угасший к*

XVI в.).

Балто-славянские : балтийские (*литовский, латышский,*

пруский).

: славянские: старославянский

: западнославянские: *чешский,*

словацкий, польский, лужицкий.

: восточнославянские: *русский,*

украинский, белорусский.

:ЮЖНОСЛАВЯНСКИЕ: *сербскохорватский,*

словенский, болгарский.

■ Что касается отношения индоевропейского к кельтскому, читатель отсылается к стр. 130-166.

– Диалектное или внутреннее деление некельтских языков не указано.

НАЗВАНИЯ ОСНОВНЫХ ДРЕВНИХ КЕЛЬТСКИХ НАРОДОВ

| ЛАТИНСКОЕ | ГРЕЧЕСКОЕ | РУССКОЕ |
|-----------------------|------------|---------------|
| На континенте: | | |
| Celtae | Κελτοί. | Кельты |
| Galli | Γαλαταί | Галаты, галлы |
| Celtiberi | Κελτιβηρες | Кельтиберы |
| Belgae | Βελγαι | Белги |
| На островах: | | |
| Britanni | Βρεττανοί | Бритты |
| Hiberni | Ἰουερνοί | Ирландцы |
| Picti | | Пикты |
| Scotti | | Скотты |

N.B. Этноним «кельты» в течение всей античности использовался равно как для обозначения собственно кельтов, так и для обозначения германцев.

СХЕМА ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ТРЕХФУНКЦИОНАЛЬНОСТИ

ЖРЕЧЕСКИЙ КЛАСС:

ПЕРВАЯ ФУНКЦИЯ: *управление сферой сакрального* и всем, что определяет отношения человеческого общества и божественных или сверхъестественных сил.

ВОИНСКИЙ КЛАСС:

ВТОРАЯ ФУНКЦИЯ: *война и магия*, все, что относится к использованию физической силы, жестокости, магии и хитрости, которые были направлены на защиту общества.

РЕМЕСЛЕННЫЙ И ПРОИЗВОДИТЕЛЬНЫЙ КЛАСС:

ТРЕТЬЯ ФУНКЦИЯ: *ремесло, сельское хозяйство, скотоводство, торговля*, в целом все, что не относится к первой и второй функциям. Ремесленный и производительный класс существует только во взаимосвязи с двумя другими. Он должен почитать их и снабжать всем необходимым.

Эта схема соответствует исключительно человеческому обществу. По определению боги осуществляют жреческую функцию, тогда как совершенство иного мира подразумевает отсутствие в нем различия функций. Поэтому, на первый взгляд, в нем представлена только третья функция (мир, изобилие, наслаждение).

СТРУКТУРА КЕЛЬТСКОГО ЖРЕЧЕСКОГО КЛАССА

ДРУИД (галльск. **druis*, ирл. *druí*) общий термин, обозначающий любого члена жреческого класса вне зависимости от его специализации. У любого друида было право совершать жертвоприношения.

БАРД (галльск. *bardos*, ирл. *bard*, валлийск. *bardd*, брет. *barzh*) «поэт», специализирующийся на читаемой вслух поэзии (а также песнях), содержащей хвалу или поношение. В Ирландии его место занял *file* «видящий», изначально прорицатель, который практиковал сатиру и магию.

ВАТ (галльск. *vatis*, ирл. *fáith*) «прорицатель», отвечающий за всякую культовую и обрядовую религиозную практику, в особенности за предсказания и прорицания. Целитель также обычно был ватом.

«ТАЛИСМАНЫ» И АТРИБУТЫ ИРЛАНДСКИХ БОГОВ

| «ТАЛИСМАН» ИЛИ АТРИБУТ | ОСТРОВА СЕВЕРЕ МИРА | НА ДРУИД | БОГ И СИМ- ВОЛ |
|---|--------------------------------------|------------------------------------|---|
| Камень (<i>Lia Fáil</i>) | <i>Falias</i> (название Ирландии) | <i>Mórfesae</i> («Великое ние») | Зна- неделимая Власть всех богов |
| Копье (<i>sleg</i>) | <i>Gorias</i> («ожог») | <i>Esras</i> («переход») | Луг <i>Свет,</i> <i>жречество,</i> <i>война</i> |
| Меч (<i>claidiub</i>) | <i>Findias</i> («белый») | <i>Uscias</i> («вода») | Нуаду <i>Распределитель,</i> <i>королевская</i> <i>власть</i> |
| Котел или Чаша (<i>cóiri</i>) | <i>Murias</i> («море») | <i>Semias</i> («тонкость») | Дагда <i>Власть божест-</i> <i>венная и челове-</i> <i>ческая</i> |
| Палица (<i>lorg</i>) | | | Дагда <i>Убивает в этом</i> <i>мире и оживляет</i> <i>в мире ином</i> |
| Колесо (<i>roth</i>) | | | Дагда <i>Космическое мо-</i> <i>гущество</i> |
| Плащ (<i>brat</i>) | | | все боги (невиди- мость) |

КЕЛЬТСКИЕ ТЕОНИМЫ

| | | | | |
|-----------------------|------------------------|---|---------------------|---------------------------------------|
| Цезарь | Галлия | Ирландия | Уэльс | функция |
| МЕРКУ- РИЙ | Луг | Луг | Ллеу | многоис- кус-ный |
| ЮПИТЕР | Таранис | Дагда | Бран | жрец |
| МАРС | Огмий | Огма Нуаду | Гвидион Нуд | война, магия, царская власть |
| АПОЛ- ЛОН | Мапон | Дианкехт, Ойнгус Мак Ок | Мабон | здоровье, молодость |
| МИНЕРВА | Бригантия, Белисама | Бригита, Этайн, Боанн, Тальтиу | Арианрод, Модрон | мать, жена, сестра, дочь богов |

ИМЕНА И ПРОЗВИЩА ИРЛАНДСКИХ БОГОВ

ИМЯ

ЛУГ «светлый»

ДАГДА «добрый бог»

НУАДУ «распределитель»

ОГМА «дорога»

ДИАНКЕХТ «быстрый захват»

БРИГИТА «высочайшая»

ПРОЗВИЩЕ

Савилданах «многоискусный», Лавфада «долгорукий»

Даган «маленький добрый», Руад Роесса «Красный знания», Эохайд Оллатир «сражающийся тисом, могучий отец»

Аргетлав «сребрукуй»

Элкмар «великий завистник»

Боанн (**Bó Vinda* «белая корова»), Этне, Этайн (прозвища неясного значения), Тальтиу «земля».

БИБЛИОГРАФИЯ²⁴

ОБЩИЕ РАБОТЫ:

Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Часть I-II.1-2. Благовещенск, 1998.

Emile Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, 2 volumes, Editions de Minuit, Paris, 1969. Русск. пер.: Э. Бенвенист. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995.

[замечательная работа, но кельтский материал появляется лишь изредка].

Etudes indo-européennes, in *OGAM* 35-36, fascicule 1 (1983-1984).

[статьи Д. Дюбюиссона, Б. Сержана, Ф. Барбьери, Ж. Дюмезиля, Х. Гюйонварха, Ф. Леру, Д. Брикеля, Жозля Х. Грисварда].

Myles Dillon – Nora K. Chadwick – Christian-J. Guyonvarc'h & Françoise Le Roux, *Les royaumes celtiques*, éd. Fayard, Paris, 1974 (переиздания 1978 и 1980 гг.), 452 стр., 105 иллюстраций.

[дополненный перевод книги Myles Dillon, Nora K. Chadwick, *The Celtic Realms* (London, 1967). Есть также переиздание, изданное Nouvelles Editions Marabout в Вервьере в 1979 г. В нем были сокращены две главы: о кельтских языках и происхождении литературы, и о Галлии. В нем отсутствуют также примечания и все иллюстрации].

Jean Haudry, *L'indo-européen*, Que Sais-Je?, PUF, Paris, 1979.

²⁴ Мы дополнили библиографию авторов некоторыми новыми изданиями и указали переводы на русский язык, хотя очевидно, что литература на европейских языках по кельтской тематике очень обширна. – Г.Б.

Jean Haudry, *Les Indo-Européens, Que Sais-Je?*, PUF, Paris, 1981.

[две работы, необходимые для консультации при рассмотрении кельтов в индоевропейском контексте].

Henri Hubert, *Les Celtes depuis l'époque de La Tène et la civilisation celtique*, 2 volumes, Paris, 1932 (переиздания в 1974 и 1989 гг.).

[работа, концепция и источниковая база которой значительно устарели, но прочтение которой остается необходимым].

Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La civiltà celtica*, II Cavallo Alato, Padoue, 1987 (с приложением Филиппе Байе).

[итальянский перевод шестого издания нашей работы].

Gwenc'hlan Le Scouézec, *Le guide de la Bretagne*, éd. Beltan, Brasparts, 1989.

[очень богато и оригинально иллюстрирована].

ПЕРИОДИКА:

Revue Celtique, tomes 1-51 (Paris, 1870-1934).

Études Celtiques, tomes 1-24 (Paris, 1936–).

OGAM-Tradition Celtique, tomes 1-36 (Rennes, 1948–) и *CELTICUM* (приложение к *OGAM*), volumes 1-18, 20, 22, 24-27 (Rennes, 1960–).

Zeitschrift für Celtische Philologie, 1-41 (Halle, 1899–).

Ériu, volumes 1-37 (Dublin, 1904–).

ИСТОРИЯ И АРХЕОЛОГИЯ:

Я. Филип. Кельтская цивилизация и ее наследие. Прага, 1961.

С.В. Шкунаев. Община и общество западных кельтов. М., 1989.

Au temps des Celtes. V^e-I^{er} siècles avant J.-C., catalogue de l'exposition de l'Abbaye de Daoulas, 13 juin-14 septembre 1986, éd. Association Abbaye de Daoulas, Daoulas, 1986.

L'art celtique en Gaule, collections des musées de province, Paris, 1983-1984, ministère de la Culture, Direction des Musées de France, Paris, 1983.

Jean-Louis Brunaux & André Rapin, *Gournay II, boucliers et lances, dépôts et trophées*, Revue archéologique de Picardie, Editions Errance, Paris, 1988.

Jean-Louis Brunaux & Bernard Lambot, *Guerre et armement chez les Gaulois (450-52 avant J.-C.)*, Editions Errance, Paris, 1987.

Simone Deyts, *Les bois sculptés des sources de la Seine*, Supplément à Gallia, n° 2, 1983.

Les dieux de la Gaule romaine (catalogue de l'exposition à la Galerie d'art municipale de Luxembourg du 14 avril au 5 juin 1989), Luxembourg, 1989.

Paul-Marie Duval, *Les Celtes*, collection l'Univers des Formes, éd. Gallimard, Paris, 1977.

Paul-Marie Duval & Venceslas Kruta (éditeurs), *Les mouvements celtiques du V^e au I^{er} siècle avant notre ère*, éd. du CNRS, Paris, 1979 (сборник статей на английском, немецком, французском и итальянском языках).

Paul-Marie Duval & Venceslas Kruta, *L'art celtique de la période d'expansion, IV^e et III^e siècles avant notre ère*, éd. Droz, Genève-Paris, 1982.

Christine Eluère, F. Drithon, H. Duda et A.-R. Duval, *L'or et l'argent de la tombe de Vix*, in *Bulletin de la Société préhistorique française*, tome 86/1, 1989, pp. 10-32.

Christine Eluère, *L'or des Celtes*, Bibliothèque des Arts, Paris, 1987.

Léon Fleuriot, *Les origines de la Bretagne*, éd. Payot, Paris, 1981.

Albert Grenier, *Manuel d'archéologie gallo-romaine*, 7 volumes, Paris, 1931-1960.

Venceslas Kruta, L'art celtique en Bohême, *Les parures métalliques du V^e au II^e siècle avant notre ère*, éd. Champion, Paris, 1975.

Patrice Meniel, *Chasse et élevage chez les Gaulois (450-52 avant J.-C.)*, Editions Errance, Paris, 1987.

J.-G. Rozoy, *Les Celtes en Champagne. Les Ardennes au second Âge du Fer: le Mont Troté, les Rouliers*, 2 volumes, mémoires de la Société Archéologique Champenoise 4, 1987.

Trésors d'Irlande, Paris, galeries nationales du Grand Palais, 23 octobre 1982 – 17 janvier 1983, ministère des Relations extérieures, Association française d'action artistique, Paris, 1982.

Trésors des princes celtes, catalogue de l'exposition aux galeries nationales du Grand Palais, 20 octobre 1987 – 15 février 1988, ministère de la Culture, Editions de la Réunion des musées nationaux, Paris, 1987.

ИСТОРИЯ РЕЛИГИЙ (кельтской и индоевропейской):

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt, Band 2, Teil 18/1 (*Religion: Heidentum, die religiösen Verhältnisse in den Provinzen*) (Hildegar Temporini, Wolfgang Haase, hrsg.) Walter de Gruyter, Berlin, 1986.

Georges Charachidzé, *La mémoire indo-européenne du Caucase*, éd. Hachette, Paris, 1986.

Dictionnaire des symboles, éd. Laffont, Paris, 1969, 844 pages (переездание в 4 томах, Seghers, Paris, 1975, затем в издательстве Laffont в серии Bouquins); кельтская часть написана Франсуазой Леру и Кристианом-Ж. Гюйонвархом.

Christian-J. Guyonvarc'h, главы о кельтской религии Галлии в *Encyclopedia Universalis* (с 1976).

Daniel Dubuisson, *La légende royale dans l'Inde ancienne, Râma et le Râmâyana*, éd. Economica, Paris, 1986.

Georges Dumézil, *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, collection Latomus XXXI, Bruxelles, 1958.

Georges Dumézil, *Mythe et épopée*, 3 volumes, Paris, 1968-73 (переездания 1974 и 1981 гг. с дополнительными примечаниями).

Georges Dumézil, *Fêtes romaines d'été et d'automne. Suivi de dix questions romaines*, éd. Gallimard, Paris, 1975.

Georges Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, éd. Gallimard, Paris, 1977 (переизд. 1980). Русск. перевод: Ж. Дюмезиль. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986.

Georges Dumézil, *Idées romaines*, éd. Gallimard, Paris, 1969.

Georges Dumézil, *Apollon sonore. Vingt-cinq esquisses de mythologie*, éd. Gallimard, Paris, 1982.

Georges Dumézil, *Heur et malheur du guerrier*, éd. Flammarion, Paris, 1985.

Georges Dumézil, *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux. Vingt-cinq esquisses de mythologie*, éd. Gallimard, Paris, 1985.

Georges Dumézil, *La courtisane et les seigneurs colorés, esquisses de mythologie*, éd. Gallimard, Paris, 1983.

Georges Dumézil, *Loki*, éd. Flammarion, Paris, 1986.

Georges Dumézil, *Romans de Scythie et d'alentour*, éd. Payot, Paris, 1988.

Georges Dumézil, *Mariages indo-européens. Suivi de quinze questions romaines*, éd. Payot, Paris, 1988.

Françoise Le Roux, *Introduction générale à l'étude de la tradition celtique*, *Celticum* 13, Rennes, 1967.

Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *Les druides*, éd. Ouest-France, Rennes, 1986 (переизд. 1987, 1988, 1989).

Françoise Le Roux & Christian-J. Guyonvarc'h, *La souveraineté guerrière de l'Irlande*, *Celticum* 25, Rennes, 1983.

Joël H. Grisward, *Archéologie de l'épopée médiévale*, éd. Payot, Paris, 1981.

Jean Haudry, *La religion cosmique des Indo-Européens*, éd. Arché, Milan, 1982.

Bernard Sergent, *L'homosexualité dans la mythologie grecque*, éd. Payot, Paris, 1984.

Jean Varenne, *Cosmogonies védiques*, éd. Arché, Paris-Milan, 1982.

Jan de Vries, *Keltische Religion*, éd. Kohlhammer, Stuttgart, 1961

[Можно сожалеть о последующих переизданиях этой сомнительной работы, ущербной в своем построении и часто основанной на сомнительных источниках или их интерпретации. Автор, не знающий ни одного кельтского языка, путает раннюю кельтскую религию и ее пережитки кельтской эпохи. Его книга, в целом, – это компиляция из нескольких предыдущих работ].

КЕЛЬТСКИЕ ЯЗЫКИ И ЛИТЕРАТУРЫ:

Бретонские народные баллады. Барзас Брейз. Перевод Е.В. Бавеской, М.Д. Яснова. СПб, 1995.

Ирландские саги. Перевод, предисловие, вступительная статья и комментарии А.А. Смирнова. М.-Л., Academia, 1929 (или любое из последующих изданий).

В.П. Калыгин. Язык древнейшей ирландской поэзии. М., 1986.

В.П. Калыгин, А.А. Королев. Введение в кельтскую филологию. М., 1989.

А.А. Королев, Древнейшие памятники ирландского языка. М., 1984.

Мабиногион. Волшебные легенды Уэльса. Перевод В.В. Эрлихмана. М., 1995.

Т.А. Михайлова. Ирландское предание о Суибне Безумном, или Взгляд из XII века в VII. М., 1999.

Похищение быка из Куальнге. Изд. подготовили Т.А. Михайлова, С.В. Шкунаев. М., 1985.

Поэзия Ирландии. М., 1988.

Предания и мифы средневековой Ирландии. Перевод, вступительная статья и комментарии С.В. Шкунаева. М., 1991.

D. Ellis Evans. *Gaulish Personal Names. A Study of some continental Celtic Formations*, Oxford University Press, Oxford, 1967.

Georges Dottin, *Manuel d'irlandais moyen, grammaire, textes et glossaire* (introduction par Pierre-Yves Lambert), tomes 1-2, Slatkine Reprints, Genève-Paris, 1987.

Georges Dottin, *La langue gauuloise, grammaire, texte et glossaire*, Slatkine Reprints, Genève, 1980.

[устаревшая работа, не учитывающая уровень современных исследований].

Christian-J. Guyonvarc'h, *Dictionnaire étymologique du breton, ancien, moyen et moderne*, fascicules 1-6, *Celticum* 27, Rennes, 1973-1977.

Christian-J. Guyonvarc'h, *Le Catholicon de Jehan Lagadeuc précédé d'une présentation et d'une introduction sur le breton au XV^e siècle*, *Celticum* 22, Rennes, 1977.

Christian-J. Guyonvarc'h, *Aux origines du breton: le glossaire vannetais du Chevalier Arnold von Harff, voyageur allemand du XV^e siècle*, *Celticum* 26, Rennes, 1984.

Christian-J. Guyonvarc'h, *La Razzia des Vaches de Cooley*, avec une introduction et des notes, collection *L'aube des peuples*, éd. Gallimard, Paris, 1994, 320 pages.

Christian-J. Guyonvarc'h, *Textes mythologiques irlandais I*, *Celticum* 11/1 et 2, Rennes, 1980-1989.

Christian-J. Guyonvarc'h, *Notes d'étymologie et de lexicographie gauloise et celtique*, около двухсот статей, выпущенных в журнале *Ogam* между 1958 и 1973 гг., продолжающих *Vocabulaire vieux-celtique*, издававшийся в этом же журнале между 1952 и 1963.

Histoire littéraire et culturelle de la Bretagne, sous la direction de Jean Balcou et Yves Le Gallo, éd. Centre de recherche bretonne et celtique (Université de Bretagne occidentale à Brest) & Champion – Slatkine, Paris-Genève, 1987, 3 volumes reliés.

Alfred Holder, *Altceltischer Sprachschatz*, Leipzig, 1896-1917 (переизд. Akademischer Verlagsanstalt, Graz, 1962), Band 1-3.

[устаревшее, но уникальное издание, пользоваться им нужно с осторожностью, поскольку оно содержит много ошибок].

Pierre-Yves Lambert, *La langue gauloise*, Paris, 1994.

Pierre-Yves Lambert, *Les littératures celtiques*, Que Sais-Je? PUF, Paris, 1981.

Jean Marx, *Les littératures celtiques*, Que Sais-Je? PUF, Paris, 1967.

[Две одноименные работы, которые можно прочитать с одинаковой пользой. Благодаря разной специализации авторов, они посвящены очень разным аспектам темы].

Jean Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, PUF, Paris, 1952.

Patrimoine littéraire européen, tome 3, racines celtiques et germaniques, éd. De Boeck Université, Bruxelles, 1992, 798 pages.

Holger Pedersen, *Vergleichende Grammatik der keltischen Sprachen*, Band 1-2, Göttingen, 1909, 1913.

[Сокращенное и обновленное издание этой работы вышло на английском языке: Henry Lewis and Holger Pedersen, *A Concise Comparative Celtic Grammar* (1937). Русск. перевод этого издания: Г. Льюис, Х. Педерсен. Краткая сравнительная грамматика кельтских языков. М., 1954].

Alwyn Rees, Brinley Rees, *Celtic Heritage. Ancient Tradition in Ireland and Wales*, Thames and Hudson, London, 1961. Русск. перевод: А. Рис, Б. Рис. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе. Пер. Т.А. Михайловой. М., 1999.

Rudolf Thurneysen, *Die irische Helden- und Königsage bis zum siebzehnten Jahrhundert*, Halle, 1921.

Григорий Бондаренко

Лабиринт кельтской традиции.

Феномен кельтской цивилизации до конца не изучен, не понят и известен широкой публике гораздо меньше, чем античность, Древний Восток или даже скандинавская культура. Собственно, как ответ на такое пренебрежение кельтским фактором почти во всех европейских странах, кроме Ирландии, и была написана книга Гюйонварха и Леру. Начало кельтской цивилизации теряется в индоевропейской древности, «Кельтская империя» эпохи Ла Тена простирается на территории большей части Европы, вплоть до Малой Азии, ирландские монахи в раннее средневековье странствуют во имя Божие от Исландии до Египта, а в наши дни кельтские меньшинства заявляют о себе на политической сцене Европы. Все это – этапы развития одной цивилизации. Однако именно в таких широких временных и географических рамках кельтской цивилизации и заключается основная проблема: можно ли говорить о каком бы то ни было цивилизационном, культурном единстве галлов доримской эпохи, ирландцев христианского средневековья и жителей современных кельтских регионов, часто забывших собственный язык? Можно ли вообще говорить о кельтах и о «кельтскости»? Что является критерием – язык, религия, быт, стиль в изобразительном искусстве?

На эти вопросы чрезвычайно сложно дать ответ. Если авторы «Кельтской цивилизации» связывают «кельтскость» главным образом с религией и древней социальной структурой индоевропейского происхождения, то с нашей точки зрения принадлежность к кельтскому сообществу определяется целым рядом факторов, важнейшие из которых – язык, духовная культура и самосознание. В любом случае, вряд ли кто-либо из специалистов может сейчас дать исчерпывающий ответ на вопрос, заданный в книге Гюйонварха и Леру: «Кто же такие кельты?» Когда мы сталкиваемся с кельтами, а особенно с памятниками их духовной культуры, мы входим в запутанный древний лабиринт, дойти до искомого центра которого, смогут только будущие поколения исследователей.

Вернемся к авторам книги. Чета кельтологов Кристиан Гюйонварх и Франсуаза Леру занимает довольно странное положение в современной науке. С одной стороны, К.-Ж. Гюйонварх – признанный авторитет в области бретонской и в целом кельтской лингвистики, экс-профессор кельтологии Ренского университета, Ф. Леру – уникальный и оригинальный специалист в области континентальной кельтской религии и островной мифологии. Гюйонварх и Леру в течение долгих лет были основными авторами и издателями научного журнала *Ogam – Tradition celtique* (посвященного в основном галльской археологии, кельтской лингвистике и мифологии). Однако многие исследователи и издания не воспринимали всерьез этих бретонских ученых. В чём же причина? Во-первых, надо напомнить, что *Ogam* был основан в конце сороковых бретонскими традиционалистами геноновского направления, и наша уважаемая пара пользовалась традиционалистской методологией в своих штудиях, в том числе в «Кельтской цивилизации». Во-вторых, можно упомянуть увлечение Гюйонварха и Леру теорией не столь популярного ныне Ж. Дюмезиля в социальной истории и мифологии. Такие «неполиткорректные» взгляды ставят наших бретонских авторов на грань, за которой для особо рьяных скептиков брезжат во тьме болотными огоньками кельтомания, оккультизм и New Age.

Впрочем, традиционалистская школа сыграла свою роль в становлении взглядов многих исследователей кельтской религии и мифологии в XX веке. С другой стороны сами мифологи-компаративисты, близкие к традиционализму, тоже нередко обращались к кельтской тематике (другое дело, что их рассуждения и выводы часто были основаны на недостаточном знании всех нюансов предмета). Например, А. Кумарасвами писал в некоторых работах о кельтских мифологических сюжетах. Его статья «Об уродливой невесте» была посвящена мотиву уродливой госпожи в ирландском предании «Приключения сыновей Эохайда Мугмедона» (*Echtra mac Echdach Mugmedóin*)²⁵. Кумарасвами писал об уродливой госпоже этого предания как о воплощении ирландской богини Власти и приводил примеры подобных «сакральных браков» в других мифологиях, азиатских и европейских.

²⁵ А. Coomaraswamy, 'On the Loathly Bride', *Speculum*, 20 (1945).

В той же статье Кумарасвами высказал ряд мыслей о мифе и его изучении, которые позже были подхвачены многими кельтологами, и более других А. и Б. Рисами, П. Мак Каной, К.-Ж. Гюйонвархом и Ф. Леру. А. Кумарасвами говорил о мифах как о «фигурах мысли», а не «фигурах речи», подобно тому, как будущие семиотики скорее бы определили мифы как «фигуры сознания». Далее Кумарасвами отрицал как исторический, так и натуралистический подходы к изучению мифа: «Мифы – это не искаженные записи исторических событий. Они не являются также метафорическими описаниями природных феноменов... Напротив, такие феномены являются *примерами* мифа»²⁶. Впоследствии Ф. Леру в своей ранней работе «Общее введение в изучение кельтской традиции» тоже критиковала исторический подход к мифу и писала, что историцизм в этой области является современным рационалистическим нововведением, ибо миф не может быть локализован ни в пространстве, ни во времени.

Как я уже упоминал, наряду с Гюйонвархом и Леру два других кельтолога, валлийцы братья Рисы, в своей интерпретации кельтских мифов использовали идеи А. Кумарасвами и других традиционалистов. Их книга «Наследие кельтов», недавно переведенная на русский язык, посвящена «традиционным преданиям» (*traditional tales*) Ирландии и Уэльса²⁷. Когда Рисы и Гюйонварх и Леру говорят о социальных соответствиях тех или иных мифов, они ссылаются на Ж. Дюмезиля, который в свое время сам писал о некоторых аспектах кельтской мифологии. Дюмезиль, в свою очередь, испытал влияние традиционалистов, в особенности Рене Генона (см., например, его статью «Друидическая традиция и письменность», где он рассматривает «борьбу Мирской Власти (*Pouvoir Temporel*) за лишение друидов какой-либо юридической значимости»²⁸). Дюмезильская теория трех функций в индоевропейских обществах долго доминировала и во взглядах специалистов- кельтологов. Сейчас ее все ожесточеннее критикуют со всех сторон. При этом всегда следует иметь в виду, что как бы ни

²⁶ Ibid., p. 403.

²⁷ A. and B. Rees, *Celtic Heritage* (London, 1961). А. и Б. Рис. Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе/ Перевод с англ. и послесловие Т.А. Михайловой — М.: Энигма, 1999.

²⁸ G. Dumézil, 'La tradition druidique et l'écriture', *Georges Dumézil. Cahiers pour un temps* (Clamecy, 1981), p. 329.

была изящна теория, мифологи-компаративисты, как правило, не знают кельтских языков, древних или новых, и слабо ориентируются в кельтских реалиях.

Авторы «Кельтской цивилизации» так же, как братья Рисы, считают, что полное значение кельтских мифов могло быть осознано только в рамках определенной религиозной традиции. Утверждая это, Гюйонварх и Леру понимают (в отличие от кельтоманов или дешевых популяризаторов, с которыми они постоянно спорят), что такая религиозная кельтская традиция сейчас не существует и не может быть полностью восстановлена современными учеными. Поэтому им остается надеяться, что сравнительное изучение кельтских мифов, в сопоставлении с примерами мифов других стран, может помочь исследователю заметить хотя бы «отблески традиции». О самом термине «традиция», используемом авторами наряду с некоторыми другими кельтологами в традиционалистском ключе, стоит сказать, что такая «традиция» включает в себя в качестве компонентов не только мифологию, но и ритуал, изобразительное искусство, а также музыку²⁹.

Что касается утверждения Гюйонварха и Леру о полном раскрытии мифа только в рамках определенной религиозной традиции (в нашем случае кельтской), то с ними, с моей точки зрения, можно было бы поспорить. Мифология может только употребляться той или иной религией, которая, как говорил В. Беньямин, вытягивает мифические линии и превращает их в свои. То есть в нашем случае, как мне представляется, миф не может быть друидическим или христианским вне зависимости от того, блуждающий это миф или нет.

Гюйонварха и Леру в соответствии с внутренним кельтологическим делением считают нативистскими исследователями. Сам термин «нативизм» обозначает взгляд на раннесредневековую кельтскую культуру как на архаичную, изолированную, сочетающую в себе элементы язычества с поверхностным христианством, и на ранние кельтские тексты как на изначально устные, иногда ритуальные. Важно, что Гюйонварх и Леру признают существование устных пратекстов репертуара ирландских средневековых филидов или валлийских бардов, наследников «жреческого ордена» друидов, однако перед ними так же, как пе-

²⁹ F. Le Roux, *Introduction générale à l'étude de la tradition celtique I* (Rennes, 1967), p. 19.

ред всеми кельтологами, встает проблема реальных текстов в рукописях, созданных в монастырях и содержащих множество христианских интерполяций. Нативисты призывают рассматривать повести в средневековых рукописях как сознательно измененные и реструктурированные. Причём невозможно установить даже, как далеко заходила такая «редакторская правка». К сожалению, наши авторы в такой «вводной» работе, как «Кельтская цивилизация» часто оставляют проблему монастырской редакции без внимания, указывая на средневековые тексты как на аутентичные источники кельтской дохристианской сакральной традиции. Наверное, часто они действительно являются таковыми, но анализ текстов всегда должен быть максимально осторожным. В любом случае авторы «Кельтской цивилизации» дают стимул многим будущим исследователям искать в ранних ирландских и валлийских текстах «отблески древней традиции».

Книга Гюйонварха и Леру отличается от большинства общих работ по кельтской тематике, в том числе и от «Наследия кельтов» Рисов, тем, что авторы уделяют большое внимание древнему континентальному периоду кельтской истории (в основном галльскому материалу) и бретонской культуре. Здесь важную роль сыграло французское («галльское») и бретонское происхождение исследователей. Надо учитывать, что книга рассчитана на французского читателя, до сих пор она была переведена только на итальянский язык. Именно отношение французской общественности к кельтам, древним и современным, объясняет своеобразный оправдательный и апологетический тон книги. Собственно, Гюйонварх и Леру сами зачастую упоминают с одной стороны кельтоманов, причувивших публику к тому, что кельты не могут быть темой серьезного исследования, и с другой стороны – скептиков из академической среды, недооценивающих кельтскую цивилизацию по сравнению с античной или классической средневековой. Можно было бы еще сказать о политическом факторе кельтского сепаратизма, который всегда накладывал отпечаток на изучение кельтов в Великобритании и Франции.

Согласимся с тезисом бретонских исследователей, что такое небрежение в среде историков было вызвано кардинально иным характером политической

власти у кельтов, и соответственно их неспособностью к противостоянию государственной машине римского образца и созданию собственных крупных и влиятельных государственных образований. Кстати, именно по причине социально-экономической отсталости, «господства первобытнообщинного строя», кельтские народы и регионы не были предметом исследования марксистской историографии в нашей стране. Широко известны были только работы Ф. Энгельса об общественном строе древних ирландцев.

Итак, касаясь важного вопроса о балансе властей у кельтов, Гюйонварх и Леру пишут в заключении книги: «У кельтов главенствующая роль принадлежала *духовной власти*, олицетворяемой *друидом*. От нее зависела *власть мирская*, олицетворяемая *царем*»³⁰. Соглашаясь с авторами книги в том, что касается актуальности этого вывода, следует заметить, что их формула работает только в доримском и дохристианском кельтском мире. Причем даже Галлия перед римским завоеванием не знала царской власти, и ее исчезновение вряд ли правомочно связывать только с римским влиянием, как пишут Гюйонварх и Леру. Это исчезновение было вызвано также внутренним развитием кельтского общества в контексте давнего и длительного средиземноморского влияния. В итоге в Галлии перед римской оккупацией мы имеем дело со своеобразным «олигархическим» правлением, как его называет известный археолог и историк Б. Канлифф³¹.

Тем более такой идеализированный симбиоз жреческой и королевской власти неизвестен средневековым островным кельтским странам. Друидическое сословие (или корпорация), вероятно, было довольно быстро ликвидировано в Ирландии после христианизации. Причем часть друидов, очевидно, вошла в корпорацию филидов-«поэтов», а другая, меньшая, насколько можно судить по ранним ирландским законам, превратилась в изгоев и маргиналов общества, прозябающих на окраине обитаемого мира. Ирландские филиды бесспорно оказывали серьезное влияние на многочисленных местных правителей, однако они ни в коем случае не были носителями «сакральной власти».

³⁰ Стр. 309 этого издания.

³¹ B. Cunliffe. *The Celtic World* (New York, 1993), p. 64.

Если говорить о раннесредневековой Ирландии, то ее уникальные черты как в социально-политической, так и в культурной сфере, вызваны с одной стороны тем, что эта страна никогда не была частью Римской империи, а с другой стороны тем, что вплоть до утверждения христианства в Ирландии существовало ученое жреческое сословие, действительно функционально схожее с индийскими брахманами. Христианство, церковная организация, письменная культура и историческое сознание непосредственно наложились на древнейший пласт архаической дописьменной культуры без какого-либо римского буфера. В этом и заключается уникальное положение раннесредневековой Ирландии в европейском контексте.

До принятия христианства в Ирландии господствовал традиционный тип памяти. Средневековые ирландские тексты свидетельствуют о переходе от такого типа памяти к письменному. Причем переход этот не был моментальным, тем более что корпорация филидов-«поэтов» на протяжении ее существования в течение всего средневековья была носителем именно древнего традиционного типа памяти. Для традиционного типа памяти предания о «старинах мест» или о знаковых персонажах выполняли мнемоническую функцию. Такую же роль, как писал Ю.М. Лотман, могут играть и своего рода мнемонические знаки, природные или искусственные феномены и черты ландшафта – озёра, святилища, деревья, крепости и т.п. В них сконцентрирована память о событиях и типах поведения, жизненных для общества. Лотман говорил о бесписьменной культуре, вариантом которой бесспорно являлась древняя кельтская, как на континенте, так и на Британских островах:

Культура, ориентированная не на умножение числа текстов, а на повторное воспроизведение текстов, раз навсегда данных, требует иного устройства коллективной памяти. Письменность здесь не является необходимой. Её роль будут выполнять мнемонические символы – природные (особо примечательные деревья, скалы, звёзды и вообще небесные светила) и созданные человеком:

идолы, курганы, архитектурные сооружения – и ритуалы, в которые эти урочища и святилища включены³².

Основная задача традиционного типа памяти – это сохранение правил, управляющих миром через повторное воспроизведение текстов, которые, конечно, могут изменяться с течением времени (что и происходит с ирландскими текстами), однако всегда подразумевается, что они были созданы в **незапамятные** времена. Собственно такое «управление миром», скорее всего, и было основной функцией друидов. Связь же между воспроизводимыми текстами осуществляется с помощью описаний ритуалов в них (как в преданиях «Разрушение заезжего дома Да Дерга» и «Заезжий дом Да Хока», в текстах, посвященных пяти деревьям или пяти дорогам острова³³). Мнемонические же символы концентрируют в себе память о событиях, происшедших в священное время и о типах поведения, жизненных для общества, действуя как своеобразные «гравитационные центры», если использовать термин Дж. Кука.

В контексте перехода от дописменной культуры к письменной можно было бы уточнить оппозицию друиды/филиды для раннеирландского общества. То есть, когда я говорю о традиционном типе памяти у филидов, это в целом верно, но нуждается в уточнении. Исследователь средневековой ирландской и валлийской литератур должен постоянно помнить о неизвестном нам устном «исходном тексте», являющемся частью корпуса священных текстов. Переданные филидами и записанные в средневековые тексты являются только искаженным воспоминанием и толкованием «исходных». В целом, разница между исходным текстом и его толкованием, соответствующая, как писал Ж. Деррида, разнице между раввином и поэтом³⁴, в ирландском контексте, вероятно, соответствует разнице между друидом и филидом.

Интрига здесь заключается в том, что в большей части филидического репертуара, в поэтических толкованиях затушевывается, если не отбрасывается

³² Ю.М. Лотман. *Внутри мыслящих миров*. М., 1996. Стр. 347.

³³ См. русские переводы в: *Предания и мифы средневековой Ирландии*. Перевод и комментарии С.В. Шкунаева. М., 1991.

³⁴ J. Derrida, *L'Écriture et la différence* (Paris, 1966), pp. 102-103.

совсем, разница между «исходным текстом» и «текстом экзегетическим» (в нашем случае исходный текст «восстанавливается»), так что само толкование начинает служить «исходным текстом». Это происходит именно на этапе вхождения филидов-поэтов в письменную культуру. Хотя даже на этом этапе филиды, «восстанавливая» или «находя» исходный текст, воспроизводит шаблон, или продуцирует некий симулякр, действуя по традиционным дописьменным правилам. Механизм такого «восстановления» можно найти в легендах о нахождении «старин мест» филидом Аморгеном или текста «Похищения быка из Куальнге» филидом Муиргеном³⁵.

Толкование становится самоцелью, оно не ищет оправданий в попытке найти скрытый смысл в «исходном тексте», поэтому подобные экзегетические тексты, по словам Ж. Деррида, «всегда рискуют стать бессмысленными, но были бы ничем без этого риска»³⁶. Такая ситуация прослеживается в большей части ранних ирландских текстов, авторами/редакторами которых были поэты-филиды. Как в случае «восстановления» диннхенхас (старин мест) филидом Аморгеном, текст якобы воспроизводится, т.е. филиды продолжают работать по традиционным правилам, но в отсутствие «исходного текста». Вообще память об отсутствии «исходного текста» сохраняется в Ирландии на протяжении всего средневековья, можно привести пример достаточно позднего компендиума «Разговор старейших», где св. Патрик с помощью Кильте и сидов восстанавливает истории о подвигах фениев.

Аналогичная ситуация в Ирландии наблюдалась и в политической и в правовой сфере. Так, верховная власть короля в Таре над всей Ирландией в историческое время не была засвидетельствована, она только подразумевалась как институт некоего идеального прошлого, а затем была «восстановлена» лишь в X веке. То же самое происходило с некоторыми юридическими трактатами, которые приписывались мифическим или полумифическим персонажам.

³⁵ 'The Prose Tales in the Rennes *Dinnshenchas*', ed. by W. Stokes, *Revue Celtique*, XV (1894), p. 272; русск. перевод предания «Как было найдено Похищение быка из Куальнге» см. в Похищение быка из Куальнге. Изд. подготовили Т.А. Михайлова, С.В. Шкунаев. М., 1985. Стр. 5-6.

³⁶ Цит. по А. Megill, *Prophets of Extremity* (Berkeley, Los Angeles, London, 1985), p. 320.

В то же время, если мы принимаем существование «исходных» друидических текстов, еще с большей уверенностью мы можем говорить о существовании «исходных» дохристианских королевских или сакральных центров в Таре и других местностях в кельтских странах. Здесь, по крайней мере, на помощь может прийти археология. Так, когда Гюйонварх и Леру заявляют, что Тара принадлежит исключительно мифу, подобно «империи» Амбигата, и нет необходимости искать на ее территории остатки древней столицы³⁷, они правы только отчасти.

Тара (*Temair*) действительно является королевским центром во многих ирландских мифах. Однако ее реальное сакральное значение в древности нельзя недооценивать. Значительная часть монументов ритуального значения на территории Тары, судя по данным археологической разведки, была сооружена в бронзовом веке в конце IV – начале III тысячелетий до н.э.³⁸ То есть ритуальный центр в Таре существовал еще в докельтскую эпоху, во времена строительства погребальных сооружений в долине реки Бойн (Ньюгрэндж, Ноут, Доут). Вообще в Ирландии докельтские памятники всегда «доместицировались» гойдельской псевдоисторической и мифологической традицией.

Докельтский субстрат оказывает влияние и на картину мира кельтского населения острова. Помимо христианской среды, в которой были записаны ирландские мифологические тексты, этот докельтский субстрат вынуждает нас еще больше сомневаться: а вправе ли мы говорить о единой кельтской мифологии, оперируя в основном ирландским материалом? Видимо, только те ирландские мифологемы, параллели которых встречаются в валлийской литературе или континентальных данных, могут рассматриваться как общекельтские.

В качестве одного из главных доказательств кельтского единства, как социального, так и духовного, многие исследователи приводили пример института друидов, существовавшего на протяжении веков у кельтов Галлии, Британии и Ирландии³⁹. Гюйонварх и Леру посвятили друидам обширную монографию, ос-

³⁷ Стр. 184 этого издания.

³⁸ С. Newman, *Tara: An Archaeological Survey* (Dublin, 1997), p. 4.

³⁹ M.-L. Sjoestedt, *Dieux et Héros des Celtes* (Paris, 1940); P. Mac Cana, *Celtic Mythology* (London, 1975) et al.

нованную по большей части на тех же ирландских источниках⁴⁰. Их мнение такое же: институт друидов доказывает единство кельтского мира и к тому же роднит кельтов с другими индоевропейскими культурами.

Проблема друидов, в самом деле, представляется одной из самых существенных и самых спорных в кельтских исследованиях. К сожалению, в научных кельтологических кругах в последнее время упоминание друидов считается чуть ли не чем-то неприличным. Такой скепсис и умолчание можно понять. О трудностях, связанных с источниками информации о друидах, Гюйонварх и Леру пишут и в «Кельтской цивилизации»: с одной стороны античные авторы рассказывают о друидах, глядя на них сквозь призму собственной культуры и философии, с другой стороны, ирландские средневековые тексты были записаны (а часто и созданы) в христианскую эпоху, когда реального института друидов в обществе уже не было. Да и те античные и ирландские описания, на которые мы можем полагаться, зачастую доносят до нас весьма непохожие друг на друга образы кельтских жрецов.

Еще Ю. Покорный в свое время косвенно указывал на островное происхождение друидов. Можно отметить, что есть сведения только о друидах в Галлии, Британии и Ирландии, относительно же друидов в других кельтских областях источники молчат. Цезарь же в «Записках о Галльской войне» (VI,13) пишет, что друидическая доктрина была «найдена» в Британии (*disciplina in Britannia reperta*), как уже существующая там (до кельтов?). Далее он пишет о поездках галльских друидов опять же в Британию для лучшего изучения друидической премудрости. Причем согласно ирландским преданиям герои из Ирландии также должны были совершать инициатические путешествия на север Британии.

Наши авторы считают, что такое место в представлениях о друидах Британия занимает исключительно благодаря своему островному положению и не должна восприниматься как реальное место на географической карте: «Остров – это, прежде всего, символ места, где посвящаемый и посвяtitель оказываются

⁴⁰ С.-J. Guyonvarc'h, F. Le Roux, *Les Druides*, 5e édition, Ouest-France, Rennes 1987.

теоретически изолированными от остального мира, и, чем бы ни являлось это место и где бы оно ни находилось, оно предстает неким духовным центром»⁴¹.

Ирландские Племена богини Дану с их друидами появляются с островов на севере океана, которые для Гюйонварха и Леру типологически тождественны цезаревой Британии. Острова эти тем более не должны восприниматься как историческая или географическая реальность. Только помня обо всех этих мифологических и квазимифологических представлениях, можно понять высказывание авторов книги о «примордиальных друидах с севера»⁴². Здесь действительно идет тонкая игра: с одной стороны, как индоевропейцы Гюйонварх и Леру считают друидов представителями традиционного индоевропейского жречества, родственными брахманам, а с другой, как традиционалисты заявляют о духовном «гиперборейском» происхождении друидов⁴³.

Это точка зрения оригинальна и имеет право на существование. В то же время не надо забывать, что север в кельтской картине мира занимает противоречивое место. С одной стороны, мы знаем об островах на севере океана и о северо-востоке как месте потустороннего мира (сида)⁴⁴, но и хтонические фоморы ассоциируются с башней на острове к северу от Ирландии, и часто север является неблагоприятным локусом. Возможно дело здесь в амбивалентной семантике потустороннего мира (сида) в ирландском мифе.

К тому же идея Гюйонварха и Леру о первичности семантики острова как мифологического символа в легендах о Британии или северных островах не объясняет, почему Ирландии, тоже острову, необходимы другие территории для локализации духовной прародины своего священства. О подлинной роли Британии в функционировании института друидов, к сожалению, невозможно сделать

⁴¹ Стр. 271 этого издания.

⁴² Стр. 226 этого издания.

⁴³ В недавно вышедшей книге Н. С. Широковой «Культура кельтов и нордическая традиция античности» (СПб, 2000) предпринята неудачная попытка локализации исторической прародины кельтов в Скандинавии и совмещения ее с геноновской Гипербореей. Как мне кажется, она еще раз показывает неправомерность совмещения уровня мифа и уровня истории.

⁴⁴ В ирландских мифах священный дуб Эо Мугна сокрыт до времени в сиде на северо-востоке мира (E. Gwynn, *The Metrical Dindshenchas. Part III* (Dublin, 1913), p. 146-147), Кримтан путешествует в мир иной «на северо-восток от всех» в предании «Ночное видение Фингена» (*Airne Fingean*, ed. by J. Vendryes (Dublin, 1953), p. 8n) и т.д. Можно вспомнить, что еще в ведийской традиции северо-восток считался стороной богов.

каких-либо выводов из-за крайней скудости источников, тем более что валлийские средневековые тексты, в отличие от ирландских, почти ничего не сообщают о друидах.

Я уже упоминал о том, что авторы «Кельтской цивилизации» связывают «кельтскость» в первую очередь с религиозным фактором, а именно с тем же институтом друидов и их доктриной. Что касается друидической доктрины, о которой у всех серьезных исследователей (в отличие от апологетов неодруидизма) существует довольно-таки туманное представление, Гюйонварх и Леру смело пишут о ее близости к монотеизму⁴⁵. Эта гипотеза на самом деле носилась в воздухе уже давно, но никто из академических кельтологов не решался ее озвучить. В 30-е годы А. ван Хамель предпочитал говорить не о политеистических «богах», а о «божествах» (*divinities*), действующих в ранней ирландской литературе⁴⁶. То же самое утверждала М. Драак о персонажах из так называемого кельтского пантеона, Племен богини Дану или сидов. Она писала, что их нельзя называть богами в политеистическом смысле, но называла их просто «существами» (*presences*)⁴⁷. В свою очередь, Ф. Леру еще в своем «Введении в изучение кельтской традиции» рассматривала многочисленные галльские и ирландские теонимы как разные имена одного многофункционального Верховного Существа, отрицая кельтский политеизм⁴⁸.

Такой подход в принципе противоречит попыткам наших бретонских кельтологов реконструировать некий общекельтский пантеон с привлечением галльских, ирландских и валлийских данных. Здесь авторы не совсем последовательны, однако в оправдание им можно сказать, что эта двусмысленность определяется двусмысленностью самого материала исследования. Есть целый ряд доводов в пользу гипотезы о кельтском «монотеизме», и один из самых весомых – это быстрое и безболезненное принятие кельтской Ирландией христианства в V веке.

⁴⁵ Стр. 209 этого издания.

⁴⁶ A.G. van Hamel, *Aspects of Celtic mythology* (London, 1934).

⁴⁷ M. Draak, 'The religion of the Celts', *Historia religionum*, ed. by C. Jouco Bleeker and G. Widengren, vol. 1 (Leiden, 1969), p. 632.

⁴⁸ F. Le Roux, *Introduction générale à l'étude de la tradition celtique I* (Rennes, 1967).

Сам же феномен кельтского христианства (существование которого сейчас ставится под вопрос, равно как и существование кельтской общности в целом) объясняется, как и все особенности средневековой островной кельтской культуры, необычностью среды, которая приняла новую веру. Христианство, изначально, со времен Евангелия, городская религия, впервые по доброй воле была принята в регионе, где, как справедливо пишут Гюйонварх и Леру, городов не было. Города просто не было – ни как Иеросалима, ни как Вавилона.

Поэтому, между прочим, мы не можем доверять таким агиографам, как Муирьху, который изображает древний ритуальный центр Тару как языческий Вавилон, а святого Патрика как ветхозаветного пророка, побивающего магов-друидов. Мы не можем доверять Муирьху как историческому свидетельству, но можем рассматривать написанное им житие как попытку библейской интерпретации ирландских исторических событий. В более поздних текстах речь идет об упадке и разрушении древних «королевских центров», языческих «городов» и возвышении новых, духовных центров, монастырей. Именно монастырь в Уэльсе и Ирландии становится средоточием церковной и культурной жизни. И именно в кельтском монастыре записываются автохтонные мифологические и эпические тексты, с которых начинался разговор. Так замыкается круг.

В заключение стоит сказать, что на протяжении всего средневековья светская филидическая ученость существовала в Ирландии бок о бок с ученостью церковной. И все же они не были изолированы друг от друга, и порой аббат монастыря мог быть верховным филидом – «олламом». За всем этим вряд ли стоял настоящий синтез христианства и язычества, как писали иногда кельтологи-«нативисты». Скорее, как я уже писал, на культурном уровне с обеих сторон шел процесс создания своеобразных «псевдотекстов» (этот термин не содержит у нас никакой качественной характеристики), как псевдоисторий, псевдоритуалов, псевдогенеалогий или псевдоагиографии. Дело в том, что для дописьменной культуры создание письменного текста было чем-то неестественным, а христианская письменная культура в переходных условиях стала воспроизводить апокрифы. Единственное, что не могло быть псевдо- – это миф. Миф, запечатленный на века в кожаных переплетах, миф не друидический и не христиан-

ский, но живой и поныне смущающий воображение досужего читателя, блуждающего в лабиринте кельтской традиции.

Указатель имен, географических названий и терминов.

Аб Ител, Вильям
Абергавенни
Аванш
Аварик
Августин
Авзоний
Австрия,
Верхняя
Западная
Адам
Адамнан
Адрианов вал
Азия,
Средняя
Центральная
Айлиль
Айрмед
Аквитания
Алезия
Александр Македонский
Александр Полихистор
Альпы
Амбар, Р.
Амбигат
Америка
американцы
Анатолия
английский язык
Англия
англо-норманны
англосаксы
Англси о-в
Анжу
Антонина вал
Антремон
Аполлон
Аппиан
д'Арбуа де Жюбенвиль, Анри
Арес
Ариовист
Арма
Армерье
Арминий
Арморика

Артио
Артур
артуровский цикл
Атлантический океан
Атила
Африка,
Экваториальная
ахейцы
ашвамедха

Бавария
Баден
Байхинген
Бактрия
Балканы
Балор
Банассак
Банба
Барентон
баски
Беда Достопочтенный
«Белая книга Ридерха» (*Llyfr Gwyn Rhydderch*)
белги
Белгика
Белловез
Бельгия
бельгийцы
Белтане
Бенуа, Фернан
Бергсон
Берн
Бёккинген
Библия
Бибракте
«Битва при Маг Туред» (*Cath Maighe Tuireadh*)
Ближний Восток
Боанн
Богемия
Бодб
Бойн р.
Болгария
Бонн (*Bonna*)
Бопп, Франц
Бордо
Ботгоррита
Бран

Бранвен
«Бранвен, дочь Лира»
Братуспантий
брахманы 3, 116, 138, 181, 210, 227, 237, 239, 287, 288.
Бреаль
Брегенц (*Brigantium*)
Бренн
Брес
Бретань,
Верхняя,
Нижняя
бретонская литература
бретонцы
Бригита
Британские о-ва
Британия,
Великая,
Малая
Бриттия
бриттский язык
бритты
Броселианд
Бруг-на-Бойнне
Брюссель
Бургундия
Бурдигала (Бордо)
Буре
Буш-дю-Рон

Вагнер
вайшья
валлийская литература
валлийский язык
валлийцы
Вальгалла
Ван
Вандриес, Жозеф
Варуна
Ватикан
«Веды»
Великобритания
Велледа
Вена (*Vindobona*)
Венгрия
венгры
Венера

Вергилий
Верхняя Марна
Веркингеторикс
Верчелли
Веспрем
«Видение Ойнгуса» (*Aislinge Oengusso*)
викинги
Викс
Вилен р.
вольки
«Воспитание в Доме Двух Чаш» (*Altrom Tige Dá Medar*)
Вулкан
Вюртемберг
Вюрцбург

Галатия
галатский
галаты
галиойн
Галлия,
Нарбонская
Северная
Цизальпинская
Южная
галльский язык
галлы
галло-римляне
Галльская война
гальштаттская культура
Ганг, р.
Гаргантюа
Гаронна, р.
Гвенвивар
гейсы
Гекатей Милетский
гельветы
Генаб
Генгамп
Геран
Герговия
«Герейнт и Энид»
Геркулес (Геракл)
Германия,
Западная
Южная
германский язык

германцы
Геродот
гиксосы
гипербореи
Гиральд Камбрийский
Гирций
Гойбниу
гойделы
Грааль
греки
Гренье, Адъбер
Греция
греческий язык
Гримм
Гуалхмаи (Гавейн)
Гурне-сюр-Аронд
Гэлтахт
гэлы

Дагда
Даллан
датчане
Девон
Дейрдре
Дельфы
Дё-Сэвр
Джойс
Диана
Дианкехт
Диармайд
Дивед
Дивикиак
Дижон
Дикуйл
Диодор Сицилийский
Доль
Донегол, графство (Ирландия)
Донон
дорийцы
Дотген, Жорж
Драупади
древнебретонский язык
древневаллийский язык
древнекорнский язык
Дрезден

друиды, друидизм 3, 7, 48, 52, 54, 55, 62, 80, 100, 103-108, 116, 119, 122, 125, 128, 166, 176-180, 183, 185,

Дублин

Дунай, р.

Дюмезиль, Жорж

Дюрер, Альбрехт

Евангелие

еврейский язык

Европа,

Восточная,

Западная,

Северная,

Центральная

европейцы

Египет

Эффины

железный век

«Желтая Книга из Лекана»

Жюлиан, Камиль

Женева (*Genava*)

«Житие святого Колума Килле»

Зальцкаммергут

иберы

св. Иероним

Изольда

Илиада

Имболк

индейцы

Индия, индийская традиция 3, 15, 18, 19, 25, 43, 44, 101, 104, 105, 116, 117, 138, 174, 179, 181, 182, 197, 204, 210, 222, 237, 244, 251, 275, 287, 308.

индийцы

индоевропейцы, индоевропейский язык 5, 14-19, 21, 22, 25-28, 34, 36-38, 42-44, 51, 82, 83, 91, 96, 101, 103, 104, 116, 130, 131, 133-143, 145, 146, 170, 175, 176, 187, 201, 224, 226, 238, 248-250, 300, 315, 317, 319, 324, 325, 329, 330.

индоиранский язык

индо-иранцы

Иной Мир

Иоанн Скот Эриугена

Иран

Ирландия

ирландская литература

Ирландская Республика

Ирландское Свободное Государство
ирландцы
Ирод
ислам
Испания,
Тарраконская
испанский язык
испанцы
Исторический цикл ирландской литературы
Италия,
Северная
италийцы
итало-кельтский язык
итальянцы
«Итнерарий Антонина»

Йейтс

Календарь из Колиньи 3, 56, 57, 163,.
Кавказ
Камбре
Каринтия
Карл Великий
Карлсруэ
карфагеняне
Каталаунские поля
Катбад
Католикон
Келтхар
кельтиберский язык
кельтиберы
Кельтика
кельто-греки
кельто-лигуры
кельто-скифы
кельто-фракийцы
Кемптен (*Cambodunum*)
Кермариа
Кернунн
«Килух и Олуэн»
кимвры
китайцы
Клавдий
Клагенфурт
клан
Климент Александрийский

Клостернойбург
«Книга Бурой Коровы» (*Lebor na hUidre*)
«Книга взятия Ирландии» (*Lebor Gabála Érenn*)
«Книга из Баллимота»
«Книга из Фермоя»
Колумба
Коналл Кернах
Конн Ста Битв
Коннахт (*Connacht*)
Конхобар
Корголюан-а-Мус
корнская литература
корнский язык
Корнуолл
Кот-д'Ор
Котел из Гундеструпа
Краге, Ганс
Краков (*Carrodunum*)
«Красная книга из Хергеста» (*Llyfr Coch Hergest*)
Кредне
Крит
Критогнат
Кромвель, Оливер
Круахан
Куньи
Кухулин
Куэнон р.
кшатрии
Кэрри, графство (Ирландия)

Лаболь
Ла Вильмарке, Эрсар де
Лагрофезанк
Лайг (колесничий Кухулина)
Ла-Манш
Ламартин, Альфонс де
Лан
Лапландия
Ларзак
латенская культура
латинский язык
Лейден
Лейнстер (*Lagin*)
«Лейнстерская книга» (*Lebor Lagin*)
Летавия
Лиа Фаль

ливийцы
Лигурия
Лидни Парк
Лингон
Лион
Лир
«Ллид и Ллевелис»
Лойгаре
Локронан
Лондон (*Londinium*)
Лот, Жозеф
Луазья
Луаре
Луг
Лугнасад
Лудён
лузитаны
Лукан
Лукиан Самосатский
Лухта
Людвигсбург
Людовик XV
Люксембург

«Мабиноги»
Мавилли
Магдаленсберг
Майер, Куно
Макалистер, А.
Мак Ок
Макферсон
Малая Азия
«Манавадхармашастра»
Манавидан
«Манавидан, сын Лира»
Мананнан
Манхинг
Мария Шампанская
Марк Валерий Корв
Марна р.
Марс
Марсель (*Massalia*)
Мат
«Мат, сын Матонуи»
Матонуи
Маха

«Махабхарата»
Медб
Мейе, Антуан
Мелузина
Менез-Хом
Меркурий
Мерлин
Месопотамия
метемпсихоз
Миах
Мидир
Минерва
Милан (*Mediolanum*)
Миль
Мит (*Mide*)
Митра
Мифологический цикл ирландской литературы
Мовилл
Мог Руйт
Монган
монголы
Моргануг, Иоло
Морриган
Муирьху
Мулло
Мунстер (*Munster*)
Мэн о-в
мэнкский язык
Мюллер-Карпе

Найси
Нанси
Наполеон
Невшатель оз.
«Недуг Кухулина» (*Serglige Conculaind*)
Неймеген (*Noviomagus*)
Немед
немецкий язык
немцы
неолит
Неше
Нёви-ан-Сюллиа
Нидерланды
Нижний Рейн
новоирландский язык
Нодонс

Номиноэ
норвежцы
Норик
Нормандия
Нуаду
Нуманция

Овидий
огамиическая письменность
Огма
Огмий
Одесса
Одри, Жан
Ойнгус Мак Ок
Ойсин
Окситания
Октриул
О'Кэрри, Юджин
Ольстер (Улад, *Ulad*)
омфал
«О превращениях двух свинопасов» (*De chophur in dá muccida*)
О'Рахилли, Томас
Осма
«Оуэн и Линет»

святой апостол Павел
Павсаний
Палестина
Пандавы
Панини
Паннония
Париж (*Lutetia*)
пария
Партолон
Парцифаль
патагонцы
св. Патрик
Патрокл
«Передир, сын Эвраука»
персы
«Песнь о Нибелунгах»
пиктский язык
пикты
Пиренеи
Пиренейский п-ов
Пифагор, пифагорейцы 3, 242

Пифей
«Плавание святого Брендана»
«Плавания» (*Immrama*)
Племена богини Дану (*Tuatha Dé Danann*)
Плиний Старший
Покорный, Юлиус
«полей погребальных урн» культура
Полибий
Польша,
 Западная
 Южная
Помпоний Мела
Понт-л' Аббэ
Португалия
португальский язык
португальцы
Постумий
«Похищение быка из Куальнге» (*Táin Bó Cúalnge*)
Прованс
пруссы
Псалтырь
Псевдо-Плутарх
Психея
Птолмей
Пуйлл
«Пуйлл, владыка Диведа»
Пюи-ан-Веле
Пюи-де-Дом

«Равеннский Аноним»
Рейн р.
Рейнеке
Рен (*Redones*)
Рианнон
Рим
римляне
Римская империя,
 Западная
Римская республика
Роланд
Ром
Ростренен, Грегуар де
Руан
Румыния
русский язык
Руф Авиен

Самайн (Хэллоуин)
Санкт-Галлен
санскрит
«Сватовство к Этайн» (*Tochmarc Étaíne*)
Священная Римская империя
Севенны
Северн р.
Северное море
Сеговез
секваны
Сельц
семиты
Сен-Бриё
Сен-Жермен-ан-Ле
Сена, р.
Сибирь
сид
Синг
Скандинавия
скандинавы
скифы
скотты
Словакия
«Словарь Кормака»
«Смерти Конхобара» (*Aided Conchobuir*)
«Смерть сынов Турена» (*Oidhe Chloinne Tuireann*)
Соединенные Штаты Америки
«Сон Максена Вледига»
«Сон Ронабуи»
Сорбонна
Средиземное море
среднебретонский язык
средневаллийский язык
среднеирландский язык
СССР
Стокгольм
Стоукс, Уитли
Страбон
Сувестр, Эмиль
Сукелл
Сципион Эмилиан

«Таблица Певтингера»
Талиандорогд
Тальтиу

Тара
Таранис
Таранукн
Таррагон
Тахо р.
Тациг
Тевгат-Меркурий
тевтоны
Тиберий
Тимаген
Тит Ливий
Толанд, Джон
тохарский язык
Трансильвания
тревиры
Трегье
Трир
Тристан
Труа, Кретьен де
Туан мак Карилл
Турин
Туркестан
Турнайзен, Рудольф
Турское архиепископство

Уаза
Укселлодун
Уладский цикл ирландской литературы
улады
Унтервальд
Унтердрауберг
«Упанишады»
Уэльс

Федельм
Фергус
филиды
Филипп Македонский
Финген
Финистер
Финн, Финна цикл в ирландской литературе
святой Финниан
финны
Финтан
Фир Болг
Флоренция

Фогельвейде, Вальтер фон дер
Фодла
фоморы
Форарльберг
франки
Франция
французский язык
французы
Фрис, Ян де
Фрэзер, Джордж Джеймс
Фукидид
Фульвий Стелл
Фюстель де Куланж

Хайленд
Хайльбронн
Хейнебург
Хельцельзау
Хеннеси, В.
Херл, Генри
хеттский язык
Хильперик
Хлодвиг
Хольдер
Хохдорф
Христос

Цезарь, Гай Юлий
Цейсс
Центральный массив
Цицерон

«Черная Книга из Кармартена»
Черное море
Чехия
Чиумешти

Шамальер
Шампань
Шварцвальд
Швейцария,
Северная
швейцарцы
Шегаш
Шёстед, М.-Л.
Шовире

Шотландия
шотландский гэльский язык
шотландцы
Штирия
шудра
шумеры

эдуи
Эсус
Эйстеддфод
эламиты
Элкмар
Эмайн Маха
Энгельберг
Эндлихер
Эохайд
Эпиналь
Эпона
Эпониная
Эриспоз
Эриу
Эрот
Эсперандьё
Эссон
Этайн
Этне
этруски
Эшенбах, Вольфрам фон

Юбер, Анри
Югославия
Юнона
Юпитер
Юра

áes dána
ardri
Artio

Barddas
Barzaz Breiz
bóaire
Bregenz
Brigantia
Bulard, Alain
cóiced

Duval, Paul-Marie

éicse
eneclann
Eochaid Ollathir
fáitsine
fáith
filidecht
fochlocon

glám dicinn

Hippolytus Romanus

imbas forosnai

Lia Fáil
Lugudunum
Luguselua

Mag Meld
Mag Mór
Mog Ruith

nemeton

ócaire
ollam
O'Rahilly, Cecile

Petres, Eva. F.
Pritona

Ritona
Ruadh Rofhessa

Senchus Mór
Smertrios

teinm laegda
Tir na mBéo
Tir na nÓg
tíatha

vatis
vergobretus

Zwicker

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Глава первая. Кельты во времени и в пространстве

I. Происхождение

1. Кто такие кельты?
2. Индоевропейская экспансия.
3. Индоевропейское сообщество

4. Кельтские миграции.

II. Определения и критерии (дисциплины и методы).

1. Антропология
2. Археология

2. Филология и лингвистика.

3. История религий и компаративизм.

5. Фольклор и этнография.

III. ДОКУМЕНТЫ И ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЙ

1. Неточность античных источников и трудности исследования.

2. Континентальные греко-римские источники, касающиеся древних кельтов.

3. Средневековые ирландские и валлийские источники.

4. Особенности сравнения и трудности исследования

IV. История и археология

1. ЖЕЛЕЗНЫЙ ВЕК.

2. Апогей кельтской цивилизации.

3. Политический и военный упадок.

4. Ослабление островных кельтов.

V. ГЕОГРАФИЯ, АРЕАЛ РАСПРОСТРАНЕНИЯ И КОЛЫБЕЛЬ ЦИВИЛИЗАЦИИ.

1. Ареал древнего распространения

Национальность: кельты и германцы

ГЛАВА ВТОРАЯ. ОРГАНИЗАЦИЯ КЕЛЬТСКОГО МИРА

I. ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВО.

1. СОЦИАЛЬНЫЕ КЛАССЫ И ФУНКЦИИ.

2. ВЛАСТЬ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГОСУДАРСТВЕ.

3. РОЛЬ ЖЕНЩИНЫ В ОБЩЕСТВЕ.

II. Конец кельтского мира

1. Причины упадка

2. ОТСУТСТВИЕ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ УЩЕРБНОСТИ».

3. ПРИЧИНЫ РОМАНИЗАЦИИ.

I. ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА.

1. ОТ ИНДОЕВРОПЕЙСКОГО К КЕЛЬТСКОМУ.

2. КЕЛЬТСКИЕ ОСТРОВНЫЕ ЯЗЫКИ.

3. ДРЕВНИЙ КЕЛЬТСКИЙ.

4. Ирландские и валлийские рукописи

5. Устная и письменная передача

6. ТЕКСТЫ АРТУРОВСКОГО ЦИКЛА.

Глава третья. Духовный мир кельтов

I. Традиция и религия

1. Метафизика, философия и друидизм

2. ЗНАЧЕНИЕ КЕЛЬТСКОЙ ТРАДИЦИИ.

II. Иллюзии и оплошности современных научных изысканий

1. КЕЛЬТСКАЯ ИЛИ ГАЛЛО-РИМСКАЯ РЕЛИГИЯ?

2. Политеизм и антропоморфизм

3. ПРИРОДНЫЕ И АГРАРНЫЕ КУЛЬТЫ.

4. Зооморфизм и тотемизм

III. Боги и мифология

1. БОГИ И ТРЕХЧАСТНАЯ СХЕМА.

2. БОГИ, ГЕРОИ И ВОИНЫ.

3. ЕДИНСТВО КЕЛЬТСКОЙ МИФОЛОГИИ.

IV. Жреческий класс, друиды, поэты, барды и **ПРОРИЦАТЕЛИ.**

1. УПРАВЛЕНИЕ СФЕРОЙ СВЯЩЕННОГО.

2. Ирландское отклонение

V. Религиозные концепции и культ

1. Объяснение названия друидов

2. Письменность

3. Бессмертие души и метемпсихоз

4. Иной мир и сид

5. Время и календарь. Праздники.

6. ОРИЕНТАЦИЯ.

7. Острова на севере мира

8. Омфалос и понятие центра

9. Жертвоприношение и следы обрядов

10. ПРОРИЦАНИЕ, сатира и заклинания

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КЕЛЬТСКИХ ЗЕМЕЛЬ И КОНЕЦ ТРАДИЦИИ

I. Исчезновение друидов в Галлии

II. Исчезновение друидов в Британии и Ирландии

III. НЕОДРУИДИЗМ.

Заключение

СПИСОК КЕЛЬТСКИХ ЯЗЫКОВ

ХРОНОЛОГИЯ НЕОКЕЛЬТСКИХ ЯЗЫКОВ

СПИСОК ИНДОЕВРОПЕЙСКИХ ЯЗЫКОВ

НАЗВАНИЯ ОСНОВНЫХ ДРЕВНИХ КЕЛЬТСКИХ НАРОДОВ

СХЕМА ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ТРЕХФУНКЦИОНАЛЬНОСТИ

СТРУКТУРА КЕЛЬТСКОГО ЖРЕЧЕСКОГО КЛАССА

«ТАЛИСМАНЫ» И АТТРИБУТЫ ИРЛАНДСКИХ БОГОВ

КЕЛЬТСКИЕ ТЕОНИМЫ

ИМЕНА И ПРОЗВИЩА ИРЛАНДСКИХ БОГОВ

БИБЛИОГРАФИЯ

ПОСЛЕСЛОВИЕ. Г.В. Бондаренко. Лабиринт кельтской традиции.

Указатель имен, географических названий и терминов.