

ДРУИДЫ



Т. Д. Кендрик





T. D. KENDRICK

THE DRUIDS

London,
Methuen & Co, Ltd.
1927

Т. Д. КЕНДРИК

ДРУИДЫ

Санкт-Петербург
ЕВРАЗИЯ
2007

ББК 63.3(0)4/86.31
УДК 94(4)/299.16
К35



Перевод с английского
кандидата филологических наук
Иванова С. В.

Кендрик Т. Д.
К35 Друиды / Пер. с англ. С. В. Иванова. — СПб.: Евразия,
2007. — 288 с.: ил.
ISBN 978-5-8071-0241-X

Книга сэра Томаса Даунинга Кендрика посвящена жрецам древних кельтов – друидам. Автор рассматривает историю и истоки формирования популярных представлений об этом кельтском жречестве и показывает их расхождение с той реальной картиной, которая складывается при изучении письменных памятников и археологических свидетельств, обычно соотносимых с друидами. Как демонстрирует автор, вряд ли можно доверять утверждениям некоторых особенно пылких приверженцев друидизма, приписывающих, например, друидам честь создания Стоунхенджа и выдающих свои домыслы за исторические и проверенные сведения. Книга богата фактическим материалом, подкрепляющим основные выводы и положения автора.

ББК 63.3(0)4/86.31
УДК 94(4)/299.16

© Иванов С. В., перевод с английского, 2007
© Лосев П. П., оформление, 2007
© Евразия, 2007

ISBN 978-5-8071-0241-X

*Эта книга посвящается
памяти Фанни Соутер*

ГЛАВА I

ТРАДИЦИЯ

Вряд ли следует напоминать об удивительной привлекательности, которой обладает образ друида в народном воображении. Исследователь древностей или любой любознательный дилетант неизбежно столкнется с чрезвычайной популярностью друидов, так как ее признаки на каждом шагу проявляются в рассказах гидов и в описаниях путеводителей, а также в географических названиях в сельской местности. К тому же часто можно слышать, что какие-то предполагаемые церемонии друидов с подобающей помпой возрождаются обществами, претендующими на звание продолжателей традиций этого древнего ордена. Из множества примеров, которые в этой связи приходят на ум, мы приведем лишь один — посетитель Чизлхерстских пещер в Кенте обнаружит, что искусственные галереи, относящиеся к сравнительно недавнему времени, уже окружены сложной системой легенд, связывающих их с друидами, в которых они выступают в роли не только жрецов подземной часовни^а, но и создателей доисторических кремневых орудий, обнаруженных по соседству. В действительности можно с полным правом говорить о том, что необразованная публика пришла к простому решению загадок отдаленных эпох, разделив практически все древние находки, датируемые досаксонским временем, на «римские» и «друидические»,

^а Ср. описание пещер в Journ. Brit. Arch. Assoc., IX (1903), 147.

так что имя друидов очень быстро стало синонимом древних бриттов, иными словами, доримского населения этой страны. Вопреки этому образованные люди время от времени обращают внимание на то, что общераспространенные представления о друидах ошибочны, однако несмотря на все их старания, древнее жречество не потеряло ни крупницы своего престижа и по-прежнему властвует над воображением.

Всеобщая вера в друидов, столь широко распространенная в Британии и с таким трудом поддающаяся развенчанию, заставляет нас открыть книгу, посвященную жречеству в том виде, в котором оно известно нам с древнейших времен, обсуждением этой темы. Ведь с полным правом можно задаться вопросами: не могут ли народные верования повлиять на подход к проблеме, не выводят ли они ее в некотором смысле за рамки чисто археологического исследования? Иными словами, не обладает ли народное сознание, народная память смутным и загадочным знанием о друидах, которое должно перевесить любые теоретические выводы, входящие в противоречие с популярными представлениями?

В сущности, нельзя серьезно утверждать, что подобное знание существует. Конечно, народная память может играть значительную роль в решении многих проблем, интересующих исследователей древности, но в данном случае было бы поразительно, если бы она продолжала свое существование, предоставляя точные и надежные сведения, на протяжении примерно 2000 лет до сего дня. Ведь речь идет не о сохранении случайных воспоминаний о прошедших днях, запечатленных в уже непонятных названиях и обычаях, благодаря которым мы могли бы проникнуть в глубь времен до эпохи друидов, но об осознанном и непрерывном знании, которое, к сожалению, проявило себя совершенно недавно (как мы

вскоре покажем) и которое, опять же к сожалению, отчасти противоречит археологическим данным.

Самым весомым доводом, говорящим против возможности существования подобной народной памяти, являются находящиеся в нашем распоряжении позитивные знания о развитии этих верований, и в первой главе мы постараемся доказать их недавнее происхождение. Этой цели мы предполагаем достичь, во-первых, рассмотрев одно особенно глубоко укоренившееся представление о друидах, а именно теорию, согласно которой именно они воздвигли и использовали доисторические каменные памятники, и, во-вторых, в общих чертах проследив историю их появления в популярной литературе.

Одной из причин, по которым археологам не удалось исправить общее мнение, сложившееся о друидах, или показать смешные стороны некоторых его наиболее экстравагантных проявлений, является то, что современные представления взрастили они сами или, точнее, их предшественники. Несомненно, виновники не предвидели, насколько далеко зайдут результаты возвеличения загадочного жречества, но факт остается фактом: именно благодаря деятельности археологов друиды не только получили всеобщее признание, но и добились гораздо большего и, похоже, не собираются сдавать занятых позиций.

Конечно, не очень сложно высказывать эксцентричные теории относительно отдаленного прошлого, но, как правило, они находят поддержку лишь у очень ограниченной части общества; на некоторое или даже довольно длительное время они могут закрепиться в умах, но они пользуются популярностью лишь у узкого круга дилетантов и редко привлекают всеобщее внимание. Из этого следует, что если некая идея приобрела широкую известность и общепризнанность, в ней должно присутст-

воват здоровое зерно или удовлетворительное разрешение определенной загадки; и именно потому, что этими преимуществами могла похвалиться теория о друидах, они по сей день удерживают столь высокое место в общей оценке нашей древней истории и предыстории.

Получилось так, что появилось некое ядро, послужившее центром притяжения для друидических теорий и, в свою очередь, придававшее образу друидов ореол древности и таинственности. Это ядро образовали загадочные, но хорошо всем известные грубые каменные памятники, до сих пор в изобилии рассеянные по нашей стране, камеры, сложенные из огромных каменных плит, а также круги и ряды массивных стоячих или лежащих булыжников. Об их использовании и происхождении ничего не было известно, и когда их предполагаемыми создателями были объявлены друиды, притягательность этой точки зрения в немалой степени оказалась обусловленной тем, что таким образом образом в рамках единой концепции объединялись прежние жрецы без храмов и храмы без жрецов^а. И таким образом сложилось такое положение, при котором все протесты современной науки не сумели переименовать Алтари и Храмы Друидов нашей сельской местности; эти названия даны народом по предложению ранних археологов: они одновременно обладают объяснительной силой и удовлетворяют жажду познания; поэтому очевидно, что такие названия, как дольмен, кромлех, мегалитический памятник и др., вряд ли когда-нибудь придут им на смену.

^а Доктор Джозеф Андерсон обратил внимание на значимость упоминаний каменных кругов в ранних указателях к «Археологии»; в 1809 г. они обозначались просто как «Камни, круги из камней», но в 1844 г. это обозначение сменилось на «Камни, круги из камней, см. друиды».

Широко распространенную веру в то, что каменные памятники воздвигнуты друидами, нам кажется удобным обсудить в первую очередь; а чтобы проиллюстрировать генезис этих представлений, т. е. друидическое возрождение в археологическом смысле, необходимо подробнее рассмотреть исторический аспект отдельной проблемы британской археологии, вопрос о знаменитом скоплении мегалитов в Стоунхендже. На сегодняшний день не существует более тесно связанного с друидизмом памятника, чем Стоунхендж; действительно, эта связь столь очевидна и неразрывна, что, по мнению некоторых современных друидов, часть пепла их усопших братьев следует погребать в его окрестностях. Поэтому тем более любопытно обнаружить, что долгое время никто не подозревал о его друидической природе, так как это, конечно же, лишит современные представления ореола традиционного установления.

Первое отчетливое упоминание о памятнике содержится в писаниях Генриха Хантингдонского XI в., который удовлетворился простым перечислением Стоунхенджа в ряду других чудес нашего острова, хотя в то же время отметил, что его происхождение неизвестно. Впрочем, столетие спустя мы наталкиваемся на рассказ о чудесном возведении Стоунхенджа, поведенный Гальфридом Монмутским, в котором говорится о доставке Мерлином камней из Ирландии для постройки памятного монумента, поставленного Аврелием Амброзием в память о жертвах вероломства Хенгиста в 470 г. Эта история не теряла своей привлекательности 500 лет. Она воспроизводится в поэтических произведениях Александра Некема (1157–1217), в хрониках Лангтофта (около 1300 г.) и в сочинениях нескольких гораздо более поздних писателей. Небольшое изменение в эту легенду в начале XVI в. внес Полидор Вергилий. Этот автор утверждал,

что памятник является просто гробницей Амброзия; однако первая обнародованная теория, противоречащая рассказу Гальфрида, принадлежала Эдмунду Болтону, который в 1624 г. высказал мнение, что Стоунхендж является гробницей Боадицеи^а. Очевидно, что легенда, связанная с Мерлином, к тому времени была почти забыта, так как даже такой пытливый и усердный ученый, как Камден, который наверняка собрал все доступные фольклорные материалы, не сумел объяснить происхождение памятника и был вынужден лишь очередной раз повторить слухи о том, что сами камни были искусственно приготовлены из клея и песка.

Таким образом, в том, что касается традиции, можно опереться лишь на историю XII в., рассказанную Гальфридом. Поэтому важное значение приобретает вопрос, считали ли средневековые историки Мерлина друидом. Я не собираюсь уклониться от ответа, заявив, что Мерлин по большей части был созданием воображения Гальфрида; однако утверждение, что рассказ этого автора о возведении Стоунхенджа свидетельствует о традиционных связях Мерлина с друидами, кажется мне совершенно не подтвержденным фактическим материалом, даже если рассматривать эту легенду со всей возможной снисходительностью.

В сущности, легенды о Мерлине образуют повествование, в изначальном виде относившееся к двум разным личностям, валлийскому принцу VI в. Мирддину ап Морврину и прорицателю Вортигерна Амброзию, фигурирующему в «Истории бриттов» Ненния. Гальфрид

^а Я признаю, что такую форму имени можно оправдать только соображениями благозвучия и популярности. Но хотя я не склонен слепо следовать общественному мнению, на данный момент мне кажутся безнадежными попытки вернуться к более правильной форме имени — Боудика или Буддуг.

наделил именем Мерлин обоих персонажей и совместил легенды о них, как если бы они относились к одному лицу. Валлийский принц определенно является героем позднего произведения Гальфрида, «Жизни Мерлина», однако в раннем сочинении «Истории королевства Британии» важнейшее место отводится Амброзию; на самом деле в своем первом труде Гальфрид открыто говорит о том, что Амброзий является другим именем Мерлина^a.

Ни в «Истории...», ни в «Жизни...» нет ни слова о друидическом обучении и практике. В «Жизни Мерлина» о нем сказано, что он «был королем и прорицателем» (*rex erat et vates*); в «Истории...» же он является лишь прорицателем, отличающимся от других волшебников Вортигерна только странными обстоятельствами рождения и более проницательными суждениями. И следует отметить, что название волшебников (*magi*) является для них общим с другими мудрецами, жившими за пределами друидических стран, например с предсказателями троянских переселенцев в Италию.

Поэтому, чтобы придать этой легенде о Стоунхендже друидический оттенок, мы должны сказать, что она относится к Амброзию Ненния и что двойственная роль волшебника и советника, которую играл этот персонаж при дворе Вортигерна в V в., говорит о снижении функций, которые, возможно, входили в сферу деятельности друидов, если таковые еще существовали в Англии в столь позднюю эпоху. Однако следует помнить о том, что

^a Hist. Reg. Brit., VI, 19. По этому вопросу см. J. J. Parry, *The Vita Merlini*, Illinois, 1925, p. 113; Hans Matter, *Englische Gründungssagen von Geoffrey of Monmouth bis zur Renaissance* в: *Anglistische Forschungen*, Hft. 58, Heidelberg, 1922, p. 149ff.; W. W. Newell, *Publications of the Modern Language Assoc. of America*, XX (N. S. XIII), Baltimore, 1905, N 19 — *Doubts Concerning the British History attributed to Nennius*, p. 647ff.

у Ненния для обозначения таких провидцев используется слово *magi*, а не друиды, так что, даже если бы мы приняли на веру, что этот Амброзий был друидом в позднем, сниженном качестве простого волшебника, повесть Гальфрида от последнего упоминания слова «друид» в Галлии все равно отделяют примерно восемь столетий. Таким образом, мы ни на шаг не приближаемся к пониманию подлинной друидической организации, которая процветала в этой стране до римского завоевания и о которой, очевидно, ничего не знали ни Гальфрид, ни Ненний.

Но это еще не все. Гальфрид сам называет своего Мерлина-Амброзия сыном христианской принцессы^a, которую посетил инкуб^b; и если мы обратимся за сведениями о его рождении и его природе еще дальше, т. е. если мы посмотрим на Историю Ненния^c, мы окажемся еще дальше от друидов, ибо там говорится, что его родителями были римляне консульского звания.

Таким образом, в этой повести Гальфрида практически невозможно разглядеть следы, о которых можно было бы с какой-либо долей уверенности сказать, что они отражают традицию друидического происхождения Стоунхенджа. В действительности мы не можем даже сказать, что в легенде содержатся какие-либо сведения, позволяющие предположить, что этот памятник связывался в народном сознании с *религиозными* обрядами древних бриттов; ибо, как мы уже отметили, у Гальфрида он воздвигается в качестве памятника погибшим героям.

Однако вне зависимости того, придавать этой легенде сколь-нибудь важное значение или нет, мы должны

^a Hist. Reg. Brit., VI, 17.

^b Ibid., VI, 18.

^c Nennius, Hist. Brit., 42.

будем признать, что она отражает единственное распространённое верование, связанное с этим памятником и имевшее хождение, насколько можно судить, до начала XVII в. В это время Стоунхенджем заинтересовался король Яков I, и расследование происхождения этих удивительных руин, инициированное им, привело к появлению длинного ряда теоретических изысканий, содержание которых имеет непосредственное отношение к предмету нашего рассмотрения, развитию современных представлений о друидах как строителях этого сооружения. Первую попытку разрешить загадку предпринял Индиго Джонс, главный архитектор, которому поручил эту задачу сам король. Джонс подготовил трактат на эту тему, который был написан в 1620 г. и опубликован через тридцать лет после написания. В начале он обсуждает вероятность друидического происхождения, но не выдвигает это предположение в качестве теории, снискавшей расположение других исследователей или подкреплённой какой-нибудь традицией; он упоминает его мимоходом как свою собственную догадку, а на следующей странице отклоняет ее как в высшей степени невероятную альтернативу его твердому убеждению, что памятник принадлежит римлянам.

За этим исследованием в 1663 г. последовало замечательное эссе доктора Чарльтона, придворного врача, который считался чрезвычайно образованным человеком, несмотря на то что всем была известна его склонность к «переоценке своих дел и свершений». Он утверждал, что этот памятник был воздвигнут датчанами для посвящения своих королей. Этот вывод должен был снискать особенную популярность в эпоху недавно восстановленной монархии.

Nor is thy Stone-Heng a less wonder grown,
Though once a Temple thought, now prov'd a Throne.

Since we, who are bless'd with Monarchy,
Must gladly learn from thy Discovery,
That great Respects not only have been found
Where Gods were Worshipp'd, but where Kings were
Crown'd.

(Стоун-Хендж не стал меньшим чудом,
Хотя и оказался тронем, а не храмом,
Ибо мы, благословенные монархией,
С радостью узнаем из этого открытия,
Что чтились не только те места,
Где поклонялись богам, но и те, где короновались короли.)

Однако доктор Чарльтон даже не стал рассматривать возможность друидического происхождения Стоунхенджа; он стремился лишь ниспровергнуть римскую теорию Индиго Джонса. Совершенно очевидно, что в его время друиды не считались серьезными претендентами на честь строительства этого памятника. Полным молчанием их обходит и Джон Уэбб, родственник по жене и бывший ученик Индиго Джонса, написавший чрезвычайно энергичное опровержение на сочинение Чарльтона и попытавшийся возвратить Стоунхендж римлянам; мне кажется это особенно важным, так как он цитирует доктора Эйлетта Сэммса, придерживающегося теории финикийского происхождения, епископа Николсона, считающего памятник творением саксов, Обри, приписывающего Стоунхендж бриттам, и Болтона, писавшего, что это гробница Боадицеи. Как мы увидим, на самом деле Обри полагал, что Стоунхендж построили друиды, но его взгляды и доводы не были опубликованы, и Уэбб ничего о них не знал; вследствие этого в его большом и сложном произведении нет ни слова за или против друидов.

Таким образом, первым ученым, приписавшим создание Стоунхенджа друидам, был прекрасный исследователь и удивительный человек Джон Обри (1626–1697). Голая конста-

тация его воззрений была опубликована в Джибсоновском издании «Британии» Кэмдена в 1695 г., но его знаменитое исследование Стоунхенджа и Эвбери так никогда и не увидело света, очевидно, потому, что он не был удовлетворен своим знанием каменных памятников в других областях страны. Об этом остается только сожалеть, так как, по всей вероятности, мы лишились свежего и разумного документа, читать который было бы намного приятнее, чем злобную и тяжеловесную перепалку Джонса, Чарльтона и Уэбба. Обри писал: «Я стремлюсь ясно показать, что эти памятники (Эвбери, Стоунхендж и им подобные) были языческими храмами; что до сих пор не понято; и, оставаясь открытым для возражений, выдвинул предположение, что это были храмы друидов. ...Это исследование, как я должен признать, похоже на блуждание впотьмах; и хотя я не вышел на залитую светом дорогу, я могу утверждать, что выбрался из крошечной тьмы в легкий туман и зашел в этом эссе дальше, чем кто-либо до меня»^a. Такой подход можно только приветствовать, и вовсе неудивительно обнаружить, что и в описании явления, и в догадках он проявлял редкую тщательность и проницательность. Ибо он никогда не был одержим своей друидической теорией; на самом деле, по-видимому, однажды он решил, что эти памятники представляют собой всего лишь гробницы, и пришел к окончательным выводам под влиянием заметок Кэмдена о названии Керриг-и-Друдион. Однако наибольший интерес у нас должно вызвать то обстоятельство, что, по его собственным словам, он был первым, кто подумал, что Стоунхендж был друидическим храмом, так как представляется невероятным, чтобы мы имели такое

^a Aubrey, Topographical Collections, ed. J. E. Jackson, Devizes, 1862, p. 317.

скромное заявление, будь в его распоряжении хоть какая-то крупица фольклора, которую можно было бы привлечь для подкрепления его точки зрения.

Хотя выводы Обри никогда не были полностью опубликованы и разъяснены, по-видимому, они возымели гораздо большее действие, чем иногда пытаются доказать. Я полагаю, не может быть сомнений в том, что он оказал влияние на доктора Плата, историка Стаффордшира; а Джон Толанд (1670–1722), который написал любопытную и довольно бессвязную историю друидов, отдает ему должное, называя его единственным встреченным человеком, который разделял с ним правильное воззрение на эти вопросы. Таким образом, когда появляется следующий и главный протагонист друидов, уже не нужно было доказывать, что Стоунхендж является творением этих жрецов; эта точка зрения молчаливо разделялась многими учеными. Отчасти такую уверенность можно отнести на счет природной несдержанности и энтузиазма, присущего новому автору; однако если бы к тому времени в общественном сознании утвердились представления, отличающиеся от его мнения, он не обошел бы их молчанием, и я склонен полагать, что Уильям Стакли обязан частью необычайного успеха своих произведений о друидах все более благосклонному приему, который начала получать гипотеза Обри незадолго до времени, когда Стакли приступил к своим трудам. Мы не можем говорить о том, что Обри оказал на Стакли прямое влияние, так как Стакли было всего десять лет в 1697 г., когда умер Обри, а когда в 1740 и 1743 гг. вышли его знаменитые исследования, посвященные Стоунхенджу и Эвбери, он не упоминает о признательности предшественнику; и действительно, ссылки на Обри в обширных трудах Стакли немногочисленны и крайне лаконичны.

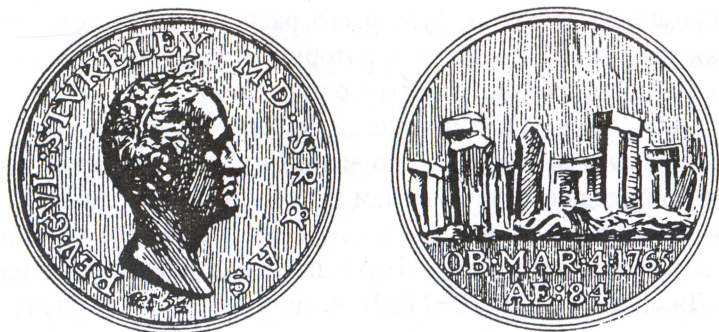


Рис. 1. Медаль с бюстом Стакли и Стоунхенджем

Если Обри был протагонистом, не до конца уверенным в собственной теории, то Стакли стал искренним и преданным ее защитником. Друиды поглотили его. Он даже построил свой частный друидический лесной храм в своем саду в Грантэме; а его друзья дали ему прозвище Хиндонакс. С великолепной изобретательностью он варил варево из домыслов и догадок, пока не создал легенду об общине всемогущих жрецов, ведущей свое происхождение в конечном итоге от финикийцев и исповедующих древнюю религию Авраама, которые строили каменные храмы в форме священных змей. По его словам, они назывались Драконтии, хотя он не смог бы найти употребления этого слова в смысле храма ни у одного древнего автора. Он не только искажал смысл слов, но, по рассказам, переставлял сами камни, когда пытался провести реконструкцию плана развалин, чтобы подогнать их под свою теорию; даже сэр Ричард Колт Хор, ставший последователем Стакли и принявший большинство его выводов, иногда был далеко не удовлетворен обзорами и описаниями своего учителя. Однако справедливость требует добавить, что хотя иногда его обвиняли

в искривлении прямого ряда камней с целью придать ему форму хвоста или в обнаружении змеиной головы там, где другие не могли найти вообще ничего, тем не менее он заслужил признание в качестве полевого исследователя, так как относительно недавно по случаю был повторен ряд измерений, проведенных им, вследствие чего землемеры смогли представить недвусмысленное свидетельство точности ученого XVIII в.^a; и к чести его в этом отношении нужно отметить, что он достиг больших успехов, ибо именно он первым отметил существование в Стоунхендже каменной галереи и первым заинтересовался проблемой соотношения между памятником и прилегающими курганами.

Но даже несмотря на это, я не думаю, что современные поклонники друидов будут во всеуслышание превозносить человека, столь много способствовавшего возрождению их культа, так как имя этого пылкого и наделенного богатым воображением доктора-священника несет на себе печать достаточно сомнительного достоинства, и я сомневаюсь, что какой-либо современный друид сочтет необходимым прибегнуть к археологическому авторитету Стакли в вопросе о каменных памятниках; ибо вовсе несложно составить небольшой каталог его ужасающих ошибок и прямо высказанных претензий со стороны его современников^b и потомков к его излишней самоуверенности; и хотя, конечно, свойства характера не следует подвергать осуждению, нелегко забыть, что Стакли поручился за подлинность документа, который позднее оказался одной из самых вредных подделок в истории

^a См. заметки O. G. S. Crawford, *The Observer*, Sept. 23, 1923.

^b Поэт Грей, например, не раз бескомпромиссно отзывался о «чепухе» Стакли.

науки, что не могло служить удачным предзнаменовани-ем для его любимой теории.

Однако вопрос о том, хорошим или плохим ученым был Стакли, вряд ли имеет значение. Достаточно того, что он серьезно занялся друидической доктриной и успешно ее пропагандировал; такого внезапного и полного успеха, насколько мне известно, не добивался ни один другой археолог. По-видимому, никто не оспаривал его основные выводы, хотя в случае Стоунхенджа в 1771 г. была предпринята попытка рассмотреть памятник с астрономической точки зрения. Эта заслуга принадлежит вакцинатору из Глазго Джону Смиту, первому стороннику знаменитой теории, согласно которой памятник строился по обдуманному плану, связывавшему его с движениями небесных тел. Этот автор возражал Стакли в некоторых несущественных деталях; в частности, он не верил в то, что алтарный камень использовался для человеческих жертвоприношений, на том основании, что алтарь не выдержал бы огня. Он провел испытания над его частичкой в тигеле и обнаружил, что она прежде всего изменила цвет, а затем превратилась в порошок. «Очень неудобно для огненных жертвоприношений!» — пишет Смит^а. Возникали и другие вариации теории Стакли, подобные воззрениям архитектора из Бата Джона Вуда, который утверждал, что хотя Стоунхендж и был друидической постройкой, но на самом деле это лунный храм богини Дианы. Прямо противоположное мнение впервые было высказано почти через 50 лет после того, как Стакли издал свою книгу о Стоунхендже; это была

^а Бедный Стоунхендж! Джон Эвелин нашел камень столь твердым, что, *приложив всю свою силу*, не смог отколоть молотком ни кусочка. — *Diary*, July 22, 1654.

теория Джона Пинкертона, шотландского историка, который заявил, что памятник принадлежит готам^а.

Воззрения Стакли снискали популярность не только в Великобритании. Толанд пишет, что в его время друидам не приписывали ни одного французского мегалитического памятника, но в 1805 г., когда Камбри издал свою знаменитую книгу «Кельтские памятники», он выступил с обоснованием друидического происхождения всех континентальных примитивных каменных монументов. Правда, он не признает открыто влияния Стакли, но имя преподобного доктора упоминается в таких выражениях, что у нас остается мало сомнений в том, что его труды легли в основу аргументации Камбри.

Можно сказать, что в науке того времени господствующее положение заняла теория Стакли, обаянию которой не поддался лишь Пинкертон. Никто не предпринимал серьезных попыток лишить друидов звания строителей Стоунхенджа и других памятников, и они безраздельно удерживали завоеванные позиции почти столетие после своего триумфа. Вполне естественно, что в течение этого времени народное воображение сделало друидов жрецами «ничейных» алтарей и храмов; таким образом, располагая достаточным временем для того, чтобы проложить себе дорогу по всей стране, не имея серьезных противников и подкрепленная доводами ученых, легенда, созданная Стакли, приняла устрашающие размеры, и в том, что к началу XIX в. она превратилась в устоявшееся и общепризнанное представление, нет ничего удивительного.

^а В действительности Пинкертон не был первым исследователем, высказавшим альтернативную точку зрения, так как в своем «Анализе древней мифологии» (1776 г.) Джон Брайент предположил, что Стоунхендж гораздо древнее, чем подразумевает друидическая теория, но посвятил этому пункту лишь пару строк, так что его вряд ли можно назвать сторонником противостоящей теории.

Мораль истории споров о происхождении Стоунхенджа заключается в том, что, как выясняется, знаменитая ныне друидическая теория, истинная она или ложная, не основана ни на какой традиции, но является порождением конца XVII в., с большим успехом распространившимся за последующие столетия. И действительно, до этого времени^а единственным человеком, рассматривавшим ее в качестве маловероятной возможности, был Индиго Джонс, который, не тратя лишних слов, отвергает ее в начале своего исследования. Можно было бы привести другие примеры того, что можно назвать додруидическим взглядом на мегалитические памятники, такие как известный Китс-Коти-Хаус близ Мэйдстона в Кенте. Совсем недавно я еще раз встретил утверждение, что это сооружение принадлежало друидам, так как по виду оно представляет собой остатки небольшой камеры (рис. 30, с. 225), а подобный тип памятников считается современными сторонниками ордена либо древними обсерваториями, либо комнатой инициации. В этой связи я отмечу, что в этой точке зрения, по крайней мере, нет ничего традиционного, так как она полностью расходится с народными верованиями прежних времен; о них сообщают Кэмден и Стоу, и, по их версии, Коти был воздвигнут в качестве памятного знака на месте погребения бриттского принца Катигерна, который пал в сражении с саксами в V в. н. э. неподалеку от этой местности. Таким образом, друидическая теория является всего лишь альтернативной и поздней *догадкой*, а в ходе дальнейшего изложения мы покажем, что существуют превосходные археологические данные, доказывающие несостоятельность обеих теорий.

^а Ср. свидетельства Шедия и Пуфендорфа (с. 32), а также мои замечания относительно де Бребефа (с. 36).

Едва ли нужно говорить о крайней скудности данных, которые могли бы служить подтверждением того, что воспоминания о друидах долгое время в том или ином виде сохранялись в народной памяти^а. Например, мне не удалось обнаружить ни одного древнего географического названия в местах нахождения мегалитических памятников, заключающего в себе следы верований в их друидическое происхождение. В этой связи самым замечательным названием является Керриг-и-Друдион в Денбишире, так как второй элемент иногда неправильно пишут Друидион, из-за чего неизбежно возникает ассоциация с друидами, которую впервые сформулировал знаменитый исследователь Кэмден (1551–1623). На самом деле это название означает «камни героев», и ничего больше; мегалитические памятники, к которым оно относилось, уже исчезли, но традиция в отношении одного из них сохранилась, и она никак не связана с друидами. По легенде, этот памятник использовался в качестве темницы, в которой томились жертвы чудовищной Кинрик Рут. Я встречал также название Трер Дрю, переводимое как Друидстаун, на острове Англси. Недавно его опять приводили в доказательство друидической теории, так как, по мнению некоторых, поблизости находились каменные памятники; однако этот пример трудно признать доказательным, так как древнее значение слова Дрю — «крапивник», а не друид, которое является

^а Конечно же, несколько раз предпринимались попытки провести ее испытания. В 1766 г. профессор Гарден из Абердина, описывая каменные круги в этой области, рассматривает вопрос об их происхождении в научном освещении. Он заключает: «До сих пор я не нашел ничего ни в названиях этих памятников, ни в традиции, повествующей о них, что относилось бы к друидам или как-то касалось их». — *Archaeologia*, I, 341.

более ли менее современным осмыслением^а. В Англии, в Глостершире, имеется географическое название Стоук Друид, и в этой местности находятся мегалитические остатки, так что, если бы существовала возможность возвести это название к эпохе, предшествовавшей археологической популяризации друидов, в нем можно было бы усмотреть определенное фольклорное свидетельство.

^а Впрочем, между крапивниками и друидами существует определенная связь, так как крапивник считался пророческой птицей (см. Cormac's Glossary, 60; о слове *dryw* см. Rev. Celtique, XX, 340 и XLIII, 453). Роулэнд (Mona Antiqua) придерживался написания Трер Дреу и переводил это название «Дом Друида», утверждая, что здесь находилось жилище главного друида. Конечно, слово Дреу появляется в названиях мест, где обнаруживаются мегалиты, таких как Стентон Дрю, но нет нужды повторять, что это всего лишь личное имя, а вовсе не вариант слова «друид». В нашем распоряжении имеются три примера, и в каждом из этих случаев можно наглядно показать, что земля принадлежала семейству по фамилии Дрю (см. преп. J. E. Jackson в Aubrey Topographical Coll. for Wilts, Devizes, 1862, p. 103 с упоминанием обо всех трех примерах; также Thurnam в Wilts. Arch. Mag., III (1856), 168; и Crawford, Long Barrows of the Cotswolds, 231). Насколько мне известно, единственное место, в котором, возможно, до сих пор сохранилась традиция, называющая его друидическим местом поклонения, находится в Шартре, но оно никоим образом не связано с мегалитическими руинами. Правда, в склепе собора можно найти углубление в основании каменной кладки, которое ныне называется Гротом Друидов, и, что более важно, стелу галльской, т. е. друидической, эпохи. По легенде, в языческие времена в этом месте друиды поклонялись Богине-Матери (*la Vierge devant enfanter* или *Virgo paritura*), а до конца XVIII в. существовало деревянное изображение, которое считалось объектом их поклонения, хотя на самом деле оно датировалось началом средних веков. Согласно легенде, еще одно место этого друидического культа располагалось в Ферменкуре близ Дре (*Cochin*, Mem. Acad. Celt., IV, 1809), и это обстоятельство придает особое значение тому факту, что первая опубликованная книга о друидах (см. ниже с. 29) была написана священником из Дре. Следует также помнить о том, что именно в этой области друиды проводили свои ежегодные собрания (Цезарь, Записки о Галльской войне, VI, 13).

Однако на данный момент я не сумел не найти никаких следов подобной традиции, и на меня произвело глубокое впечатление то обстоятельство, что, по-видимому, она была совершенно неизвестна Сейеру, историку из Бристоля, который чрезвычайно подробно описал именно это сооружение в 1821 г.

До сих пор я пытался показать, что, оспаривая утверждение, будто каменные памятники были построены друидами, мы не вступаем в противоречие с какими-либо свидетельствами, сохранившимися в народной памяти. Конечно, можно было бы сказать гораздо больше по поводу археологического аспекта этого вопроса и, возможно, нет необходимости настаивать на полном отрыве друидов ото всех их «храмов». Но в данном случае меня интересует исключительно традиционная оценка теории друидического происхождения, и потому мне кажется уместным отложить дальнейшее обсуждение до одной из последующих глав.

Теперь я хотел бы обратить внимание на то, что теории Обри и Стакли, как бы хорошо они ни объясняли многие современные представления, не полностью ответственны за них. Чтобы раскрыть конечную причину возрождения интереса к этим жрецам и выявить секрет успеха подобных теорий, представляется существенным выйти за пределы рассмотрения высказываний отдельных личностей и перейти к оценке перемен, которые произошли в мировоззрении той эпохи, в которую они провозглашались. Я думаю, что лучше всего предпослать этому краткий обзор той роли, которую друиды сыграли в литературе.

В конце IV в. н. э. слово «друид» все еще употреблялось в литературе римской Галлии, так как оно дважды появляется в поэмах Авсония (см. с. 132) в форме прилагательного, которая, очевидно, была понятна, во всяком случае преподавателям грамматики и риторики, которым

эти поэмы были адресованы. Однако после наступления упадка империи и перехода Западной Европы под власть германских завоевателей, традиционная история Галлии и произведения античных историков были вскоре полностью забыты; в итоге друиды перестали упоминаться в литературных источниках много сотен лет.

В конце концов это слово вновь появилось на страницах средневековых ирландских рукописей (по всей вероятности, оно никогда не исчезало из народного языка^а), меж тем как в некоторых ранних поэмах валлийских бардов обнаруживается предположительно альтернативная форма, *derwydd*. Например, в XIV в. ирландский писец, переводивший «Историю бриттов» Ненния, исполь-

^а По моему мнению, гораздо менее вероятно, что оно было просто заимствовано образованными писцами из античных источников или что оно было в каком-либо смысле галло-римским заимствованием. Я готов поверить в то, что в той или иной форме слово «друид» могло сохраняться в обычной кельтской речи; однако начиная с V в. отсутствуют данные, которые позволяли бы делать вывод о том, что оно сохранило значимые традиционные ассоциации с древними друидами; оно стало обозначать человека, выдающегося своими познаниями в волшебстве или поэзии. Этимология слова до сих пор не ясна. Согласно ортодоксальной точке зрения (Турнайзен, см. Holder, *Altceltische Sprachschatz*, s. v. druida, D'Arbois de Jubainville, *Cours de la littérature celtique*, VI, 93, п. 2 и *Revue Celtique*, XXXI (1908), p. 83) *dru* является усилительной приставкой, а *uid* означает «знающий, ведающий», так что слово *druid* означало «очень мудрый человек». Впрочем, М. Камиль Жюльен замечает (*Hist. de la Gaule*, II, p. 85, п. 7), что не следует исключать возможной ценности слов Плиния, который возводит его к греческому *δρῦς*, ибо, спрашивает он, кто знает, не использовали ли галлы корень, подобный *δρῦς*, для обозначения дуба. Доктор Р. Мух придерживается того же мнения и обращает внимание (*Mitt. Anthr.*, Wien, XXXVIII (1908), p. 46) на валлийское *derw* (= «дубы») (ср. Evans, *Welsh Dict.*, s. v. *Derwydd*). С другой стороны, доктор Голдмен предположил (*Mitt. Anthr.*, Wien, *ibid.*, p. 47) обоснование этрусского происхождения этого слова, которое в таком случае значило бы «сведущий в священном».

зовал слово «друид» как синоним *magi*, т. е. «провидца» или «волшебника». Нет сомнений и в том, что и в те времена, и до того оно было хорошо известно ирландским церковнослужителям.

Однако в подлинной «Истории бриттов», написанной около 800 г. н. э., волшебники короля Вортигерна, якобы жившего в V в., не называются друидами; Беда Достопочтенный ни словом не обмолвился о друидах в своей «Церковной истории», не найдем мы упоминаний о них и в саксонских и раннесредневековых хрониках и повестях. В самом деле, в Англии и на континенте германские вторжения изгладили из народной памяти всякие воспоминания о древнем жречестве, и они не имели возможности возродиться, пока церковь, официальный источник исторических сведений, игнорировала ранних римских историков. Такое положение дел нашло яркое отражение в абсолютно аисторической трактовке сюжетов в артурианском цикле, в котором вполне могли бы появиться фигуры друидов, если бы средневековые авторы справлялись с античными материалами, относящимися к описываемому ими периоду.

Таким образом, за исключением случайного употребления слова в сниженном смысле ирландскими учеными и, с меньшей степенью уверенности, валлийскими бардами, у нас есть все основания говорить о том, что на протяжении длительного промежутка времени с IV по XVI в. настоящие древние друиды почти исчезли из памяти европейцев.

Однако в конце концов наступило время, когда люди стали чаще заглядывать в античные источники. В итоге знания о том, что когда-то существовали жрецы, именуемые друидами, с неизбежностью стали распространяться в образованных слоях. Если бросить взгляд на ранние упоминания о друидах в популярных произведениях, с

легкостью можно увидеть, что они служат свидетельством прекрасной эрудиции автора, а вовсе не их всеобщей известности.

В Англии период забвения, наступивший в IV в., прервался, насколько мне известно, в 1509 г., когда друиды появились в личном составе «Корабля Дураков» у Баркляя; однако сведения о них попали к автору из вторых рук, и им отводится лишь четыре строки:

Or as the Druydans rennyth in vayne about
 In theyr mad festes upon the hylle of yde
 Makynge theyr sacrafyce with furour noyse and shout
 Whan theyr madness settyth theyr wyt asyde.

(Или как друиды носились в суматохе,
 Проводя свои безумные праздники на холме Иды,
 Принося свои жертвы с ужасным шумом и криком,
 Когда безумие затмевало их рассудок.)

На континенте внимание ученых к друидам после долгого забвения привлекли «Annales Voïogum», написанные Авентином (Иоганн Турмайер), который закончил свой знаменитый труд около 1521 г. В этой книге друиды предстают в облике галльских философов, изгнанных из Галлии в Германию императором Тиберием, и это все, что говорит о них Авентин; однако поздние писатели столь часто ссылаются на «Анналы...»^a, что это сочинение можно с полным правом считать исходным пунктом^b пробуждения интереса к друидам, который явился следствием общего возрождения учености.

Трудно представить, чтобы Рабле отказал себе в удовольствии ввернуть малоизвестное слово, так что вовсе не удивительно, что дважды или трижды в «Пантагрю-

^a По всей видимости, именно от Авентина идет любопытная легенда о башмаке друида. См. Annales, ed. Cisner, Frankfurt, 1627, p. 68; *ibid.*, Nomenclatura, s. v. Druides.

^b В «Germaniae Exegeteos» (Hagenoae, 1518), написанных Франциском Иреником, нет ни слова о друидах.

эле», написанном около 1532 г., он говорит о древних друидах. Как следует из одного отрывка, его источником был Цезарь: «Если ты полагаешь, что первым изобретателем искусств был Меркурий, как издавна верили наши древние друиды»^a. Этот отрывок напрямую заимствован из шестой книги «Записок о Галльской войне».

За полвека после выхода «Пантагрюэля» было опубликовано несколько представляющих антикварный интерес ученых трактатов, в которых упоминаются друиды. Первой в этом ряду, насколько известно, стоит книга стихов на французском языке, написанная Жаном Ле Фебюром из Дре и озаглавленная «*Les Fleurs et Antiquités des Gauls*». Она вышла в 1532 г. и представляет для нас большой интерес, так как, по всей видимости, она занимает чрезвычайно важное место в истории друидической библиографии и была главным образом посвящена описанию друидов или древних философов Галлии; однако, к сожалению, до наших дней не дошло ни одной ее копии^b. Следующая важная книга появилась через сорок лет^c; это была «*Historiae Brytannicae Defensio*» (1573 г.)

^a Rabelais, Oeuvres, ed. Moland, Paris, 1884, p. 454. Ср. В. Г., VI, 17: «Минерва учит начаткам ремесел и искусств».

^b См. *Bibliothèque de la Croix du Maine* (ed. de Juvigny, Paris, 1772, I, 495). Ле Фебюр был уроженцем Дре и священником в этом городе. Очевидно, его сочинение осталось неизвестным Кошену, который написал статью о древностях Дре (*Mem. de l'Acad. celtique*, IV (1809), 453).

^c Тем временем Лелан собрал превосходную подборку античных источников о друидах и друидизме, но до XVIII в. она пребывала в рукописи (*Commentarii de Scriptoribus Britannicis*, Oxford, 1709, Chaps. I–III). Лелан полагал, что друидизм процветал в Англии до обращения Луция Магна в христианство (см. Гальфрид Монмутский, *Hist. Reg. Brit.*, IV, 19 — VI, 1); Мерлина он относит к бардам или предположительно к прорицателям (*vates*). В этот промежуток времени вышла еще одна работа — *De Prisca Celtopaedia*, принадлежащая перу Пикара де Тонтри (1556 г.); она цитируется у Жюльена: *Jullian, Hist. de la Gaule*, II, p. 86, n. 2 (5th ed.), но сам я ее не видел.

сэра Джона Прайса, который полагал, что, так как валлийские барды иногда обозначались словом *pryduides* (*prydydd* — «поэт»), они тождественны друидам древних источников. Этот труд сопровождался изданием «*De Mona Druidum Insula*» Гемпфри Ллойда, в котором повторялась пара античных ссылок на друидизм. Четыре года спустя в 1577 г. Холинshed сделал несколько странных замечаний о том, что он называл друйской (*Druidish*) религией, однако он, очевидно, хорошо знал, что простому народу ничего не известно о самих жрецах; то же самое можно сказать об усердном исследователе Кэмдене (1586 г.), который записывал все отрывки фольклора, которые когда-либо слышал.

Между тем Этьенн Форкадель издал книгу «*De Gallorum Imperio*» (1579 г.), в которой собрал много античных сведений о друидах; вслед за ней во Франции вышел замечательный труд Ноэля Тайпье «*Histoire de l'Etat et Republique des Druides*» (1585 г.), в котором друиды предстают в роли аристократии, управлявшей Галлией с 2800 г. от сотворения мира (т. е. приблизительно с 1200 г. до н. э.) до 16 г. н. э.

Однако все эти исследования представляли собой тяжеловесные научные трактаты, а следующее упоминание о друидах в популярной литературе после произведений Рабле, по-видимому, появилось в «*Felicite of Man*» (1598 г.) Баркли, который пишет о женщине, «которая была прорицательницей у тех, кого называли друидами». Это поясняющее замечание хорошо согласуется с моим утверждением, что слово «друид» вошло в литературу в результате повышения интереса ученых к античным историкам, а не как вклад народного традиционного знания.

В сущности, в ту эпоху практический интерес к друидам был возбужден, по-видимому, единственный раз

французским ученым Генбо, который утверждал, что обнаружил могилу верховного друида по имени Хиндонакс. Это открытие привлекло значительное внимание; оно произошло в 1598 г. в винограднике Генбо близ римской дороги в окрестностях Дижона и состояло в цилиндрическом каменном ящике примерно фут высотой, в котором находилась стеклянная урна с прахом. На основании ящика была вырезана греческая надпись, в которой упоминалось имя Митры, а также еще одно имя, прочитанное Генбо в форме Хиндонакс. Так как этот Хиндонакс именовался главным жрецом, его сочли важным представителем друидического жречества. Генбо опубликовал сообщение о своей находке несколько лет спустя в превосходной небольшой книге, снабженной иллюстрациями, которая явилась, так как она вышла раньше, чем «Hydrotaphia» сэра Томаса Брауна, одним из первых трактатов в истории трансальпийской археологии. Аутентичность надписи была поставлена под сомнение, хотя сложно понять почему, а сам ящик, излишне говорить, ныне утерян; однако так как 200 лет спустя на этом месте было открыто римское кладбище, о существовании которого Генбо не подозревал, погребальная утварь, по-видимому, была подлинной. Как бы то ни было, друид Хиндонакс превратился в реальную личность в глазах множества людей в конце XVI и начале XVII в.; его имя не раз упоминалось в стихах:

Felicem Druydum, qui tot post saecula vivit,
Quemque per ora virum fata volare jubent!

(Счастливого друида, который живет и после стольких веков
И которого минует смерть, благодаря людской молве.)

Однако, как я уже сказал, это единственный пример всплеска общественного интереса к друидам, относящийся к столь раннему времени; и даже после этого

открытия, я полагаю, за пределами Бургундии никто, кроме нескольких ученых и полемистов, не озаботился Хиндонаксом.

Впрочем, к тому времени образованный мир начал всерьез заниматься проблемой друидизма, и на протяжении XVII в., как и во второй половине века XVI, появилось несколько работ, затрагивавших проблему древнего жречества. Однако книги подобного рода свидетельствуют лишь об академическом изучении античных историков, а способ похода к этому вопросу, во всяком случае в первой половине столетия, хорошо показывает, что он считался еще необщезвестным.

Первой работой в новом веке, касавшейся друидов, стала речь Франсуа Мейнара из Фризии, которая была напечатана в 1615 г.^a и в которой обсуждается символический смысл друидической омелы, с тех пор считающейся эмблемой юриспруденции. Однако гораздо более важное значение имел выход великого труда «*De Dis Germanis*»^b, принадлежащего перу молодого германского исследователя Элиаса Шедия (1615–1641), в котором изучению друидизма было отведено 26 глав. Шедий считал, что у германцев, как и у кельтов, были свои друиды. Две главы посвящены рассмотрению вероятного типа алтаря, использовавшегося друидами, и, ввиду современных заблуждений по этому предмету, необходимо отметить, что в XVII в. материалом жертвенника считался торф, а не камень. Эти представления о торфяном алтаре, воздвигнутом посреди рощи, были заново сформули-

^a *Orationes Legitimae: I. Oratio solemnis de visco Druidarum iurisprudentiae symbolo*. Poitiers, 1615.

^b Amsterdam, 1648. Более ранняя и превосходно иллюстрированная книга Клуверия «*Germania Antiqua*» (*Lugduni Batavorum*, 1616) содержала лишь пару кратких упоминаний о друидах.

рованы в прекрасной брошюре о друидах, написанной дипломатом Эсайей Пуфендорфом из Хемница. Брошюра была представлена в качестве университетской диссертации и опубликована в 1650 г.^a В XIX в. замечательное исследование Пуфендорфа было блестяще переведено на английский Эдмундом Голдшмидом^b, и в английском издании эта маленькая книга заслуживает большей известности.

Следующей любопытной работой в этой области стала «*Originum Gallicarum Liber*», написанная голландцем Марком Боксхорном и опубликованная в Амстердаме в 1654 г.; большая ее часть посвящена филологическим вопросам и связана с друидами лишь опосредованно, но к ней добавлено приложение в виде большой латинской поэмы, которая должна была освещать систему друидической философии. Еще более значительное сочинение появилось на континенте два года спустя; оно было написано Жаном Пикаром из Тура^c, который рассматривал проблему друидов со строгой исторической точки зрения и привел в полном объеме множество заметок античных авторов. Между тем в Англии в «*Delphi Phoenicizantes*» (Oxford, 1655) вышла короткая статья «*De Origine Druidum*», написанная Генри Джейкобом из Мертоновского колледжа. На честь авторства этого труда претендовал Эдмунд Дикинсон. Через несколько лет в Оксфорде была опубликована еще одна небольшая латинская книжка о друидах; ее написал Томас Смит из Магдалена^d, и самое интересное заключается в том, что он называет Кэмдена,

^a Позднее она была включена в «*Opuscula a iuvene lucubrata*» (Halaе Hermundurorum, 1699).

^b Privately printed. Edinburgh, 1886.

^c De Prisca Celtopaedia, Paris, 1556.

^d Syntagma de Druidum moribus ac institutis, London, 1664.

ученого XVI в., родоначальником изучения друидов. Следует упомянуть и о третьей оксфордской книге, а именно о сочинении Теофила Гейла «The Court of the Gentiles»^a, так как оно содержало краткий раздел о друидах, а поскольку эта работа была написана на английском, она вполне могла привлечь к ним внимание читающей публики.

Впрочем, в этот период друиды уже не нуждались в подобной рекламе — по крайней мере, в Британии. Ибо XVII век стал свидетелем не только неослабевающего интереса к этой тематике со стороны ученых, но и постепенного распространения в Англии смутных представлений о друидах в качестве древних поэтов и жрецов Британии. Этим признанием друиды были обязаны отнюдь не ученым трактатам, и я склонен полагать, что главная заслуга в этом отношении принадлежит Бомону и Флетчеру, которые выбрали для своей трагедии раннебританский сюжет. Премьера «Бондуки», состоявшаяся в 1618 г., выводила на сцену друида в таком облике, который не мог не привлечь к себе благосклонного внимания публики, и начиная именно с этого времени их образ приобрел повсеместную известность. Таким образом, скорее всего, в середине XVII в., когда писал Генри Джейкоб, имя друидов уже было у всех на устах^b, не ограничиваясь небольшим кругом ученых.

^a Oxford, 1669 и 1671. См. Pt. II, Bk. I, Ch. V, 78–82. В последние годы XVII в. вышло еще несколько работ о друидах. Из них работа «De Philosophia Celtica» Дж. Ч. Куна (1676 г.) представляет собой скучный трактат на 14 страницах; Петер Легерлоф выпустил книгу «Disputatio de Gallorum veterum Druidibus» (Upsala, 1689). Гораздо интереснее работы Куна, хотя и ненамного больше по объему, было сочинение Элиаса Эйринга «Veterum Instituta Druidum» (1697 г.); в него входит прочтение подозрительной надписи (Orelli, 2200) с Мозеля (с. 137).

^b Loc. cit., p. 33.

«Бондука», несомненно, является поворотным пунктом в истории возрождения народного интереса к друидам. Конечно, участие, которое принимают в ней друиды, стало косвенным следствием трудов ученых, поскольку именно они позволили Флетчеру использовать произведения античных авторов, особенно Тацита, в качестве источников; между тем Шекспир, так как он заимствовал сюжет своей «Цимбелины» по большей части из средневековых романов, вообще не ввел друидов в свою пьесу, действие которой происходит в тот же период.

Первая сцена третьего акта «Бондуки» происходит в Храме Друидов и открывается торжественным появлением поющих друидов; следует отметить, что пение составляет их основное занятие. «Пойте, друиды!» — приказывает Каратах; в другом месте Бондука восклицает:

— Восстань из праха, войско мертвецов,
Чьи подвиги друидами воспеты.

А в первом акте Каратах говорит о

The holy Druides composing songs,
Of everlasting life to victory.

(Славных друидах, слагающих песни
О вечной жизни для победы.)

Эти представления о друидах прежде всего как о бардах получили дальнейшее продолжение в «Ликиде» Мильтона (1637 г.):

Where were ye, Nymphs, when the remorseless deep
Clos'd o'er the head of your lov'd Lycidas?
For neither were ye playing on the steep,
Where your old Bards, the famous druids, ly.

(Где были вы, нимфы, когда беспощадная бездна
Сомкнулась над головой вашего любимого Ликида?
Ведь вы не играли на тех склонах,
Где покоятся ваши древние барды, славные друиды.)

И в Англии они утвердились примерно на сто лет.

С другой стороны, во Франции, по всей видимости, друиды приобретали популярность медленнее. Когда же они добились всеобщего признания, сложившиеся о них представления оказались гораздо более четкими и точными, чем в Англии. Основным фактором, по-видимому, стал перевод «Фарсалии» Лукана, выполненный де Бребефом (1656 г.), так как он сделал содержание знаменитого отрывка, описывающего друидов (с. 119), хорошо известным многим французам. И в дополнение к уже упоминавшемуся вопросу любопытно отметить, что в XVII в. во Франции все еще была распространена идея, согласно которой местами поклонения у этих жрецов были не каменные храмы, а рощи^а.

Au milieu du silence et des bois solitaires
La Nature en secret leur ouvre ses mystères.

(В тиши среди одиноких деревьев
Природа раскрывает им свои тайны.)

В подкрепление этой точки зрения (которая была четко выражена уже в диссертации Пуфендорфа и в еще более ранней работе Шедия) в той же поэме содержится великолепное описание ужасного леса друидов под Марселем, столь страшного, что

Les voisins de ce bois si sauvage et si somber
Laissent à ses Démons son horreur et son ombre,
Et le Druides craint en abordant ces lieux
D'y voir ce qu'il adore et d'y trouver ses Dieux.

^а Представления о рощах всегда пользовались большей популярностью во Франции, чем в Англии. Например, Курье в одном из писем в журнал «Senseur» в 1819 г. упоминает некоего Марка Марцелла, который считал свои родные леса памятниками друидов и не позволял срубать ни одно дерево. (P.-L. Courier, Lettres au redacteur du Senseur, V, Nov. 1819.) Эти легенды все еще популярны во Франции и в лесных районах Северной Испании (особенно в Галисии, как сообщает доктор Перико).

(Соседи этой роши, столь дикой и столь мрачной,
Оставляют ее демонам ее ужасы и мрак.
И друид боится, вступая в это место,
Увидеть там то, что он почитает, и найти там своих богов.)

Однако, как мы уже говорили, в Англии представления о друидах как бардах-прорицателях доминировали еще примерно сто лет после того, как Мильтон написал «Ликида». Правда, в начале XVIII в. Эддисон один раз в Тэтлере^a упоминает «друида семьи», а из контекста выясняется, что он использовал это слово в значении священника; однако Уильям Дайепер в 1713 г. вернулся к более привычным взглядам^b:

With sacred miselto the Druids crown'd
Sung with the Nymphs, and danced the pleasing Round.

(Священной омелой увенчанные друиды
Пели с нимфами и водили веселые хороводы.)

Те же представления можно найти у Томаса Кока в 1726 г.:

Trice happy land [Kent], 'tis here the Druids sing
(Трижды благословенный край (Кент) — здесь поют друиды)

и

He walked a God amidst't th' admiring Throng,
The darling Subject of the Druids' Song.

(Он шествовал как Бог среди восхищенной толпы,
Излюбленный герой песен друидов^c.)

В середине XVIII в. произошло то чрезвычайно примечательное возрождение интереса к друидам, которое я уже рассматривал в связи с теориями о происхождении

^a Tatler, No. 255 (1710).

^b Dryades: on the Nymphs' Prophecy, London, 1713, p. 15.

^c The Bath, Dublin, 1726, p. 3.

Стоунхенджа. Обри, первым назвавший строителями этого памятника друидов, умер в 1697 г., и лишь сорок лет спустя в свет вышло знаменитое описание Стакли, снискавшее этой теории почти всеобщее признание и одобрение. Однако в этом временном промежутке почва была подготовлена появлением нескольких ученых книг, отличавшихся от работ предыдущего столетия тем, что они были адресованы более широкому кругу читателей, чем немногочисленным исследователям сложных латинских трактатов прежних времен. Одной из первых была диссертация Томаса Брауна о Моне, которая вошла в «Описание острова Мэн» Сейчверелла (1702 г.), а другой была работа Генри Роулэнда «*Mona Antiqua Restau-gata*» (1723 г.). В 1726 г. появилась «История друидов» Толенда, а год спустя во Франции вышла книга Дома Мартена «*La religion des Gauloises tirée des plus pures sources de l'antiquité*» (1727 г.). К середине столетия вышли также важная работа Фрика (1744 г.), содержащая переиздания некоторых более ранних сочинений о друидизме, «История Англии» сэра Томаса Карта (1747 г.), подробно описывающая орден друидов по данным античных писателей, и «История кельтов» Симона Пеллутье, в которой, как ни странно, друидам уделено самое незначительное внимание.

Таким образом, сведения о друидах больше не являлись случайным продуктом исторических изысканий в трудах античных авторов, но стали сами по себе предметом довольно общего интереса, т. е. наступил период, когда наиболее образованные люди хотели бы иметь знание о древнем кельтском населении страны. Через двадцать лет после публикации книги Стакли об Эвбери в 1743 г. появилась знаменитая поэма Грея «Бард», Мейсон выпустил своего «Каратака» и, что еще важнее, «Барда»; был издан «Оссиан» Макферсона («Фингал»,

1761 г.), который, вызывая у одних бурное восхищение и яростное неприятие у других, побудил ведущих деятелей литературной Европы к исследованиям мифологии древнего кельтского мира.

В «Оссиане» о друидизме не было сказано ни слова, ничего прямо относящегося к друидизму не было и в «Барде», но они содействовали делу друидов и способствовали привлечению к ним народной любви больше, чем все археологические трактаты. В действительности именно этим ранним образцам романтической поэзии мы должны приписать поразительный успех тяжеловесных теорий Стакли и других археологов. Такого рода поэзия свидетельствовала об отвращении людских умов от старой привычной античной мифологии и строгостей античных правил в литературе и искусстве и возвещала движение к свободе кельтской пустоши, холодных величественных северных ландшафтов, населенных седыми бардами, воинственными вождями и таинственными пугающими созданиями кельтской мифологии^а.

Таким образом, движение романтизма явилось конечной причиной возрождения интереса к друидам, очевидцем которого стал XVIII в.; именно здесь кроется тайна той странной власти, с которой они овладели умами людей. Здесь было бы неуместно приводить полный список книг, в которых упоминаются друиды, написанных вслед за поворотным пунктом в истории их возрождения (1750 г.). Однако в подтверждение необычайной популярности, которой они пользовались вскоре после этой даты, достаточно упомянуть постановку во Французском

^а По этому вопросу см. прекрасную книгу E. D. Snyder'a «The Celtic Revival in English Literature» (Cambridge, Mass., 1923). Я с удовольствием признаю свою обязанность этой работе за многие цитируемые здесь ссылки.

Театре трагедии «Друиды», написанной Ле Бланом де Гийе (Антуаном Бланом), и «Маскарада друидов» в Коvent-Гардене (1774 и 1775 гг.), принадлежащего перу Фишера, а также возвращение на сцену «Бондуки» в 1778 г.

Впрочем, их славе суждено было превзойти даже популярность, доставленную им театральными постановками, ибо вскоре общий интерес обратился не только к той роли, которую друиды играли в древней истории, но и к их религии; и у нее появилось много почитателей. Важным фактором в романтическом движении стало возобновление изучения валлийской бардической поэзии^a, озаменованное главным образом трудами Льюиса Морриса (1700–1765) и Эвана Эванса (1731–1789), и вскоре было высказано предположение, что средневековые барды на самом деле были посвященными служителями древней и таинственной религии, друидизма. Основные положения этой «бардической» теории были изложены в 1792 г. Уильямом Оуэном Пью в «*Llywarc Hen*», но главным защитником новой веры выступил Иоло Моргануй (1746–1826), который не только признал большую часть бардической традиции восходящей к временам друидов, но и заявил, что сам является их прямым потомком.

Предполагаемая бардическая религия в конечном итоге переросла в систему, в которой искусно совместились друидизм в том виде, в котором он вырисовывался из античных источников, и патриархальная вера Писания. В начале XIX в. эта солнцепоклонническая теология приобрела своего самого успешного сторонника в лице о. Эдварда Дэвиса^b, а затем Олджернона Герберта^c, который и дал ей название «неодруидизм», под кото-

^a История этого возрождения очерчена сэром Моррисом-Джонсом в «*Y Cymmrodor*», 28 (1918), p. 10ff.

^b *Celtic Researches* (1804); *Mythology of the British Druids* (1809).

^c *The Neo-Druidic Heresy* (1838).

рым она известна по сей день. Впрочем, нет нужды описывать ее дальнейшее развитие и запутанные разветвления; достаточно отметить, что важным следствием этого движения стало превращение древних бардов в друидический институт, так что собрание поэтов Айстедвод превратилось в пышную друидическую церемонию и с тех пор вносит немалый вклад в дело популяризации друидов в широких народных кругах.

Тем не менее необходимо сказать несколько слов об основополагающем принципе, согласно которому средневековые валлийские барды были непосредственными продолжателями друидической иерархии, ибо такие воззрения отнюдь не являются экстравагантными или смехотворными. Древние друиды были тесно связаны с бардами; многие их сказания несомненно передавались посредством поэзии, они часто называются рядом с бардами, и даже возможно, что когда их жреческая власть исчезла, они в какой-то мере влились в класс бардов. Более того, как отмечал Мэтью Арнольд^a, сам факт существования изощренной поэтической системы в самом начале литературной истории средневекового Уэльса говорит о продолжении ясной и непрерывной традиции более древнего поэтического периода, и неизбежно на ум приходит друидическая система, описанная Цезарем. Однако подобные размышления не дают оснований полагать, что зависимый кельтский бард типа, известного нам в средние века, обязательно происходил от бардов, входивших в сословие друидов. Ибо, кем бы ни были или кем бы ни стали друиды, профессиональный бардизм — это нечто опознаваемое и отчетливое. Похоже, даже в самом отдаленном прошлом кельты использовали поэтов в чисто светском качестве, никоим образом не

^a On the Study of Keltic Literature (Works, ed. 1903, V, p. 45).

связанном с друидическими функциями (см. с. 182); таким образом, очевидно, что сохранение призвания профессионального барда является лишь знаком древнего кельтского обычая, а не доказательством связи с друидизмом.

Максимум, что можно утверждать, не впадая в противоречие со здравым смыслом, — что *некоторые* особо выдающиеся барды могли быть сведущи в остатках друидических учений. Однако даже по этому вопросу мы не располагаем никакими убедительными данными, и практически невозможно доказать, что какой-либо средневековый валлийский поэт был сознательным обладателем крупицы древней друидической традиции. Существующие рукописи их стихов датируются временем не ранее XII в., и можно с уверенностью говорить о том, что в поэзии той эпохи, даже в тех ее образцах, которые несут на себе явственный отпечаток традиции более раннего времени, или в тех, которые приписываются бардам VI в., не обнаруживается ничего подтверждающего представления, будто сами поэты знали хоть что-нибудь о древнем друидизме как об упорядоченной религии. В пользу этого мнения можно привести лишь тот факт, что в XII в. и позже барды иногда, но не очень часто называли себя словом *derwyddon*, которое может быть, а может и не быть формой слова со значением «друид»; однако, на мой взгляд, нет ни малейшего повода предполагать, что те, к кому относилось это название, считались служителями древних культов или же были связаны с древним жречеством каким-либо иным образом.

Вопрос о бардизме и друидизме был тщательнейшим образом рассмотрен крупными учеными^a, и я не собираюсь углубляться в него далее. Однако я не могу не заметить, что, к сожалению, неодруидизм своей экстравагантностью сделал изучение кельтской традиции в Уэльсе трудной и неблагодарной задачей для человека, всерьез занимающегося поисками остатков истинной друидической традиции. По моему убеждению, бардовские традиции и обычаи представляют собой одну из важнейших областей исследования, в которых можно с полным правом надеяться выявить связь с подлинным друидизмом. Но безудержный энтузиазм дилетантов, считающих эту связь уже доказанной, и вытекающее отсюда предубеждение ученых против исследования этой тематики представляют существенные препятствия на пути методического и чисто научного изучения материала.

В этой главе я постарался проверить несколько методов, с помощью которых ранее пытались установить связи друидов с различными эпохами в истории Англии, и все они оказались в равной степени безуспешными. Необходимо добавить, что у меня нет особых причин для нежелания доказать, что подобная связь не может существовать вообще. Тем не менее на исследователя не может не производить впечатления всплеск общественного интереса к этой тематике, порожденный романтизмом, который, на мой взгляд, несет прямую ответственность за появление многих нынешних друидических

^a D. W. Nash, *Taliesin: or the Bards and Druids of Britain*, London, 1858, p. 330ff.; Matthew Arnold, loc. cit., p. 26ff.; Jules Leflocq, *Etudes de mythologie celtique*, Orleans, 1869, p. 115ff.; Thomas Stephens, *Literature of the Kymry*, London, 1876, p. 84ff.

культов; а это, в свою очередь, не может не вызывать подозрений относительно любых попыток воссоздания прерванной традиции, исходящим от сторонников этих течений.

Подводя итог, можно сказать, что свидетельства друидической литературы достаточно ясны. Они показывают, что в Англии память о друидах изгладило саксонское завоевание, не оставив, насколько позволяют судить наши данные, ни следа от них в народной традиции; были забыты и прежние культовые места, и остатки их сказаний. Они показывают, что знание о прежнем существовании жречества медленно и с трудом достигалось в XVI в. в результате возвращения к изучению античных историков. Также они показывают, что столь популярная ныне теория, согласно которой друиды создали мегалитические памятники, была выдвинута в конце XVII в. и успешно популяризована в ходе последующего столетия деятелями романтизма.

Достигнув таких результатов на промежуточной стадии, мы можем перейти к изучению друидов в древности.

ГЛАВА II

ПРЕДЫСТОРИЯ

Из сочинений античных историков мы узнаем, что родиной друидизма считалась Британия и что его жрецы в Галлии славились как философы еще в начале II в. до н. э. В сущности, непосредственно о британских друидах нам известно только то, что жрецы, носившие такое название, обитали на острове Англси в I в. н. э.; однако мы располагаем гораздо большим, хотя и ограниченным объемом информации о галльских друидах, которые занимали весьма важное положение в галльском обществе до времен Цезаря, хотя вскоре после этого они утратили всякую власть.

К этому небольшому запасу сведений добавляется утверждение, что друидов не было в землях германцев; следует также отметить, что отсутствуют литературные свидетельства их существования в Италии и Испании.

Таким образом, можно сказать, что период их наивысшего расцвета относится к нескольким последним столетиям до н. э. и что сфера их влияния ограничивалась Галлией и Британией. Вследствие этого обычно считается, что они были жрецами у кельтов или, точнее, у британской и галльской ветвей кельтоязычных народов, ибо период их наибольшего влияния достаточно точно соответствует эпохе кельтского доминирования в Западной Европе; а само слово «друид» в таких формах, как *druī*, *drai*, *draoi*, *dryw*, сохранилось в современных и средневековых кельтских языках.

Вопрос о связи между кельтами и друидами имеет большое значение для разрешения проблемы происхождения друидизма, и его изучение, естественно, будет находиться в центре нашего внимания; однако к нему нельзя подойти напрямик. В действительности лучше отложить обсуждение этой темы и рассмотреть прежде две другие задачи, стоящие перед исследователями древних друидов. В первую очередь нам необходимо познакомиться с народами, населявшими Галлию и Британию до друидов и вместе с ними, и в то же время попытаться дать оценку чужеземным влияниям, которые, вероятно, затрагивали их деятельность и верования; во-вторых, следует подробно изучить античные свидетельства, относящиеся к самим друидам. Только после этих предварительных исследований можно попытаться изложить наши знания о друидизме в общих словах и обсудить его происхождение в свете этнологических и исторических материалов, находящихся в нашем распоряжении.

В этой главе я предполагаю заняться первым вопросом, т. е. обратиться к древнему населению стран, в которых процветал друидизм. Однако, чтобы избежать неоправданно развернутого отступления от основной проблемы, я не буду пытаться суммировать всю доисторию этой области; вместо этого я начну примерно с 1500 г. до н. э., иными словами, с того периода бронзового века, когда первобытные культуры охотничьих племен каменного века были вытеснены находящейся на более высокой ступени развития сельскохозяйственной цивилизацией бронзового века.

Эта цивилизация появлялась постепенно в разных областях Европы и не связана с деятельностью какого-либо одного народа. В итоге ее появление следует относить на счет влияния еще более высоких восточных цивилизаций; однако в Западной Европе она представля-

ла собой лишь слабое и искаженное отражение месо-потамской, египетской и эгейской культур, так что из практических соображений мы не будем ставить перед



Рис. 2. Карта Галлии и Германии

собой задачи проследить ее происхождение до самых истоков или описать сложные пути заимствований, по которым она в конце концов достигла наших северных краев.

Естественно, в Галлии и Британии наступление бронзового века ознаменовалось целым рядом потрясений и передвижений народов, с неизбежностью вытекающих из последствий столь замечательного культурного достижения, как открытие бронзы. Однако после первоначального импульса, который получила западноевропейская цивилизация от восточных культур, после распространения новых идей и экономического подъема, вызванного появлением нового источника благосостояния, эпоха потрясений постепенно ушла в прошлое, и для земледельческих народов в Европе наступило относительно более мирное и безопасное время.

Для наших целей важно понимать, что население Галлии и Британии в эпоху бронзового века на самом деле представляло собой сложное соединение различных культур, находящихся на разной стадии развития. Несомненно, скорее всего, основной элемент населения повсюду составляли потомки древних народов каменного века; и вследствие этого, вероятно, между жителями различных европейских областей существовали достаточно сильные расовые и языковые родственные связи, облегчавшие создание единой цивилизации бронзового века. Однако и единая цивилизация может состоять из провинций, в той или иной мере отличающихся друг от друга благодаря различным влияниям, исходившим со стороны соседних культур. Именно такое положение сложилось в эпоху бронзового века в Галлии, на территории которой образовалось несколько культурных провинций.

Местные племена, обитавшие к западу от Сены и Роны, испытали сильное влияние со стороны инородных куль-

тур в результате торговли металлами с Испанией и Португалией, а также благодаря существованию оживленных торговых путей, проходивших по Атлантике и связывавших между собой мегалитические культуры Пиренейского полуострова, Западной и Юго-Западной Франции, Британии и Ирландии. Вместе эти регионы образовывали *западную провинцию*, которая сохраняла свое культурное своеобразие на протяжении всего бронзового века, хотя к концу этого периода испанское влияние уменьшилось, так как входящие в нее культуры становились все более и более самостоятельными, а доминирующее положение заняли культуры Британии и Ирландии. Однако подобные перемены не могли разорвать культурные связи и торговые маршруты, установленные в ранний мегалитический период на заре эры металлов, и еще много столетий новые моды и новые обычаи могли с необыкновенной быстротой проникать из одного конца провинции в другой. Более того, нельзя упускать из виду и того обстоятельства, что связь с Испанией сделала все области западной провинции доступными для внешних влияний, идущих либо по североафриканскому побережью, либо напрямую через Средиземное море.

Второй или *юго-восточной* археологической провинцией бронзового века в Галлии был край, лежащий между Роной от Лиона до моря и нынешней франко-итальянской границей^а. Здесь не обнаруживаются следы великой мегалитической культуры, процветавшей в западной провинции, а родственные связи населявших эту область народов тяготели к соседним культурам Генуэзского залива и равнин Северной Италии. Юго-восточная

^а Возможно, эта культура простиралась и далее на север; обобщение материалов см. в René Gadant, *La Religion des Éduens et le monument de Mavilly*. Autun, 1922.

провинция представляет собой, в сущности, трансальпийскую Лигурию, а ее жителей можно с полным правом называть лигурами. Особенную известность им доставило необычайно большое количество бронзовых серпов, найденных на их территории. Их число столь велико, что вошло в обыкновение говорить о них как о наиболее усердном земледельческом народе доисторической Европы.

Третья или *восточная* провинция лежала к северу от излучины Роны и занимала большую часть восточной и северо-восточной Франции. Культурное развитие различных областей, входивших в восточную провинцию, не было (во всяком случае, поначалу) равномерным, и многие районы этого обширного ареала, как, например, Сеноне, по-видимому, отставали от соседних областей, задержавшись на уровне кремневой культуры. Но по мере приближения к Роне и Рейну, особенно в эпоху высокого бронзового века, встречаются остатки процветающего народа, чья культура без сомнения испытала влияние как соседних лигуров, так и народов, населявших в бронзовый век Восточную Германию. Поэтому, хотя восточную провинцию населяли достаточно воинственные туземные племена (см. с. 95), она являлась воротами, через которые в Галлию проникали влияния зарейнских культур, и в этом качестве ей суждено было сыграть важнейшую роль в образовании поздней галльской цивилизации.

Британские острова стали точкой пересечения мощных культур западной и восточной провинций, ибо свой вклад в образование британской культуры бронзового века внесли как Британия и Ирландия, с одной стороны, так и Северо-Восточная Галлия — с другой. Естественно, в результате воздействия двух источников влияния британская культура не отличалась однородностью. На-

пример, культура Корнуолла проявляет черты сходства с культурой Бретани, в то время как в Восточной Англии отчетливей проступают следы влияния культуры Рейнской области. Однако на основании несколько произвольного распределения различных традиций бронзового века в Британии и обнаружения тех или иных расхожих товаров в разных областях страны ошибочно полагать, что Британия не раз испытывала нашествия чужеземных племен, вызывавшие очередную смену моды. Так, изменения в способах захоронения, последовавшие за введением трупосожжения, обязаны своим возникновением постепенному распространению этого обычая из Бретани и островов в Ла-Манше^а. Трупосожжение было прежде всего наиболее распространено в Юго-Западной Англии, однако на этой территории оно не соотносится с каким-либо отчетливым привнесенным культурным комплексом, который несомненно оставил бы свои следы, если бы появление этого обряда явилось следствием нашествия чужеземного народа. С другой стороны, изобретение проушин для топоров и других предметов было, по-видимому, принесено в Британию по рейнскому торговому пути, точно так же, как на север попали некоторые экзотические крылатые топоры или топоры италийского типа.

^а В конечном итоге они, скорее всего, восходят к альпийскому влиянию, продвигавшемуся по знаменитому торговому пути швейцарские озера — Прессиньи (т. е. Центральная Франция) — Бретань. Листообразный меч является еще одним объектом британского бронзового века, часто привлекавшимся в качестве аргументации в пользу различных доисторических волн нашествий, но, будучи скопированным прежде всего с североитальянских и центральноевропейских образцов, он стал обычным элементом всех северных провинций Европы, а его распространение по всему западу, по всей видимости, явилось естественным и неизбежным следствием обычного сообщения бронзового века.

Как бы то ни было, из всех земель, которые мы рассмотрели, т. е. из Галлии, Британии и Ирландии, именно Британия была районом, на протяжении всего бронзового века наиболее удаленным от непосредственного вторжения новых обычаев, новых изобретений и новых философских и религиозных веяний. Любые новшества в любой сфере человеческой жизни проникали в Британию из внешнего мира лишь при посредничестве соседних культур Ирландии и Галлии, и никакая инновация, скорее всего, не достигала британских берегов, прежде чем она не была опробована внешним миром. Можно сказать, что на протяжении второго тысячелетия до н. э. Британия была наименее восприимчива к важным и революционным инновациям, чем любые другие земли, на которых впоследствии распространилась вера друидов; это на самом деле был регион, благодаря своему расположению лучше всего подходивший для формирования специализированной религии и ее консервации на время последующего периода. Эти черты приобретают в наших глазах тем более важное значение, что именно в Британии, по словам Цезаря, зародилось друидическое учение.

По поводу других провинций следует отметить, что многие писатели подчеркивали миролюбивый замкнутый уклад лигурийской культуры. Некоторые исследователи в подтверждение указывают на их предполагаемую религию, а некоторые — на состав бронзовых кладов, найденных на их территории. В отношении кладов знаменитым примером является клад из Бриода (Юра)^a, состоящий из 269 бронзовых предметов, из которых 256 представляют собой серпы и только три предмета являются оружием (один фрагмент меча и два маленьких наконечни-

^a Congr. préhist. de France, 9 Sess. (1913), Lons-le-Saunier, p. 443.

ка копья); и другой клад в Ларно (Юра)^a, в состав которого вошло 1485 предметов, из которых было не более 126 фрагментов мечей и копий. Конечно, аргумент, основанный на составе этих и других кладов, не вполне убедителен; многое зависит от того, служили ли эти топоры оружием или нет и относятся ли сравниваемые клады приблизительно к одному времени; тем не менее преобладание земледельческих орудий в этой области^b заслуживает сопоставления с находками из других стран, такими как большой клад из Уэльвы^c на юге Испании, состоящий более чем из ста бронзовых мечей и кинжалов, или такие британские клады, как клад из Блэкмора в Гемпшире^d, где был найден 61 предмет, и лишь пять из них не являются составными частями мечей или копий. И если на основании этих данных выглядит разумным предположение, что лигурийцы были по существу миролюбивым народом, мы можем выдвинуть и дальнейшее предположение, что они никак не были связаны с истоками друидизма. Ибо одну из основных целей друидического учения, как нам известно, составляло побуждение к воинской храбрости, и предпочтение, которое оказывали друиды военным идеалам, не вызывает никаких сомнений; так что создается такое впечатление, что их религия вряд ли могла развиваться на лигурийской почве.

^a Ibid., p. 451.

^b Сходные клады были найдены и за пределами этой области, но они, вероятно, были лигурийскими завозными. В качестве примера можно привести клад, состоящий из 92 серпов, найденный в Безеле на северогерманской равнине.

^c Revue Archéologique, 5, S. XVIII (1923), 222; Bol. R. Acad. Hist. (Madrid), LXXXIII (1923), 89; Actas y Mem. Soc. Española de Antropología, II (1923), 37; Buttleli Assoc. Catalana d'Antropologia, II (1924), 223.

^d Evans, Ancient Bronze Impts., London, 1881, p. 460, 464.

Конец бронзового века является замечательным периодом в доистории Галлии, потому что он стал свидетелем доминирования зарейнских культур не только в долинах Сены и Роны, но и в более западных областях, например в долине верхней Луары. Частично эта экспансия стала следствием уже существовавшей на тот момент общности между восточно-галльской культурной провинцией и рейнской областью, заметной уже на ранних стадиях бронзового века, но непосредственной ее причиной послужило переселение в эту область нового народа, называемого народом культуры погребальных урн (*Urn-Field people*). Эта самобытная культура, характеризующаяся обширными кладбищами сожжений в урнах, зародилась и сложилась в части Центральной Европы, занимаемой ныне землями Юго-Восточной Германии (Тюрингия, Саксония и прусская Силезия), Северо-Западной Чехословакией, Австрией и Венгрией.

Долгое время народ, населявший этот восточно-центральный район Европы, поддерживал тесные торговые связи с Юго-Западной Германией и Рейнской областью, а также с лигурами в Северной Италии; однако к концу бронзового века, т. е. примерно к 1000 г. до н. э., он начал постепенно продвигаться на запад. Сначала носители этой культуры проникли в Юго-Западную Германию, Рейнскую область и Швейцарию, а также в Центральную Галлию до Луары, причем почти в то же время близко родственные им народы также спустились по долине Роны и расселились в Юго-Западной Франции, а через Пиренеи прошли в Каталонию^a.

Экспансия народа культуры полей погребальных урн по времени совпала с началом использования железа в Западной Европе; а культуры, сложившиеся в новых

^a Buttleti Assoc. Catalana d'Antropologia, III (1925), 212.

областях их распространения, относятся к самой ранней или галльштаттской стадии железного века. Слово «Галльштатт» является названием деревни в австрийском Тироле, где было найдено богатое кладбище носителей первой железной культуры, и по этой деревне называется соответствующая стадия развития культуры, где бы ни обнаруживались сходные остатки. Это просто удобный ярлык, обозначающий особый уровень культуры, и его можно сводобно использовать, учитывая, конечно, что он не включает в себе скрытых импликаций ни расового родства, ни даже полной культурной идентичности.

Использование нового металла и новое название «галльштаттская» культура наводит на мысль, что окончание бронзового века в Галлии совпало с полной революцией в образе жизни, произошедшей под влиянием хлынувших в страну завоевателей, обладавших над туземными племенами военным и техническим преимуществом. В действительности все было совсем не так. Первая галльштаттская культура Галлии была просто продолжением цивилизации бронзового века с тем отличием, что народы культуры полей погребальных урн несли с собой инновации, характерные для восточноевропейского ареала. Благодаря этому взаимопроникновению культур возникла единая культура раннего железного века, простиравшаяся от Франции до Австрии. Однако в сущности Галлия, не испытала существенных этнографических изменений; нельзя говорить и о том, что она якобы была захвачена новым галльштаттским народом. Новая культура медленно развивалась с начала бронзового века на землях, граничивших с Галлией, и оттуда лишь постепенно распространилась по всей ее территории.

С другой стороны, мы должны учитывать важное культурное явление, характерное для Северо-Западной Германии, которое стало заметным примерно в то же время, что и образование галльштаттских культур в альпийских странах, т. е. в I и II вв. первого тысячелетия до н. э. Речь идет о проникновении в нижний Рейнланд культуры, по-видимому, сложившейся в Северной и Восточной Германии, которую среди прочего выделяла особая бытовая керамика, состоявшая по большей части из сосудов, сделанных из грубого песчаника, с широким горлышком и резной кромкой^а, горшки с туловищем или нижней частью, покрытой гребенчатым орнаментом и большие сосуды с «мазаной» поверхностью^б. Хотя эта культура зародилась в самобытной северной провинции Европы бронзового века, сложно сказать, действительно

^а Описание этой гарпстедтской керамики см. R. Stampfuss, *Manus*, XVII (1926), 287.

^б В Германии эта керамика с гребенчатым орнаментом (в изобилии представленная в северогерманских музеях) относится к концу бронзового и началу железного века. Я довольно тщательно изучил ее образцы и могу сказать, что она идентична некоторым английским типам керамики; в действительности она представляет собой первые образцы керамики со времен культуры колоколовидных кубков, обладающие достаточным своеобразием и проявляющие достаточно сходные черты на обоих берегах Ла-Манша, чтобы объяснять это сходство нашествием чужеземных племен. Однако мне хотелось бы быть в равной степени уверенным в ее датировке; я предполагаю, что она датируется временем около 600 г. до н. э., хотя вполне может быть, что захватчики добрались до Кента намного раньше и что около 600 г. до н. э. их влияние начало ощущаться во внутренних областях страны. Все остальные так называемые галльштаттские изделия в Англии ограничиваются либо предметами роскоши, связанными с керамикой гребенчатого орнамента в Германии, либо грубыми и топорно выполненными изделиями, в ухудшенном виде продолжающими традиции бронзового века, и распространенными по всей Северо-Западной Европе.

ли, как предполагалось, ее носители были народом, в расовом плане отличным от населения Южной и Западной Германии бронзового века. Однако эта проблема не нуждается в немедленном разъяснении; для наших задач необходимо лишь отметить, что после того, как эти народы, кем бы они ни были, постепенно поглотили какую-то часть галлыштаттской культуры в Рейнланде, они двинулись или, скорее, были вытеснены новой волной переселенцев в Северо-Восточную Галлию, а затем морским путем прибыли и на Британские острова.

Судя по хронологии их экспансии на континенте и смешанному характеру керамики в английских поселениях, мы можем датировать их прибытие и расселение на территории Англии временем не ранее примерно 600 г. до н. э. На данный момент мы не можем определить, насколько обширную территорию заняли переселенцы, однако так как находки керамики, проявляющие наиболее явное сходство с континентальными образцами (см. рис. 3), ограничены, по-видимому, долиной Темзы, Кентом и Сассексом, захватчики были вынуждены удовольствоваться захватом юго-восточных графств. И все же нельзя отрицать, что после их прихода мода, завезенная из рейнландского центра западноевропейской цивилизации железного века, стала оказывать на британскую культуру гораздо более значительное влияние, чем раньше.

Впрочем, не следует забывать, что это нашествие не было единственным вестником наступления железного века в Британии. Тесные связи с континентом существовали на всем протяжении бронзового века, прежде всего с атлантической или западной провинцией, и в Британии и Англии постоянно обнаруживаются образцы континентальных изделий железного века, завезенные на острова до того, как сюда переправились рейнландские

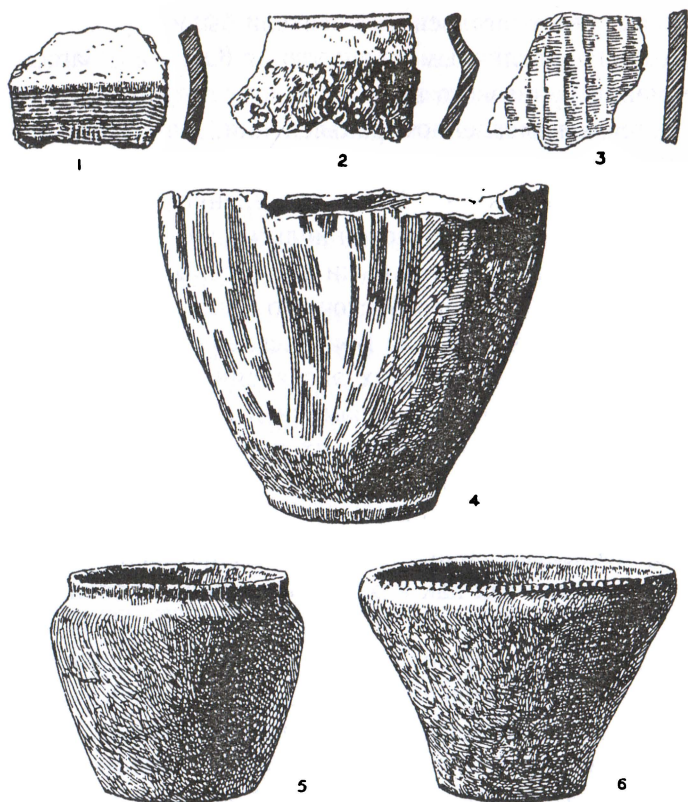


Рис. 3. «Гребенчато-мазаная» керамика, найденная в Англии:
 1, 2, 3, 4 из Маргейта; 5 из Сассекса; 6 из Беркшира
 (1, 2 и 3 — $\frac{1}{8}$, 4, 5 и 6 — $\frac{1}{4}$)

племена. Поэтому, хотя предметы рейнландского типа встречаются и в других английских галлыштаттских поселениях (в Гемпшире и Уилтшире), доминирующие культурные типы в этих областях (по моему мнению), вероятнее всего, восходят к галльским галлыштаттским культурам посредством уже установившегося сообщения через Ла-Манш, которое связывало всю Западную

Галлию от Пиренеев до островов в Ла-Манше с Британией и Ирландией, и не обязаны своим возникновением проникновению рейнландской культуры. В качестве примера такого сообщения можно вспомнить тот факт, что из Бретани в Англию вывозилось большое количество типичных бретонских сверлёных топоров с квадратным сечением и прямыми боками; и что эти орудия датируются тем периодом бретонской предыстории, когда создавались такие очевидно галльштаттские изделия, как урна из Керхона^а, в которой хранилось около 170 таких топоров, или урна из Богудону, в которой было найдено более 90 топоров. В самом деле, галльштаттская керамика подобного рода достаточно часто обнаруживается в Бретани и на островах в Ла-Манше, так что вероятным источником британской культуры железного века, по-видимому, следует признать непрерывное торговое сообщение между различными частями западной провинции в эпоху бронзового века.

Потому несмотря на то, что рубеж первого и второго тысячелетий до н. э. является важной датой для Галлии, ознаменованной, как мы уже говорили, первым реальным нашествием зарейнских культур, тем не менее вопреки общераспространенному мнению в этнологическом отношении эта эпоха, по-видимому, не принесла никаких существенных изменений для Британских островов, хотя в культурном плане, конечно, она сыграла большую роль, так как именно тогда в Британии начали распространяться сверлёные топоры, листообразные мечи и некоторые новые виды керамики железного века. Еще раз повторим, что мы вряд ли можем присоединиться к широко известным взглядам, согласно которым

^а Bull. Soc. Polymathique du Morbihan, 1896, p. 147; Revue d'École d'Anthr., 1896, p. 452.

в этот период, около 1000 г. до н. э., произошло широко-масштабное вторжение какого-то континентального народа дожелезного века, в результате которого британские культуры бронзового века претерпели существенные изменения, а сама культурная традиция была в определенном отношении прервана. Напротив, наши данные получают гораздо более взвешенную и приближенную к действительности интерпретацию, если мы предположим, что все эти перемены явились следствием обычной торговли, осуществлявшейся по привычным маршрутам через Ла-Манш, и такое положение сохранялось на протяжении еще трех или четырех столетий после этого времени^а.

Поэтому мы можем сказать, что на протяжении высокого бронзового века и первой половины раннего железного века, приблизительно с 1500 по 500 г. до н. э., общее распределение населения в Германии и Британии оставалось статичным и что единственным переселением народов, имеющим важное значение для нашего исследования, было прибытие на границы Галлии около 1000 г. до н. э. народов культуры полей погребальных урн и вторжение чужеземцев с Рейнланда в Англию около 600 г. до н. э.

Обращаясь ко второй половине раннего железного века, т. е. к пяти столетиям до наступления христиан-

^а Я признаю, что сообщение через Ла-Манш между Бретанью и Южной Англией могло носить не столь мирный характер, как я полагаю, и имеется существенное количество данных в поддержку нашего шествия в Уэссекс в это время. Однако это было локализованное движение, и я не посчитал нужным обсуждать здесь подробно эту возможность (многое зависит от хронологии южных земляных укреплений, которые предположительно связаны с этим нашествием). Все, что я пытаюсь сделать в этой главе, — привлечь внимание к главным этнологическим изменениям в Галлии и Британии.

ской эры, мы вплотную подходим к вопросам, касающимся собственно друидов. Этот промежуток времени называется латенским периодом по названию местечка на Невшатальском озере, где была впервые открыта типичная культура этих веков. Новая культура является свидетелем достижения полного культурного единообразия во всей цивилизации железного века, простираясь от Северной Франции до Венгрии. Иными словами, она явилась завершительницей той тенденции к унификации, которая ярко проявилась еще за 500 лет до этого и началась с переселения народа культуры полей погребальных урн из Центральной в Западную Европу. Латенская культура представляет собой естественное развитие культуры галльштаттского населения, которая теперь стала частью громадной и гомогенной центрально-европейской провинции; действительно, единственное заметное различие между новой культурой и культурой галльштаттского населения, если оставить в стороне неизбежные перемены в моде на оружие и украшения, состояло в развитии S-образного орнамента, который в конечном итоге обязан своим возникновением восточному влиянию, хотя и проявляет отдельные черты сходства с некоторыми деталями античных украшений (рис. 4)^a.

Латенский период замечателен прежде всего внезапной экспансией этой культуры за пределы своего первоначального

^a Я убежден, что ошибочно говорить, будто латенский S-образный орнамент по большей части явился следствием влияния античного искусства. Следует помнить о том, что не столь важно выделить заимствование определенных деталей из греческого искусства, а изучать следует общий дух искусства. Родственные связи скорее устанавливаются со «скифами», чем с греками. См. замечательную статью Bruno Brehm, *Heidnisches und Christliches um das Jahr 1000*, Виenna, 1926, p. 37. Я должен поблагодарить моего друга профессора Альфольди за то, что он привлек к этой статье мое внимание.

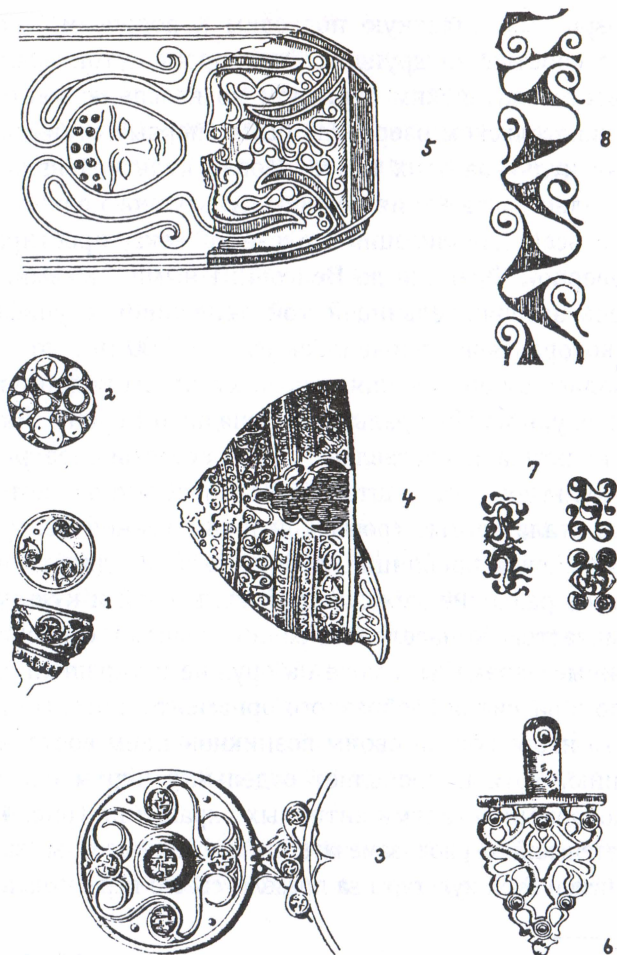


Рис. 4. Образы кельтского орнамента:

1 — деталь золотого торквеса, Сомерсет; 2 — деталь бронзового зеркала, Корнуолл; 3 — деталь бронзового щита, Темза; 4 — шлем из Амфревиля, Юра, Франция; 5 — деталь бронзового ремня, Вальдальгесгейм, Кобленц; 6 — деталь бронзового украшения, Арденны; 7 — деталь ведра, Эйлсфорд, Кент; 8 — рисунок с керамической вазы, Марна

очага. Распространение ее началось еще в 500 г. до н. э., однако периодом наибольшего охвата и самого значительного влияния стало начало III в. до н. э. Из альпийских земель носители латенской культуры вооруженными отрядами хлынули в соседние области, иногда колонизируя захваченные земли, а иногда проходя по ним грабительскими походами. Они вторглись на средиземноморское побережье Франции и продвинулись в Испанию; перевалили через Альпы в Италию, захватив в 390 г. до н. э. Рим; а в III в. до н. э. их соплеменники двинулись на восток на Балканы, где они опустошили Фракию, Македонию и Фессалию и разграбили Дельфы (279 г. до н. э.). Некоторые группы кельтов проникли даже в Малую Азию, где служили наемниками; а на месте древнего Хатти (ныне Богазкёй, близ Анкары) были найдены изделия среднелатенского типа.

В самом начале этого периода Северная Франция была быстро захвачена новой культурой, и вскоре после этого латенские народы переправилась через Ла-Манш. Однако точный ход событий в северо-западном регионе сложно проследить.

Исходной точкой английской культуры той эпохи считается Шампань. Бросается в глаза необычайное сходство между йоркширскими захоронениями с колесницами и пятьюдесятью подобными погребениями, найденными в области Марны и восточнее Марны в стору Рейнланда. Однако марнские погребения относятся к более раннему времени (Ла Тен I), и если представленная ими культура действительно вскоре проникла в северные регионы, о чем будто бы свидетельствуют йоркширские захоронения, странно, что ни к северу, ни к северо-западу от Марны не обнаружено прекрасной крашеной керамики, которая являлась отличительной чертой ранней и, в меньшей степени, средней стадий латенской культуры в самой области Марны.

Создается впечатление, как будто латенское завоевание Англии — а невозможно сомневаться, что такое завоевание действительно состоялось, — имело место после завершения периода крашеной керамики. Однако эта точка зрения наталкивается на сопротивление очевидных фактов: в Британии найдено множество бронзовых брошей латенского периода, причем броши раннего типа (Ла Тен I) представлены в гораздо большем количестве, чем их поздняя разновидность (Ла Тен II). Конечно, можно предположить, что такие небольшие предметы, как броши, представляли собой безделушки, приобретенные в ходе обычной торговли, однако появление образцов типа Ла Тен I в области Йоркшира, где были обнаружены захоронения с колесницами, позволяет с высокой степенью вероятности говорить о том, что латенская культура появилась в Британии в результате вооруженного завоевания в ходе V–IV вв. до н. э. Приняв эту точку зрения, можно предположить, что на этой территории ранняя крашеная керамика, завезенная с континента, послужила образцом для создания сходных изделий, которые не были раскрашены; их орнамент состоял из желобков, а пространство между ними было заполнено штриховкой^а. Этот тип керамики широко распространен в Бретани и Южной Англии (рис. 5), а способ декорирования является отличительной характеристикой древней западной провинции бронзового века (хотя, конечно, распространение данной техники не ограничивается только этой областью). Подобная керамика с уверенностью датируется эпохой мегалитов в Испа-

^а К сожалению, единственные поддающиеся датировке черепки этих изделий в Британии относятся к поздней эпохе (Ла Тен III); однако имеется много недатированных, а в Бретани они гораздо старше (Ла Тен I).

нии и Бретани, а ее производство продолжалось на всем протяжении бронзового века; между тем в Англии эта техника в грубой форме практиковалась в начале железного века, как можно видеть по находкам из знаменитого уилтширского поселения в Олл-Кэннингс-Кроссе.

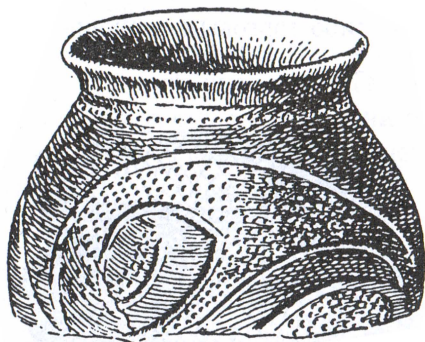


Рис. 5. Верхняя часть вазы с орнаментом из завитков, из Маргейта

Однако если Англия была захвачена иноземными племенами в столь ранний период, то Ирландия, по-видимому, на некоторое время избежала этой участи, так как в этой стране не обнаруживаются броши типа Ла Тен I. С другой стороны, здесь найдена чрезвычайно своеобразная керамика (рис. 6), не похожая ни на какие другие образцы горшечных изделий с Британских островов, хотя и имеющая черты, сближающие ее с образцами марнско-бретонской культуры, и здесь же обнаруживаются острия копий, выполненные в континентальной манере^а, которые неизвестны в Англии; и в дополнение к этому имеется некоторое число других предметов, каменных изваяний и так далее, которые совершенно не

^а Proc. R. Irish Acad., XXXVIII (1910), C, 102, Fig. 2.

свойственны английской культуре. Все это заставляет нас склоняться к выводу, что латенская культура проникла в Ирландию напрямую с континента и независимо от Британии; а такие сходные черты, сближающие культуры двух островов, как орнаментированные ножны, следует приписывать либо общему происхождению латенского стиля, либо торговым сношениям через пролив Св. Георгия.

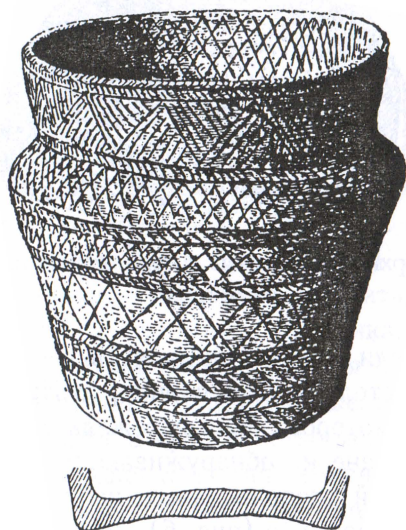


Рис. 6. Небольшая урна, найденная близ Тикиллена, графство Уэксфорд, Ирландия

Таким образом, на основании наших данных можно заключить, что латенская культура появилась в Англии около 400 г. до н. э., а в Ирландии около 350 г. до н. э. независимыми, параллельными путями. И так как до сих пор в Ирландии не найдено ничего, что можно было бы без натяжек рассматривать как свидетельство инопле-

менного нашествия в галльштаттский период^а, нам остается предположить, что латенские народы в этой стране явились первыми пришельцами, вызвавшими изменения в исконной цивилизации бронзового века; в действительности, возможно, археолог, знакомый с керамикой бронзового века в Ирландии и латенскими изделиями в области Марны, сможет найти какую-то поддержку для этого спора в изучении типов керамики, представленных гринхиллскими урнами^б (рис. 7) из Таллахта, графство Дублин, так как, по моему мнению, они отчетливо проявляют фузию между формами местного бронзового века и континентальным Ла Теном.



Рис. 7. Керамика из Гринхиллса, Таллахт, графство Дублин

Прежде чем завершить этот беглый обзор этнологии друидических стран, следует отметить еще одно явление в истории культур, однако оно касается только Севе-

^а Обзор галльштаттского материала, обнаруженного в Ирландии, см. E. C. R. Armstrong, Journ. R. Soc. Antiquaries of Ireland, LIV (1924), p. 1.

^б Proc. R. Irish Acad., XXI, 3 S. v, (1898–1900), 338.

ро-Восточной Франции и Юго-Восточной Англии. К середине латенского периода великая культура Марны стала разрушаться, так как в этой области бок о бок с привычными погребениями с труположением начинают появляться кремационные захоронения, очевидно связанные с приходом на эти земли нового народа; трупосожжение становилось все более и более распространенным, пока примерно в конце II в. до н. э. оно не вытеснило полностью более древний способ захоронения. Таким образом, в Марнской области утвердилась новая археологическая культура. В середине I в. до н. э. ее ответвление, в котором нетрудно узнать родственницу этой новой культуры Северной Франции, появилось в юго-восточных графствах Англии, где ее остатки распознаются в кремационных захоронениях Эйлсфорда и Суорлинга в Кенте, в Уэлвине в Хертфордшире и в некоторых других погребениях в области, охватывающей Саффолк и Кембриджшир и простирающейся на север до Нортгемптоншира^а.

Теперь мы попытаемся пересмотреть историю этих археологических изменений в свете этнологических наблюдений, и для облегчения нашей задачи проследим в обратном порядке события, которые мы описывали. Поэтому мы начнем с I в. до н. э., когда народы Галлии были разделены на три группы, увековеченные в знаменитом обобщении Цезаря. Вероятно, границы между этими группами были размытыми, и нет сомнений в том, что народы, проживавшие в этих границах, отнюдь не были гомогенными; однако несмотря на это, в сущности каждая группа представляла отдельную расу или смесь рас и отдельный язык. Одну такую группу составлял

^а Подробное описание этой культуры в Англии см. в Reports Search Comm. Soc. Antiquaries of London, V (1925), Swarling Cemetery.

союз племен, расселившихся между Гаронной и Пиренеями и известных под собирательным названием аквитаны; для этих народов характерен сплав различных расовых элементов, происходящих частично от коренных жителей этой области бронзового века и частично от иберов (невысокий и смуглый народ, носитель культуры испанского бронзового века, проникший на территорию Южной Галлии через Пиренеи незадолго до описываемых событий), отчасти от древних лигуров (некоторые из них, как нам известно, переселились на запад через Рону) и, наконец, от захватчиков, принесших галльштаттскую, а затем и латенскую культуру через Францию в Испанию.

Во времена Цезаря народ, родственный галльштаттским переселенцам и смешавшийся с местным населением, расселился и во второй культурной провинции Галлии, которая простиралась от Лигурии на юго-востоке через равнины Центральной Франции до побережья Атлантики на северо-западе, и был известен под именем кельтов. Третья провинция находилась на севере за Марной и Сеной и была населена белгами.

Новая культура в Северо-Восточной Франции, которая, как мы уже говорили, сменила знаменитую марнскую культуру, носившую чисто латенский характер, принадлежала белгам; согласно древним историкам, это был высокий светловолосый народ, который особо не отличался от своих ближайших соседей в Галлии. Однако Цезарю говорили^а, что они германского происхождения, и это, судя по всему, означает, что ранние кремационные захоронения, выделяющиеся на фоне обычной труположения, свойственного марнской культуре среднелатенского периода, принадлежали герман-

^а Записки о Галльской войне, II, 4, 1.

ским пришельцам, и что вся провинция в конечном итоге приобрела германский характер.

Насколько мы знаем, у германцев не было друидов^а, а формирование белгской культуры и ее проникновение в Англию имело место уже после того, как возник друидизм, потому что он был известен греческому писателю Сотиюну Александрийскому еще в 200 г. до н. э.^б Поэтому, хотя германское наступление на восточные границы Галлии и последовавшие вторжения германцев на кельтские земли составляли важнейший фактор в галльской и британской ранней истории, они никак не связаны с проблемой происхождения друидизма; и следовательно, развитие белгской культуры не имеет отношения к нашему исследованию.

По всей видимости, вопрос происхождения друидизма нельзя связывать и с именем аквитанов. Ни в Италии, ни в Испании, насколько нам известно, не было друидов, а присутствие лигурийских^с и иберийских элементов в аквитанской культуре говорит о том, что Аквитания вряд ли могла стать плодородной почвой для развития друидической религии. Более того, самый ранний источник связывает друидов с кельтами и галатами, и несмотря на огромное количество комментариев, посвященных прояснению того, что в точности имели в виду античные авторы под этими названиями, можно с уверенностью утверждать, что, если бы Сотийон хотел сообщить, что друиды были философами у такого столь хорошо знакомого греческому миру народа, как лигуры или иберы, он, конечно, написал бы именно так, избегая всякой двусмысленности, и не стал бы связывать их имя

^а См. с. 106.

^б См. с. 101.

^с Ср. выше заметки о лигурах (с. 53).

с кельтскими племенами, которые в те времена населяли Галлию, или с родственными народами (галаты), принесшими, как мы уже говорили, латенскую культуру на восток на Балканы и в Малую Азию. Конечно, кельты жили и в Аквитании, и в те времена, когда писал Сотион, там вполне могли быть друиды, но я повторяю, что греческий автор не назвал бы кельтами представителей коренного средиземноморского населения Юго-Западной Галлии, и поэтому упоминание друидов должно обратить наше внимание на саму кельтскую провинцию.

Кельтская культурная провинция подобна огромному клину, вбитому между древними провинциями бронзового века и разрушившему их прежнее единство. И юго-восточная (лигурийская), и северо-восточная провинции (до образования белгской культуры) были поглощены кельтским миром, а западная провинция была полностью разъединена. Действительно, если к сказанному добавить, что кельты также проникли далеко на юг, что они переправились в Британию и Ирландию и что в восточном направлении они достигли Балкан, то процесс распространения их культуры в Европе можно представить в виде взрыва, уничтожившего и видоизменившего облик давно устоявшихся культурных провинций.

Однако было бы ошибочно предполагать, что носителями новой кельтской культуры повсюду были народы одной и той же расовой принадлежности или же что в каких-либо областях ей соответствовал чистый расовый тип. По этому поводу можно сказать только лишь, что ближе к центру экспансии, по-видимому, доминирующими чертами захватчиков были высокий рост и светлый цвет волос и что, по античным представлениям, высокий светловолосый человек олицетворял типичного кельта; кроме того, все народы, называвшиеся кельтскими, говорили на одном языке или же на разновидностях одного

языка. Однако каждый знает, что единство языка не означает расовой идентичности, и можно считать само собой разумеющимся, что во времена Цезаря народы, называвшие себя кельтами, носили чрезвычайно смешанный характер и включали большой элемент покоренных племен более приземистого телосложения и смуглого цвета кожи.

Я уже достаточно далеко отклонился от нашей основной темы, а продолжать дальше рассматривать вопрос о кельтах означает впутаться в одну из самых сложных проблем доисторической этнологии Европы; однако, как говорилось в начале главы, кельты и друиды неразрывно связаны между собой, так что мы не можем избежать хотя бы беглого упоминания о вероятном происхождении этого народа.

Я придерживаюсь той точки зрения, что соотношение между дистрибуцией языка, выявляемой благодаря исследованию топонимики^a, и дистрибуцией археологических культур подтверждает общее мнение, согласно которому кельты были народом латенской культуры, который, распространившись из Центральной Европы, принес кельтский язык в Галлию, Британию, Ирландию, Испанию, Италию, на Балканы и в Малую Азию. И если принять это положение за исходную точку, то колыбель этого народа нужно помещать в области где-то между Галлией и Венгрией и считать самих кельтов смешанным народом, происходящим от смешанных галльштаттских рас, которые сами являлись продуктом смешения различных племен бронзового века. Таким образом, мы вынуждены сделать следующий шаг и задать вопрос: как мы можем точно определить кельтский элемент, дейст-

^a См. показательную таблицу в Dottin, Manuel pour servir à l'étude de l'Antiquité Celtique, Paris (1906), p. 337.

вовавший при образовании этой культуры латенского периода, который столь решительно отличал его носителей от других народов, таких как германцы, и который привел к развитию их собственного языка?

На всем протяжении доисторического периода в этой области, по-видимому, выявляется лишь один расовый элемент, который может объяснить столь резкое расхождение соседствующих и родственных культур; мы говорим о народе культуры полей погребальных урн. Его переселение в конце бронзового века создало связь с Центральной Европой, которая была достаточно сильна, чтобы объяснить происхождение самой западной ветви великой семьи народов, говоривших на индоевропейских языках, в приальпийских землях. Кроме того, по моему мнению, представления о том, что народы полей погребальных урн были, так сказать, стимулом, приведшим к появлению кельтов, подтверждаются тем фактом, прекрасно засвидетельствованным исследователями, что кельтский язык ближе к древнему италийскому языку, чем к какому-либо другому индоевропейскому диалекту^a; ибо это родство уходит корнями в древнейшую эпоху (судя по тому, что у латинян и кельтов железо именуется разными словами) и должно быть отнесено на счет тесных отношений, существовавших между Северной Италией и восточной частью Центральной Европы, родиной народов полей погребальных урн, в конце бронзового века. Похоже, это обстоятельство придает правдоподобие и тому предположению, что колыбелью кельтов явилась область южногерманской равнины, т. е. между швейцарскими озерами и чешскими лесами, а не далее к северу между Рейном и Эльбой.

^a См. A. Walde, *Über älteste sprachliche Beziehungen zwischen Kelten und Italikern*, Innsbruck, 1917; Ebert, *Reallexikon*, s. v. Kelten B, *Italiker B*; но ср. Vendryes, *Rev. Celtique*, XLII, 379.

Можно сказать, что одной из особенностей огромной латенской культурной провинции, основанной на достижениях цивилизаций бронзового века и Галльштатта и раскинувшейся от Франции до Венгрии, было общее использование языка индоевропейского характера, элементы которого, как я предполагаю, были впервые принесены в западные области народами полей погребальных урн. Но это объясняет проблему только наполовину, так как кельты не были кельтами потому, что они говорили на индоевропейском языке. Поэтому мы должны также учитывать вторую и более важную особенность этой провинции, а именно поразительную сплоченность и однородность, благодаря которой она превратилась в единое целое, процветающий и однородный союз сходных племен. Сочетания этих двух особенностей достаточно для прояснения происхождения кельтов, которое, на наш взгляд, следует объяснять достижением высочайшего уровня культурного единства, вызванным, в свою очередь, прежде всего переселением с востока народа, принесшего с собой новую и своеобразную культуру. Впрочем, это не означает, что народы полей погребальных урн следует называть кельтами, хотя их прибытие в альпийские земли явилось фактором, в конечном счете обеспечившим возможность такого сплочения; не говорим мы и о том, что это название можно приложить к носителям галльштаттской культуры. Эти ранние народы были лишь предками кельтов, а не самими кельтами^а; и это название следует сохранить за народом разви-

^а Кельты и их страна Кельтика были известны под этим именем грекам около 500 г. до н. э. Однако мы не знаем значения этих терминов в то время, так что нашу аргументацию это обстоятельство не затрагивает.

тых этнологических и языковых характеристик, который появился на исторической сцене только в период формирования латенской цивилизации.

Таким образом, ключ к разгадке происхождения кельтов заключается в том явлении, которое я назвал латенской консолидацией, и я считаю ошибочным углублять поиски в древность в надежде найти кельтов в качестве полностью сформировавшегося народа. Следовательно, наш особый интерес к ним не требует более подробного рассмотрения этого вопроса, и мы можем перейти непосредственно к другому аспекту кельтской проблемы, на который необходимо обратить внимание, так как он часто подчеркивается авторами, стремящими дать подробный анализ кельтской экспансии.

В лингвистическом отношении древние кельты Западной Европы обычно разделяются на две ветви. Одна из них — бриттская — включает народы Галлии и большей части Британии, а на языках второй — гойдельской — группы говорят жители Ирландии, шотландского Хайленда и острова Мэн. Довольно сложно говорить с уверенностью о других кельтских племенах, живших за пределами Галлии, но считается, что и в Испании, и в направлении восточной зоны кельтской экспансии в сторону Греции кельтский язык относился к гойдельскому или ирландскому типу. Было показано, что древние латинские диалекты в Италии также обладали некоторыми его важнейшими чертами.

Различие между гойдельской и бриттской ветвями заключается в нескольких грамматических и фонетических особенностях, главная из которых состоит в том, что гойдельский склонялся в сторону лабиовелярных и сохранил индоевропейский звук *q*, в то время как бриттский язык тяготел к лабиальному произношению,

так что это *q* по большей части, но не во всех случаях^a, перешло в *pp* или *p*. Так, индоевропейский корень со значением «лошадь», *equos*, дает *equus* в латыни, *ech* в древнеирландском, но *eros* в Галлии. Это последнее языковое изменение характерно не только для кельтского языка в Галлии, но и для оскского и умбрского диалектов в Италии.

Основной интерес заключается для нас в том, что на гойдельском языке говорили в Ирландии, между тем как в Британии говорили на языке бриттской ветви. По всей видимости, это подкрепляет уже высказывавшееся мнение, что в Ирландию кельтская культура пришла непосредственно с континента; однако, по правде говоря, мы не можем с уверенностью этого утверждать на основании диалектальных расхождений, а сделать следующий шаг и пытаться определить ход событий рядом нашествий Q-кельтов и P-кельтов означает перегружать тонкий и ломкий аппарат филологической науки^b. Достаточно сказать, не углубляясь в вопрос о вероятной датировке нашествий, что кельтоязычные народы, пришедшие в Ирландию, сумели сохранить и навязать местному населению язык своей кельтской родины в более чистой форме, чем та, которую принесли с собой кельтоязычные народы в Англию.

В создании такого положения вещей участвовало, по-видимому, несколько факторов; например, географическая изоляция носителей нового языка до их окончательного переселения или же возможность непосредст-

^a Например, в Календаре из Колиньи (см. с. 159) обнаружены некоторые формы на *q*. По этому вопросу см. Walde, *op. cit.*, p. 57, n. 1.

^b Если читатель захочет познакомиться с примером допустимых выводов относительно передвижений народов на основе филологических данных, ему следует обратиться к разделу «Cambridge Ancient History» (IV, 456) о народах в Италии.

венного сообщения с языковым центром; или, возможно, склонность туземных жителей, принявших новый язык, к особым гласным или согласным звукам или их неприязнь к другим. Поэтому, очевидно, следует соблюдать величайшую осторожность, пытаясь превратить фонетические изменения в волны нашествий. Впрочем, в этой связи стоит напомнить предостережение Эойна Мак-Нейлла. Он отмечает^a, что во всех западных диалектах латыни, из которых позднее развились романские языки, начальное *w* германских языков перешло в *gʷ* и что это изменение имело место в валлийском и испанском, но не в ирландском. Впрочем, по мнению Мак-Нейлла, это не доказывает того, что валлийцы находятся в более тесном родстве с испанцами, чем с ирландцами, и не доказывало бы, если бы история хранила молчание, что Британия после римского завоевания была населена переселенцами из Испании, не проникшими в Ирландию.

Изучая развитие религиозной системы, мы должны учитывать не только культурную эволюцию в интересующей нас культурной провинции, но и вероятные влияния, которые она претерпевала со стороны тех или иных систем мышления и взглядов, исходивших из внешнего мира. Таким образом, к предыдущей истории о древних жителях Галлии и Британии следует добавить несколько слов; до сих пор мы имели случай рассмотреть лишь один существенный факт, относящийся к этой проблеме, — появление в Галлии зарейнских племен. Однако этот процесс надлежит обсуждать в рамках предыстории двух соседних провинций, а наш очерк следует дополнить кратким обзором их взаимоотношений с более высокоразвитыми цивилизациями восточного Средиземноморья и Эгейского моря.

^a Phases of Irish History, Dublin, 1919, p. 46.

Каким бы ни было расовое происхождение населения Северо-Западной Европы в эпоху позднего неолита, вряд ли можно сомневаться в том, что их культура, ныне известная нам по большей части благодаря их успехам в ремеслах, в основе своей восходила к замечательным цивилизациям Ближнего Востока. Ибо, по моему убеждению, Месопотамия и Египет являются отправной точкой для всех поразительных перемен в европейской культуре, происходивших между концом каменного века и прочным установлением бронзового века; а из инноваций, обязанных своим внедрением ближневосточному влиянию, как мне кажется, самым важным примером является земледелие.

Однако это ни в коем случае не означает, что хоть один шумер или египтянин когда-либо ступал ногой на нашу землю, а постепенное перенимание их культуры, определенно не связанное ни с какими переселениями народов, не подразумевает одновременной адаптации их философских или религиозных представлений. В наши задачи не входит рассмотрение дистантных и опосредованных культурных связей; мы хотим лишь обнаружить случаи определенных контактов между древними жителями нашей области и народами других стран. В сущности, у нас нет никаких данных, позволяющих предположить прямое и непосредственное воздействие какой-либо восточной культуры на Галлию и Британию, и какие бы культурные усовершенствования ни исходили из этого источника, т. е. из Месопотамии или Египта, их следует приписывать не колонизации и даже не широкой торговле, а естественному и неизбежному прогрессу идей, культурной экспансии, свидетелями которой были все эпохи и которую можно наблюдать в действии по сей день.

Конечно, нет необходимости отрицать саму возможность неопределенных и неясных связей между древним Востоком и нашей областью после того, как Северная Европа вступила в бронзовый век. Однако исследователя не может не разочаровывать то обстоятельство, что до сих пор археологами не обнаружено следов египетских или иных путешественников на южном побережье Франции или в Испании, где мы могли бы с полным основанием ожидать их встретить и что у нас нет более осязаемых свидетельств их возможного воздействия на нашу цивилизацию, чем небольшое количество мелких фаянсовых бус, найденных в английских курганах и, как предполагается, изготовленных в Египте около 1300 г. до н. э.^а Однако эти бусы никогда не обнаруживаются в окружении прочих египетских погребальных принадлежностей, так что очевидно, что они не представляют погребения самих египтян, но были лишь легко перевозимым товаром; и конечно же, они не позволяют нам предполагать, что религия Британии каменного или бронзового веков могла быть принята местными жителями под диктовку египтян.

Более непосредственное внешнее воздействие, чем отдаленные и косвенные влияния, проистекавшие из Азии или Африки, исходило от берегов и островов Эгейского моря; и на мой взгляд, вряд ли можно сомневаться в том, что западноевропейская керамика медного и бронзового веков, например, создавалась в основном по образцу и подобию эгейских изделий, обращавшихся в Европе

^а Нельзя считать точно установленным, что они были изготовлены в Египте (см. *British Museum Bronze Age Guide* (1920), p. 89). Любопытно, что у них нет точных аналогов в Египте, но, скорее всего, они производились исключительно на вывоз (вероятно, в Александрию). Решительно в пользу их египетского происхождения склоняется Saucе, *Reminiscences*, 405.

в III и II тыс. до н. э. Это воздействие проникало в нашу страну с двух сторон, во-первых, через Дунайскую долину и, во-вторых (менее значимый путь), через Средиземное море и по атлантическим торговым путям. Однако в случае Галлии и Британии будет столь же сложно доказать подлинное вторжение народа из Эгейского ареала в этот ранний период, и самое большее, что мы можем утверждать, — то, что в области Дуная связь с Эгейским бассейном была достаточно прочной, чтобы привести к образованию духовной общности, которая позднее могла оказать влияние на западноевропейские верования во время формирования кельтской культуры. Однако выдвигая даже такое утверждение, мы ступаем на скользкую почву, так как воспроизводство модных стилей не доказывает сближения верований; будет уместнее, отметив неопределенную возможность, при которой эгейские представления могли проникнуть в Северо-Западную Европу, перейти без дальнейших рассуждений к примерам явных контактов между Западным Средиземноморьем и внешним миром.

Первым народом, проникшим на запад издалека, были финикийцы. В конце II тыс. и начале I тыс. до н. э. слабостью Египетской и Ассирийской империй воспользовались цари Тира, сумевшие создать государство, добившееся значительных успехов в торговле, колонии и торговые поселения которого (рис. 8) образовались в Малой Азии, на африканском побережье, на Кипре, Мальте, Сицилии, Сардинии и, наконец, в Испании. В 814 г. до н. э. финикийцы основали Карфаген, а в VIII в. они заложили свой знаменитый опорный пункт в Испании, Гадес (Кадис). Так что в начале I тыс. до н. э. мы впервые встречаем бесспорный пример присутствия иноземцев из отдаленных земель в средиземноморском преддверии Галлии. Однако практически неоспорим и тот

факт, что Галлия не была затронута финикийской экспансией. Финикийское влияние в Испании значительно и, несомненно, его следы можно различить на Балеарских островах и на Сардинии, но на побережье Галлии еще не было найдено никаких свидетельств пребывания здесь переселенцев с Востока^а; и кроме того очевидного факта, что в более поздний период карфагенского доминирования это побережье было открыто для набегов финикийских пиратов или случайных визитов пунийских торговцев, нам не на что обратить внимание.



Рис. 8. Карта средиземноморского бассейна с указанием финикийских колоний

В этом месте нам представляется необходимым сделать небольшое отступление и отметить, что у нас нет никаких данных, позволяющих предположить, что

^а О находках, возможно, финикийского происхождения в Галлии см. Déchelette, Manuel, II, Pt. I, p. 29, n. 1, 2; Jullian, Histoire de la Gaule, I, 187. Однако ср. Hall, Ancient Hist. of the Near East (1924), p. 523, n. 1; Myres, Camb. Anc. Hist., III, 641.

финикийцы доплывали на севере до островов Силли или юго-западных берегов Англии. Если же им требовались какие-либо товары из этих северных областей в дополнение к тому, что можно было купить на богатых рынках их колоний и торговых поселений, то эти товары доходили до них после ряда перевозок косвенным путем. В данном случае опять мы не говорим о принципиальной *невозможности* того, что сами финикийцы осмеливались забираться так далеко на север; мы можем лишь утверждать, что после множества раскопок, проведенных в Англии и на Силли, не было найдено никаких следов их пребывания и ни одной культуры, хотя бы отдаленно напоминающей финикийскую^а. Следует вспомнить еще об одном обстоятельстве. Три или четыре столетия спустя, когда финикийская талассократия уже прекратила свое существование и ее былую мощь представлял один лишь Карфаген, два пунийских флотоводца были посланы в мореплавание для открытия новых земель. Один из них, Ганнон, отправился на юг исследовать Африку, а другой, Гимилькон, поплыл через Гибралтарский пролив на север вдоль атлантического побережья Испании. Преодолев невероятные трудности, в конце концов он добрался до острова Уэссан у берегов Бретани, который, как считается, наряду с соседними островами служил складом металлических изделий на торговом пути из Корнуолла. История Гимилькона, насколько ее можно восстановить по стихам Авиена^б, с ее рассказами об опасностях долго-

^а Джордж Бонсор, прекрасно знакомый с финикийскими проблемами в Испании, однажды приехал в Англию в поисках следов их культуры в Корнуолле и Силли и провел множество раскопок. Он обнаружил много материалов, которых не искал, но ничего финикийского.

^б Лучшее издание текста с критическими примечаниями Шульте-на см. *Fontes Hispaniae Antiquae* (Schulten and Bosch), Fasc. 1, *Avieni Ora Maritima*.

го штиля и густого тумана, об огромных массах плавающих водорослей, мешающих продвижению корабля, о необозримых пространствах, на которых вода едва прикрывала песчаное дно океана, о гигантских диких чудовищах, осаждавших мореплавателей, с полной очевидностью доказывает справедливость замечания о том, что такое путешествие относится к тому же роду экспедиций в неведомые просторы, что и плавание Колумба в Америку^a, или оправдывает ее сравнение с современными полярными исследованиями^b; и у нас нет ни малейших оснований полагать, что Гимилькон отправился просто навестить торговые пункты своих финикийских предков.

Финикийцы были не первыми представителями более высокой цивилизации, с которыми столкнулись обитатели Галлии; первыми были греки. В конце VIII в. до н. э. началось мощное колонизаторское движение ионийских греков, а в VII в. фокейцы, следуя путем знаменитого плавания Самияна Колайоса^c, уже пересекали водные просторы, чтобы исследовать западные рынки. Именно они, по словам Геродота^d, первыми познакомили греков с Адриатикой, Тирренией (Этрурией) и Иберией. Фокейцы сохраняли свое морское могущество до конца VI в. до н. э. В течение этого периода они не только закрепились в Испании^e, где они быстро столкнулись с финикийскими или, вернее, карфагенскими интересами, но и основали колонию в самой Галлии, несомненно оттесненные на север в устье Роны в результате соперничества на южных рынках (рис. 9).

^a Jullian, *Histoire de la Gaule*, I, 385.

^b Déchelette, *Manuel*, II, Pt. I, 30.

^c Геродот, *История*, IV, 152.

^d *Ibid.*, I, 163.

^e См. Rhys Carpenter, *The Greeks in Spain*, Bryn Mawr, 1925.

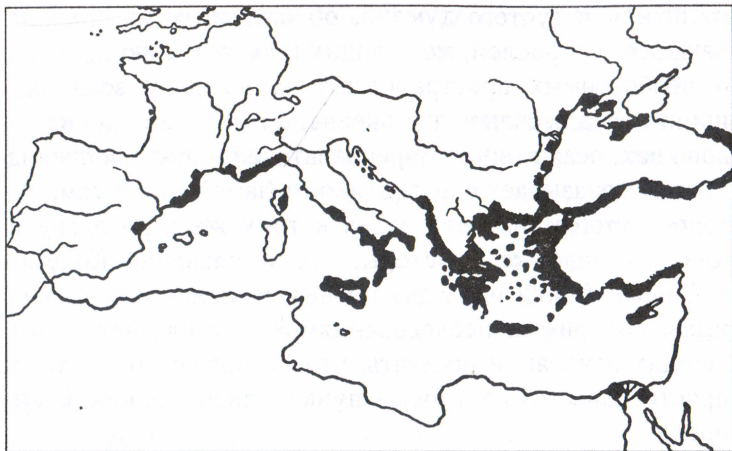


Рис. 9. Карта средиземноморского бассейна с указанием греческих колоний

Основание греческой колонии в Массилии (Марселе) около 600 г. до н. э. положило начало прямому вторжению чуждого и могущественного влияния внешнего мира в земли, которые мы называли друидическими провинциями; а поселение нового народа, распространение их торговых стоянок вдоль Ривьеры и их путешествия вверх по Роне до Арля и Авиньона сыграли немаловажную роль в истории Галлии.

Было бы преувеличением сказать, что греческое влияние распространялось на всю Галлию или даже что оно было заметно на большом удалении от прибрежных областей в первое столетие после образования колонии. Однако в целом результатом прибытия греков и их долгого пребывания на берегах Галлии явилось глубокое изменение галльской цивилизации.

Естественно, эти изменения особенно заметны в местном искусстве и ремеслах. Наряду с многими другими вещами варвары научились строительству, т. е. точному

и научному возведению зданий из квадратных камней приемлемых для обработки размеров. В области каменных сооружений до сих пор они были знакомы лишь с грубой мегалитической архитектурой раннего бронзового века, которая применялась в лучшем случае лишь в отдельных районах и теперь использовалась очень редко^а, или с такими простейшими приемами, как облицовка зданий каменными плитами. Однако теперь они получили возможность научиться канонам строительного искусства в греческой манере, и интерес вызывает то обстоятельство, что в своих первых и самых непритязательных попытках подражать пришельцам, как, например, при возведении стен некоторых оппидумов, они не раз использовали один греческий (и этрусский) прием^б, а именно соединение каменных блоков, в которых вырезались пазы, с помощью деревянных шипов (рис. 10). И в дополнение к архитектурному искусству, которое варвары в конечном итоге стали применять при строительстве домов и городов, другим важнейшим нововведением



Рис. 10. Деревянные шипы и каменные блоки с пазами в виде рыбих хвостов, Одиленберг, Эльзас (по Форре)

^а Мегалитическая архитектура все еще использовалась от случая к случаю при возведении надгробных памятников в Западной и Южной Галлии в галлштаттский период. С другой стороны, по нашему мнению, циклопические постройки, такие как сооружения в Каталонии, являются греческим нововведением. Ср. Bosch Gimpera, *Problems d'història antiga i d'arqueologia Tarragonina*, *Butlletí Arqueològic*. Tarragona, 1925.

^б Déchelette, Manuel, II, Pt. 3, 995. Я видел использование этого приема в греческом контексте в Ампуриасе в Испании.

явилось принятие и использование греческой монетной системы, привившееся спустя несколько столетий (рис. 11).

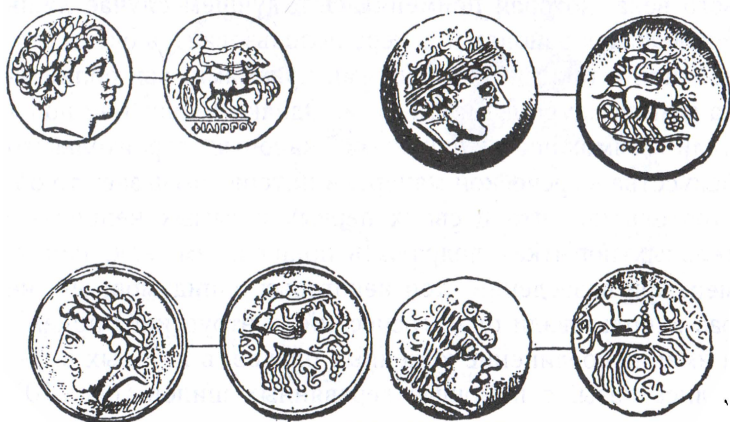


Рис. 11. Статер Филиппа Македонского и галльские монеты, выполненные по его образцу

Юстин подытожил воздействие греческого влияния, исходившего из Массилии, в хорошо известном отрывке, который, несмотря на кажущийся избыток энтузиазма, тем не менее вполне соответствует действительности. По его словам^а, галлы научились более цивилизованному образу жизни, умерившему их прежнее варварство; они научились возделывать землю, ухаживать за виноградниками и выращивать оливы, а также обносить свои города стенами. Более того, они научились жить по законам и достигли столь высокого уровня цивилизованности, что казалось, будто не Греция переместилась в Галлию, а Галлия в Грецию.

^а XLIII, 4.

Подобные непосредственные контакты с новой цивилизацией, такие свидетельства понимания ее обычаев разительно отличаются от заимствований из вторых рук, которые вплоть до 600 г. до н. э. были единственным способом, благодаря которому внешний мир воздействовал на культуру доисторической Галлии. В данном случае мы со всей очевидностью можем наблюдать, что изменения проникли не только в хозяйственную или ремесленную сферу жизни местного населения. Судя по сообщению Юстина, сам образ мыслей туземцев постепенно смягчался под влиянием обычаев и социальной системы более цивилизованного народа; или же, если избегать излишней категоричности, можно говорить по крайней мере о сочувственном отношении, о стремлении понять иной образ жизни. Другими словами, моральные устои и религия местных племен точно так же, как и их искусство, не могли не претерпеть изменений, столкнувшись с греческим влиянием.

В данный момент мы не будем обсуждать вопрос, была ли затронута этим влиянием варварская религия; пока что достаточно лишь обратить внимание на само существование такой возможности. Однако нам кажется уместным добавить, что если речь идет о кельтской религии, то подобная возможность не могла существовать в эпоху ранее IV—III вв. до н. э. В те времена, когда греки обживались в Массилии, истинно кельтская, т. е. латенская, культура только начинала обособляться от галльштаттских культур альпийских земель, так что напрашивается предположение, что в образовании этой культуры сыграли свою роль и массильские греки. Однако мы не должны забывать о том, что в начале латенского периода Массилия была отрезана от кельтского мира прибрежными лигурийскими племенами, которые хотя и приняли галльштаттскую культуру, но на деле возводили

свой род напрямую к обитателям этой части Галлии эпохи бронзового века. Конечно же, нет сомнений в том, что лигурийцы поддерживали постоянное сообщение с альпийскими областями; верно и то, что в Галлии в галльштаттском оппидуме в Салене (Юра), достаточно далеко от морского побережья, была найдена греческая чернофигурная керамика VI в.^a; конечно, какие-то захватчики с Востока, предшественники кельтов, уже проложили себе путь к южным берегам Галлии. Однако и при всех этих обстоятельствах мы не можем называть жителей прибрежных районов кельтами в собственном смысле этого слова и имеем полное право утверждать, что до времени своей первой экспансии сами кельты не вступали в продолжительные и широкомасштабные контакты с греческой корпоративной жизнью, представленной колонией. Следовательно, естественно предположить, что греческое влияние, исходящее из Массилии, могло оказать сколь-нибудь значительное воздействие на кельтское мышление лишь какое-то время спустя, вероятно не ранее III в. до н. э.

Впрочем, мы уже отмечали небольшое, но несомненное влияние греческого орнамента на развитие латенского искусства. В связи с этим уместно предположить, что кроме Массилии существовал еще один путь, по которому греческая культура в VI и V вв. проникала в будущий кельтский мир, ядро которого находилось к северу и востоку от Альп. Однако я не думаю, чтобы этим путем являлись торговые связи с ионийскими греками по дунайской долине или через Адриатику и равнины

^a *Révue Archeologique*, 4 S., XIII (1909), p. 193. Сложно сказать, прибыла ли эта керамика вверх по реке от Массилии или же по пути Адриатика — Северная Италия — Швейцария; однако аргументы в пользу массильского источника производят внушительное впечатление, см. M. Piroutet, *L'Anthr.*, XXIX (1918–1919), p. 219ff.

Северной Италии; маршруты, по которым проходили межкультурные контакты, будет легче наметить, если мы на некоторое время отвлечемся от самих греков и обратим наше внимание на другие соседние народы, которые могли оказывать влияние на культуру Галлии.

Начиная с VII в. интерес эллинов к западному Средиземноморью постоянно возрастал, интенсивно образовывались все новые греческие колонии; однако вскоре доминирование греческого флота и безопасность греческих торговцев оказались под серьезной угрозой. Мы не будем останавливаться на первом значительном сопернике греков, Карфагене; в начале V в. до н. э. Карфаген добился полной власти над пришедшими в упадок финикийскими колониями, и неизбежным результатом его возвышения стало начало ожесточенной борьбы с греками. Однако сама Массилия не подвергалась нападениям со стороны пунийского флота, и нам ничего не известно о серьезном вмешательстве карфагенцев в галльские дела, хотя Юстин и сообщает^a о трениях между Массилией и Карфагеном по поводу захвата нескольких рыболовных судов.

Другим соперником греков были этруски. Они переселились в Италию из Малой Азии между 1000 и 800 гг. до н. э. и, затратив два столетия на обустройство на новом месте, усилились настолько, что смогли выйти на международную сцену в качестве грозных противников греков. Сложно сказать, насколько тесные отношения существовали между цивилизацией этрусков и Галлией^b, однако утверждается, что многие завозные товары, доставлявшиеся из Италии в Галлию, такие как

^a XLIII, v. 2.

^b По этому вопросу см. M. René Gadant, *La Religion des Éduens, Autun*, 1922, p. 15–23.

декорированные бронзовые ведра, чернофигурная греческая керамика, подобная найденной в Салене, и многие другие предметы, служат доказательством того, что с давних пор этруски поддерживали непосредственную связь с обитателями Галлии. В дополнение к этим находкам, которые датируются V и VI вв. до н. э. и приписываются этрусскому влиянию, мы должны помнить и о том, что в конце VI в. этруски раздвинули свои границы в северном направлении, выйдя за пределы собственно Этрурии и создав поселения вплоть до долины По (рис. 12), так что в географическом отношении этрусский народ стоял на пороге галльского мира; на этом фоне совершенно

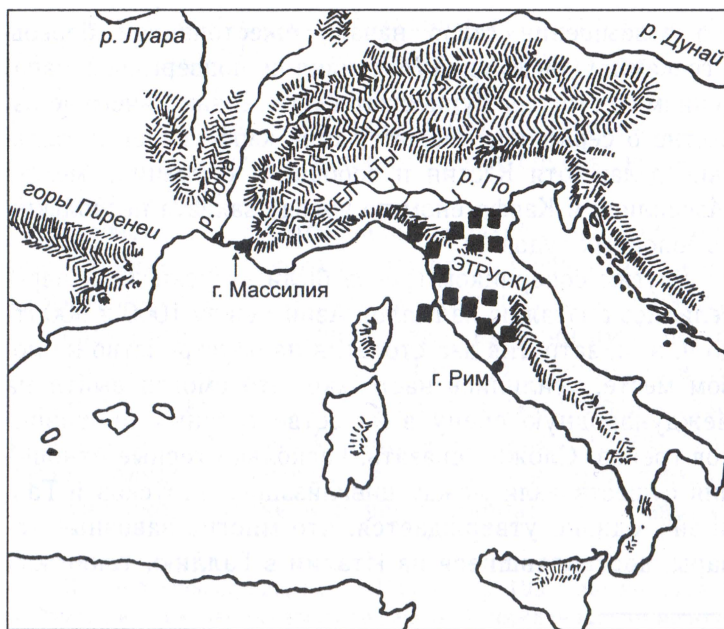


Рис. 12. Карта Италии с указанием этрусских поселений

ожидаемым представляется утверждение Полибия^а о том, что между кельтами и этрусками в IV в. существовали тесные связи. Более того, как мы хорошо знаем, около 390 г. до н. э. часть кельтов переправилась через По и хлынула в самую Этрурию; а приблизительно сто лет спустя во время последней самнитской войны другая часть кельтов выступила в качестве союзников этрусков в попытке остановить возвышение Рима. Поэтому вовсе не удивительно, что этрусское влияние наложило неизгладимый отпечаток на археологию Галлии III–IV вв. до н. э., ибо этрусские товары свободно ввозились в Галлию, и очень интересным свидетельством этой торговли является открытие в русле Саоны у Шалона связки этрусских денежных брусков^б.

Установив на основании этих свидетельств тесную связь между этрусками и галлами, археологи сделали следующий шаг и приписали этрусскому влиянию такие важные нововведения, как появление письменности, эмальерного искусства, использование доспехов и скульптуры. Очевидно, перспективными будут также попытки обнаружить черты сходства галльской религии с этрусской религиозной системой. В качестве примера может служить сравнение галльского бога с молотом и этрусского Хару или Харуна, имеющего сходный атрибут.

Возможно, ранние торговые сношения между Италией и Галлией являются не столько знаком внезапно появившегося этрусского влияния, сколько естественным продолжением древних связей между Италией и долиной Роны, Швейцарией и Юрой. Лигурийская провинция бронзового века предоставляет свидетельство подобного

^а Всеобщая история, II, 17.

^б Déchelette, La Collection Millon, Paris, 1913, p. 228.

культурного единства в отдаленном прошлом. Сообщение через Альпы в Галлию, Южную Германию и дунайскую долину не прерывалось и в последующие столетия; в самом деле, в начале железного века Италия была главным рынком сбыта для северного янтаря, а большие куски этого материала, иногда размером с человеческую руку, часто использовались для украшения итальянских брошей. Если же учитывать еще и сходство между кельтскими языками и латынью, о котором мы уже говорили, то у нас есть все основания рассматривать большую часть признаков итальянского влияния в Галлии как естественное следствие общего центрально-европейского и дунайского происхождения кельтов и большей части народов, населявших Северную Италию, таких как жители Виллановы и вены.

Но это не относится к этрускам. По словам Полибия, кельты незадолго до своего первого вторжения в Италию поддерживали с этрусками постоянное общение, так что вряд ли можно отрицать возможное этрусское влияние на кельтскую систему мировоззрения в IV в. до н. э. или даже в еще более раннюю эпоху. В дополнение к этому мы должны учитывать явный эллинский характер этрусской цивилизации. Мы очень хорошо знаем, что к середине VI в. до н. э. этруски начали в массовом порядке подражать ионийским металлическим изделиям и в огромных количествах ввозить греческую керамику. Поэтому вполне вероятно, что торговые контакты этрусков с народами, жившими к северу от Альп, проложили путь влиянию греческого искусства в кельтских провинциях уже в VI в. до н. э. В любом случае эту возможность нельзя сбрасывать со счетов, говоря об определенном источнике греческого влияния, существовавшем в Массилии; ибо, как мы видели, вопрос о том, насколько тесными были связи массильских греков с кельтами

в ранний период существования колонии, остается неразрешенным, в связи с чем мы и предположили наличие иного посредника, которое могло бы объяснить раннее греческое влияние, свидетельством которого в некотором отношении служит латенское искусство.

В III в. до н. э. господствующее положение на Итальянском полуострове завоевывает Рим, и первые десятилетия этого столетия были отмечены борьбой римлян с галлами за равнины Северной Италии. Поначалу варвары оказывали ожесточенное сопротивление, но к 196 г. до н. э. они полностью покорились римскому ядру, и с этих пор Рим начал свое победное шествие к положению мировой державы, подчинив себе на этом пути Грецию, Карфаген и Испанию. Галлия на некоторое время избежала подобной участи, но нападение варваров на Массилию заставило живших в этой изолированной колонии греков прибегнуть к римскому покровительству, и в 155 г. до н. э. к ним на помощь прибыли римские войска, начавшие череду войн, которые привели к образованию провинции Трансальпинская Галлия. К 120 г. до н. э. они захватили долину нижней Роны и создали все необходимые предпосылки для окончательного завоевания Галлии, осуществленного Юлием Цезарем.

Впоследствии мы еще вернемся к римскому завоеванию Галлии. Но в этой главе мы остановимся на уже сказанном, так как друидизм существовал уже до столкновения Рима и Галлии, и на данном этапе нам представляется неуместным усложнять и без того излишне обремененный подробностями обзор доисторической эпохи стран, в которых процветал друидизм.

Таким образом, в начале мы обратились к относительно статичному бронзовому веку, установив разделение Европы на несколько культурных провинций, и затем проследили образование на восточных границах

Галлии западноевропейской цивилизации железного века, в которую из Центральной Европы влился новый элемент, представленный культурой полей погребальных урн и которая после галльштаттской фазы перешла в латенскую или кельтскую цивилизацию. Как мы видели, галльштаттская культура со временем распространилась по всем провинциям бронзового века, отчасти вследствие незначительных переселений народов, но главным образом в результате обычной торговли. Однако распространение латенской культуры шло гораздо более эффективно благодаря поразительной экспансии самих кельтоязычных племен. Мы полагаем, что друидизм зародился именно у тех кельтских народов, которые расселились в Галлии и Британии. Из других расовых групп мы упоминали лигуров и иберов, с которыми кельты столкнулись в Южной Галлии, а также германцев, которые оказывали непрерывное давление на кельтов с севера. И наконец, рассматривая более отдаленные пределы древнего мира, мы говорили о возможности влияния на кельтскую систему мышления в Галлии со стороны греков и этрусков.

Нам осталось сказать лишь несколько слов. Столь интенсивное обсуждение культурных изменений и передвижений народов может создать несколько искаженную картину, затемнив несомненную преемственность населения в доисторическую эпоху, а именно понятие преемственности играет важнейшую роль при рассмотрении столь сложного вопроса, как развитие религиозных представлений. Мы уже упоминали о благоприятных шансах для развития местных верований в Британии бронзового века, хотя и без полной уверенности, и нам хотелось бы привести один хороший пример многовековой сохранности местной традиции в отдельно взятой

области, чтобы показать, что этот вопрос на самом деле достоин серьезного обсуждения.

С этой целью мы намеренно избрали область на северо-востоке Франции, поскольку она находится в той части Европы, где, как мы уже говорили, на протяжении двух тысячелетий, охваченных нашим обзором, имели место далеко идущие культурные сдвиги. Французский департамент Уаза, о котором пойдет речь, в неолитическую эпоху относился к провинции, занимавшей Северо-Восточную Францию, Бельгию и некоторые области Англии и получившей весьма удачное название «кремневой культуры». Бронзовый век в этой провинции стал прямым наследником и продолжением этой культуры, изменившей свой облик с появлением металлических орудий; а первым важным изменением стало проникновение галльштаттской культуры. За этим последовало нашествие кельтов и появление своеобразной местной кельтской культуры (марнской культуры), ход развития которой был прерван и видоизменен пришельцами-германцами. После этого наступила эпоха римского владычества.

В этой области не ожидалось бы найти свидетельства сохранения традиций, присущих кремневой культуре, однако нам кажется, что такие данные появятся. В развалинах небольшого галло-римского храма в Алаттском лесу близ Санлиса (Уаза)^a было найдено двести или более приношений, включая некоторое число небольших, сделанных из мела голов, высота которых варьирует от 4 до 10 дюймов. Некоторые из них, как и многие другие

^a Congr. Archéologique de France, LXXII (1905), Beauvais, p. 334. Иллюстрации находок см. Espérandieu, Recueil général des Bas-Reliefs de la Gaule Romaine, V, 3864–3889.

приношения, были грубо вырезаны в подражание римскому стилю скульптуры, однако остальные выполнены вовсе не в римском стиле: лицо схематично представлено клинообразным носом, свисающим с изогнутой арки, выполненной горельефом, которая изображает линию бровей (рис. 13). Именно этот стиль, именно такая манера изображения лица в точности соответствует хорошо известным резным изображениям (рис. 14), найденным всего лишь в ста километрах у входа в доисторические погребальные пещеры в долине Пти-Морен; и хотя последние без сомнения датируются примерно 1500 г. до н. э., если не более отдаленной эпохой, а маленькие головки относятся к I–III вв. н. э., по нашему мнению, сходство стиля достаточно заметно, чтобы принять его за доказательство сохранения местной художественной традиции на всем протяжении этого времени^а.

Подобная непрерывность местной традиции на фоне многочисленных этнологических и археологических перемен говорит о том, что в вопросе о развитии культуры мы должны учитывать не только влияния извне и чужеземные нашествия, но и воздействие *genius loci*, древнего и не подверженного изменениям духа сельской местности, который может сохранить древний образ мышления и поведение простого народа, рожденного на его почве. Мы должны помнить о том, что дух страны может одер-

^а Большое впечатление производят также замечательные сходства во внешнем виде грубых сосудов из пещер и керамики, связанной с марнской культурой. Около двадцати горшков из пещер находятся в собрании де Бэ в Сен-Жермене, и наблюдатель наверно заметит, как поздняя подставка и острое плечо латенской эпохи предвосхищены в пещерной керамике; с другой стороны, интересно и то, как близко некоторые простейшие разновидности этих поздних горшков напоминают ранние пещерные образцы.

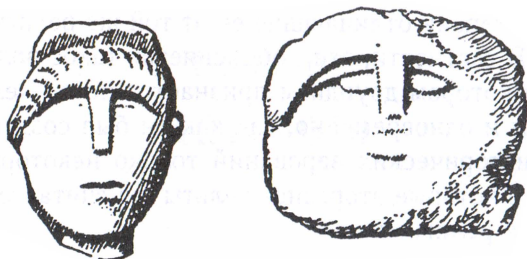


Рис. 13. Небольшие меловые головы (вотивные приношения), найденные на месте храма, Алатт

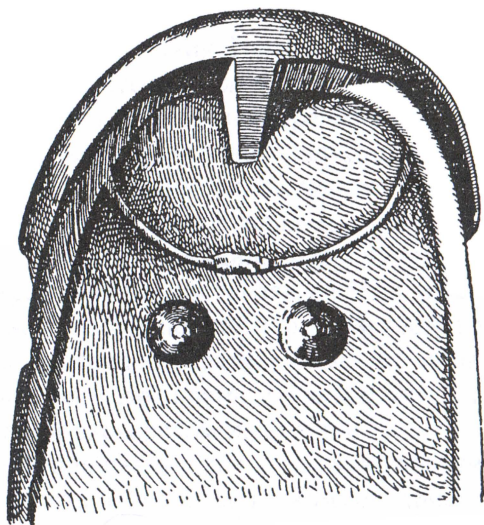


Рис. 14. Резьба на стенах доисторического пещерного захоронения, Марна (по де Бэ)

жать верх над всеми привнесенными идеями захватчиков и что религия, распространившаяся на обширных пространствах под влиянием одного народа, в определенных районах может принять местные черты, в значи-

тельной степени отличающие ее от той же религии на ее родине. В частности, этим объясняется такое положение дел, при котором друидизм признается чисто кельтским явлением и одновременно, так как он был создан на основе доисторических верований только некоторых провинций, в которые вторглись кельты, не считается обще-кельтской религией.

ГЛАВА III

ИСТОРИЯ

Мы черпаем наши сведения о древних друидах практически полностью из случайных упоминаний античных авторов. Однако за единственным исключением все античные источники, на которые мы опираемся, были написаны после завоевания Галлии римлянами, и только в одном случае ссылка на друидов, и то чрезвычайно краткая, восходит ко временам греческой колонии в Массилии. Это означает, что все наши данные прямо или косвенно исходят из римских источников, и вполне естественно, что в них мы не найдем сколь-нибудь значительного объема информации. Ведь очевидно, что сведения из первых рук представляют собой исключение из правил даже у имперских историков и географов, и, следовательно, во всей литературе римского мира мы не можем ожидать ничего, кроме довольно туманных упоминаний об этом варварском жречестве.

Однако столь незначительный запас позитивного знания и скудность более поздних комментариев не в меньшей степени проистекают из, попросту говоря, отсутствия интереса. Римляне-колонизаторы не вели никаких миссионерских предприятий; чужеземцы могли быть варварами, дикарями, но в их глазах эти дикари не были язычниками в нашем понимании слова; и если в конечном итоге Юпитера, Марса, Меркурия и других богов римского пантеона стали почитать в отдаленных областях империи, это явилось следствием смешения местных божеств с римскими, которому чрезвычайно способство-

вала политика веротерпимости, а не результатом прямого обращения населения в римскую веру. Несомненно, такая политика стала возможной только потому, что на посторонний взгляд варварские культы и сама природа варварских богов не слишком отличались от обрядов и божеств, к которым привыкли сами римляне. Иными словами, между религиозными системами не существовало таких очевидных различий, которые разделяют крупные религии современного мира. Однако какова бы ни была конечная причина, результат налицо: римляне не изучали и не обсуждали варварские религии, с которыми они сталкивались, и не предпринимали серьезных попыток вникнуть в стоящие за ними философию и мировоззрение. Поэтому, когда мы обращаемся к римским источникам за сведениями о друидах, мы не должны ожидать, что с течением времени в них проявится возрастающий, хотя бы и чисто академический, интерес; в самом деле, как мы увидим, ученые поздней эпохи чрезвычайно мало добавили к небольшому запасу знаний об эпохе расцвета друидизма, который собрали их предшественники.

В этой главе я намереваюсь привести большую часть античных свидетельств, касающихся друидизма, и в результате мы получим практически весь материал, который подлежит обсуждению. Поэтому было бы неуместно рассматривать отдельные обрывки сведений по мере цитирования авторов, ибо в таком случае нам пришлось бы постоянно переключать наше внимание с одного аспекта друидизма на другой; и мне кажется, будет лучше в первом приближении ограничить наш интерес главным образом вопросом об авторитете друидов, т. е. о власти и престиже их сословия, и о его упадке, наступившем из-за враждебного отношения римлян. В следующей главе мы обратимся к его учению и ритуалам.

В дошедшей до нас литературе друиды фигурируют (а упоминания о них с течением времени становятся все реже и реже) начиная примерно с 52 г. до н. э., когда Цезарь написал свои «Записки о Галльской войне», по 385 г. н. э., когда Авсоний написал сборник од, адресованных ученым из Бордо. Однако в первой половине III в. н. э. Диоген Лаэртский в предисловии к книге о жизни философов мимоходом замечает, что друиды упоминались в двух утерянных трудах — трактате о магии, в те времена приписывавшемся Аристотелю, но на самом деле, как теперь известно, являвшемся апокрифом, и в большом труде грека Сотииона Александрийского, написанном около 200 г. до н. э. Поэтому мы возьмем в качестве отправной точки этот отрывок из Диогена, хотя он и выпадает из правильного хронологического порядка наших авторов.

Диоген Лаэртский

О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Кн. I, Вступление, 1

«Занятия философией, как некоторые полагают, начались впервые у варваров: а именно у персов были их маги, у вавилонян и ассириян — халдеи, у индийцев — гимнософисты, у кельтов и галлов — так называемые друиды и семнофеи (об этом пишут Аристотель в своей книге „О магии“ и Сотиион в XXIII книге „Преемств“)...»

Сторонники варварского происхождения философии описывают и то, какой вид она имела у каждого из народов.

Гимнософисты и друиды, по их словам, говорили загадочными изречениями, учили чтить богов, не делать зла и упражняться в мужестве...»^а.

^а Цит. по: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1998.

Сведения, содержащиеся в этом отрывке, восходят, как мы уже говорили, к эпохе задолго до римского завоевания Галлии. Для того чтобы получить хотя бы такую известность за пределами кельтского мира во II в. до н. э., друиды должны были иметь уже долгую историю, и по самим терминам, употребляемым Диогеном, ясно, что они не считались сектой, ограниченной узкими локальными рамками. Поэтому, вероятнее всего, в качестве общепризнанного кельтского установления друидизм уходил корнями, по самым скромным подсчетам, к эпохе за 150 лет до Соттона. И так как близ Массилии существовала знаменитая роща друидов, хорошо известная в римские времена, даже тогда считавшаяся чрезвычайно древней, напрашивается дополнение, что именно из Марселя слава о них распространилась среди греков. Таким образом, мы можем утверждать, что любая теория их происхождения, не учитывающая присутствия друидов в Южной Галлии еще, скажем, в 350 г. до н. э., находит опровержение в этом отрывке.

Следующим нашим источником являются «Записки...» Юлия Цезаря, и приведенные ниже отрывки из шестой книги составляют основу наших знаний о друидах. Возможно, важность этих свидетельств несколько переоценена, но эта переоценка является естественным следствием благодарности за любую информацию, донесенную до потомства человеком, долгое время (на протяжении 9 лет) поддерживавшим непосредственную связь с галльским народом. Мы должны помнить, что положение военачальника не позволяло Цезарю проникнуть взглядом в обычную религиозную жизнь галлов. Например, возможно, хотя у нас и нет существенных оснований полагать, что дело обстояло именно таким образом, Цезаря могли намеренно вводить в заблуждение его информанты, особенно в том, что касается политической власти друидов; в то время как в других вопросах их

веры и обычаев и их происхождения, к которому он, по всей видимости, питал живой интерес, он вполне мог удовлетвориться записыванием догадок, ходивших в римском войске, или ненадежными слухами в передаче галльских вождей^а. Но, с другой стороны, я хотел бы подчеркнуть, что в самих записках мы не найдем ни одного намека на подобную практику, ибо они кратки, ясны, авторитетны и достаточно полны. Более того, как мы увидим ниже, галльский вельможа, скорее всего являвшийся главным осведомителем Цезаря по множеству деталей, сам был членом сословия друидов, а положение его достаточно хорошо известно, чтобы позволить нам чувствовать уверенность, что у него не было четких мотивов говорить Цезарю что-либо кроме правды. Поэтому мне кажется, что разумные люди сочтут рассуждения, основанные на доверии к такому источнику, более предпочтительными, чем поиски гипотетических источников ошибок; и соответственно, я не буду тратить время на обсуждение достоверности этого чрезвычайно важного документа, но буду исходить из предположения, что Цезарь оставил нам отчет о друидах, который при всей своей краткости является взвешенным и аутентичным описанием ордена в той мере, в какой Цезарь мог полагаться на собственный опыт.

Гай Юлий Цезарь

Записки о Галльской войне VI, 13

«Во всей Галлии существуют вообще только два класса людей, которые пользуются известным значением

^а Ср. клевету Азиния Поллиона о достоверности произведений Цезаря: Светоний, Божественный Юлий, 56, 4. Однако о надежности повествования Цезаря в целом см. St. G. Stock, *De Bello Gallico*, I–VII, Oxford, 1898, p. 11; а также Rice Holmes, *Caesar's Conquest of Gaul*, Oxford, 1911, p. 211–256, 527.

и почетом, ибо простой народ там держат на положении рабов: сам по себе он ни на что не решается и не допускается ни на какое собрание. Большинство, страдая от долгов, больших налогов и обид со стороны сильных, добровольно отдается в рабство знатым, которые имеют над ними все права господ над рабами. Но вышеупомянутые два класса — это друиды и всадники. Друиды принимают деятельное участие в делах богопочитания, наблюдают за правильностью общественных жертвоприношений, истолковывают все вопросы, относящиеся к религии; к ним же поступает много молодежи для обучения наукам, и вообще они пользуются у галлов большим почетом. А именно они ставят приговоры почти по всем спорным делам, общественным и частным; совершено ли преступление или убийство, идет ли тяжба о наследстве или о границах, — решают те же друиды; они же назначают награды и наказания; и если кто — будет ли это частный человек или же целый народ — не подчинится их определению, то они отлучают виновного от жертвоприношений. Это у них самое тяжелое наказание. Кто таким образом отлучен, тот считается безбожником и преступником, все его сторонятся, избегают встреч и разговоров с ним, чтобы не нажить беды точно от заразного; как бы он того ни домогался, для него не производится суд; нет у него и права на какую бы то ни было должность. Во главе всех друидов стоит один, который пользуется среди них величайшим авторитетом. По его смерти ему наследует самый достойный, а если таковых несколько, то друиды решают дело голосованием, а иногда спор о первенстве разрешается даже оружием. В определенное время года друиды собираются на заседания в освященное место в стране карнутов,

которая считается центром всей Галлии. Сюда отовсюду сходятся все тяжущиеся и подчиняются их определениям и приговорам. Их наука, как думают, возникла в Британии и оттуда перенесена в Галлию; и до сих пор, чтобы основательнее с нею познакомиться, отправляются туда для ее изучения».

Записки о Галльской войне VI, 14

«Друиды обыкновенно не принимают участия в войне и не платят податей наравне с другими [они вообще свободны от военной службы и от всех других повинностей]. Вследствие таких преимуществ многие отчасти сами поступают к ним в науку, отчасти их посылают родители и родственники. Там, говорят, они учат наизусть множество стихов, и поэтому некоторые остаются в школе друидов по двадцати лет. Они считают даже грехом записывать эти стихи, между тем как почти во всех других случаях, именно в общественных и частных записях, они пользуются греческим алфавитом. Мне кажется, такой порядок заведен у них по двум причинам: друиды не желают, чтобы их учение делалось общедоступным и чтобы их воспитанники, слишком полагаясь на запись, обращали меньше внимания на укрепление памяти; да и действительно со многими людьми бывает, что они, находя себе опору в записи, с меньшей старательностью учат наизусть и запоминают прочитанное. Больше всего стараются друиды укрепить убеждение в бессмертии души: душа, по их учению, переходит по смерти одного тела в другое; они думают, что эта вера устраняет страх смерти и тем возбуждает храбрость. Кроме того, они много говорят своим молодым ученикам о светилах и их движении, о величии мира и земли, о природе и о могуществе и власти бессмертных богов».

Записки о Галльской войне VI, 16

«Все галлы чрезвычайно набожны. Поэтому люди, пораженные тяжкими болезнями, а также проводящие жизнь в войне и в других опасностях, приносят или дают обет принести человеческие жертвы; этим у них заведуют друиды. Именно галлы думают, что бессмертных богов можно умиловить не иначе как принесением в жертву за человеческую жизнь также человеческой жизни. У них заведены даже общественные жертвоприношения этого рода. Некоторые племена употребляют для этой цели огромные чучела, сделанные из прутьев, члены которых они наполняют живыми людьми; они поджигают их снизу, и люди сгорают в пламени. Но, по их мнению, еще угоднее бессмертным богам принесение в жертву попавшихся в воровстве, грабеже или другом тяжком преступлении; а когда таких людей не хватает, тогда они прибегают к принесению в жертву даже невиновных».

Записки о Галльской войне VI, 18, 1

«Галлы все считают себя потомками [отца] Дита и говорят, что таково учение друидов».

Записки о Галльской войне VI, 21, 1

«Нравы германцев во многом отличаются от галльских нравов: у них нет друидов для заведования богослужением, и они мало придают значения жертвоприношениям»^а.

Основной интерес этого описания состоит в том, что Цезарь особенно подчеркивает политические и судебные

^а Цит. по: Записки Юлия Цезаря и его продолжателей о Галльской войне / Пер. М. М. Покровского. М., 1991.

функции друидов. Хотя друиды проводили жертвоприношения и обучали философии, их роль намного превышала роль жрецов; например, на ежегодное собрание близ Шартра люди приходили издалека не для того, чтобы отдать дань почтения богам или принести жертву, но чтобы представить на законный суд друидов свои споры. Друиды разрешали не только мелкие недоразумения. В число их функций входило расследование обвинений в преступлении и определение наказаний. Поэтому к ним относились со священным ужасом, неразрывно связанным с фигурой судьи. Сверх того, на их суд выносились вопросы общенационального значения, такие как межплеменные распри. Все это вкуче с тем фактом, что они проводили всеобщие собрания и признавали единоличное главенство верховного друида, облеченного высшей властью, показывает, что их система и их авторитет зиждились на общенациональной основе и были независимы от обычных межплеменных споров и разногласий. Если же к этому политическому преимуществу мы добавим необычайное влияние на общественное мнение, которое они держали в своих руках благодаря своему положению наставников молодежи, и, наконец, стоявшую за их постановлениями мощь религии, то вряд ли будет преувеличением сказать, что до столкновения с Римом друиды, по всей видимости, в весьма значительной степени контролировали гражданское управление Галлии.

В этой связи чрезвычайно уместным выглядит следующий отрывок о друидах, который мы должны привести. Он принадлежит перу Цицерона и представляет особый интерес именно в свете вопроса о политическом престиже друидов, так как из него мы узнаем сведения о настоящем друиде.

Цицерон

О дивинации, I, XLI, 90

«Этим значением дивинации не пренебрегают даже в варварских странах. Так, в Галлии этим занимаются друиды, с одним из них я сам познакомился, с эдуем Дивитиаком, который был у тебя в гостях и позже очень тебя хвалил. Он претендовал на знание естественных наук — греки это называют физиологией — и, частью основываясь на агуриях, частью на толковании примет, предсказывал будущее»^a.

Цицерон написал трактат «О дивинации» примерно через восемь лет после того, как Цезарь закончил свои «Записки...». Это произведение составлено в форме диалога между автором и его братом, Квинтом Цицероном, служившим в Галлии под началом Цезаря и, как и Цезарь, дружившим с Дивитиаком, благородно мыслящим эдуем, столь часто появляющимся на страницах «Записок о Галльской войне»^b. Поэтому Цицерон не мог бы осмелиться называть Дивитиака друидом без полной уверенности в этом факте, и у нас нет оснований сомневаться в том, что Дивитиак на самом деле был членом сословия друидов. Этот отрывок, в сочетании со свидетельством Цезаря, проливает свет на образ жизни галльского жречества в последние столетия перед рождением Христа и сразу же разрушает вполне естественную идею, что все его члены были замкнутыми в себе и таинственными старцами, сторонящимися обычного мира и удаляющимися от него в мрачную атмосферу эзотери-

^a Цит. по: Цицерон. Философские трактаты / Пер. с лат. М. И. Рижского. М., 1985.

^b I, 3, 5; 19, 2; 20, 2; 31, 9; 41, 4 и т. д. Дивитиак до сих пор остается весьма популярной личностью: его бронзовая статуя установлена в Отене.

ческих ритуалов и священных запретов. Ибо Дивитиак был человеком дела, признанным руководителем эдуев, политиком и дипломатом с прочной репутацией во всей Галлии; в Рим, в котором он стал гостем Квинта Цицерона и обсуждал проблемы гадания с его братом Туллием, его на самом деле привела важная дипломатическая миссия. Более того, в отличие от хрестоматийного образа друида, он сочувствовал римским идеалам и всеми силами поддерживал дело завоевателей в Галлии. В собственном рассказе Цезаря^а описывается доверенный кельтский аристократ, прозорливый стратег и красноречивый оратор, который постоянно занимался разрешением сложнейших внутренних споров в Галлии; и когда к этой картине мы добавим свидетельство Цицерона о его религиозном призвании и его познаниях в друидических преданиях и способах гадания, то в лице Дивитиака мы увидим предшественника великих политиков исторической эпохи, облеченных священническим саном. В любом случае мы вынуждены расширить наши представления о функциях друидов, включив в их число практическое осуществление управления и вытекающую отсюда полную свободу передвижения и освобождение от жреческих обязанностей.

Однако с тех пор как в Галлию пришли римляне, политическое значение друидов быстро пошло на убыль. Их организация, как мы уже говорили, служила противовесом привычной племенной раздробленности, однако вскоре возникла ситуация, исключавшая возможность поддержания внутреннего единства друидического со-

^а Сам Цезарь не называет Дивитиака друидом; поэтому высказывалось предположение, что Цицерон впал в заблуждение, а на самом деле Дивитиак был мирянином, лишь прошедшим обучение у друидов. Однако см. Rice Holmes, *Conquest of Gaul*, p. 526.

словия. В 52 г. до н. э. произошло знаменитое восстание Верцингеторикса, и Цезарь целый год был вынужден вести долгую и ожесточенную борьбу против мятежников, меж тем как галлы, ведомые блестящим молодым арверном, предпринимали последние попытки сопротивляться римской власти. Недовольные племена по большей части проживали в Центральной Галлии между Сеной и Гаронной, так что в войну с римлянами включилась очень большая часть страны. Однако восставшим так и не удалось добиться одной необходимой предпосылки для общего успеха предприятия, которая состояла в том, чтобы поднять на вооруженную борьбу с завоевателями всю Галлию. Несмотря на неоднократные призывы к оружию, которые Верцингеторикс обращал к галлам, обширные слои населения не приняли участие в борьбе, а некоторые племена, испытывавшие преимущества дружбы с римлянами, решительно объявили себя противниками восставших и вступили в войну на стороне Цезаря. Поэтому друидизм не смог сохранить свое единство; общие согласованные действия оказались невозможными.

Тем самым был нанесен непоправимый удар по престижу друидов. Очевидно, национальные боги не могли поддерживать одновременно обе стороны в этой войне, и разделение их жрецов по враждующим партиям означало крах друидизма как общественного установления. Верховный друид утратил всякий авторитет; общенациональное собрание больше не созывалось, и друидам оставалось лишь давать при случае советы исключительно локального значения. Их власть ушла в прошлое; и это разрушение единого друидизма без сомнения явилось поворотной точкой в истории их сословия. Восстание Верцингеторикса обернулось для друидов катастрофой, от которой общегалльское жречество уже никогда не

смогло оправиться. Именно поэтому, когда мы обратимся к нашему следующему автору Диодору Сицилийскому, который писал примерно в 8 г. до н. э., мы сразу же увидим, что их влияние резко упало и что к этому времени в глазах внешнего мира они представляли уже лишь в образе провидцев.

Диодор Сицилийский

Историческая библиотека, V, 28, 5–6

«В обычае у них также начинать при случае словесные споры, а затем вызывать друг друга на единоборство, не придавая никакого значения смерти, потому как у них пользуется влиянием учение Пифагора, согласно которому души людей бессмертны, и некоторое время спустя они живут снова, поскольку душа их входит в другое тело. Поэтому при погребении покойников некоторые бросают в погребальный костер письма, написанные для своих умерших ближних, словно покойные будут читать их».

Историческая библиотека, V, 31, 2–5

«Есть среди них и поэты, слагатели песен, которых они называют „бардами“. Исполняя песни в сопровождении инструмента, схожего с лирой, одних они воспевают, других порицают. Есть также [у галлов] и некие весьма почитаемые мудрецы и теологи, которых называют друидами. Пользуются галлы и услугами прорицателей, которые у них в большой чести. [Прорицатели] эти вещают будущее по полету птиц или по внутренностям жертвенных животных, и весь народ им послушен. В частности, при исследовании особо важных вопросов, они придерживаются весьма странного и кажущегося невероятным обычая: окропив человека, его поражают в место над диафрагмой, и когда тот падает [смертельно] раненный, по

его падению и содроганию тела, а также по истечению крови предсказывают будущее, полагаясь на опыт древних и многолетних наблюдений такого рода. Есть у них обычай не приносить никакой жертвы в отсутствие мудреца, поскольку полагают, что через тех, кто сведущ в божественной природе и как бы владеет божественной речью, и следует выражать благодарность богам, и через них же, как полагают, и следует просить о благах. Не только в мирное время, но и во время войны они пользуются особым доверием, как и певцы-поэты, причем не только среди друзей, но и среди врагов. Часто случалось, что? когда войска сходились друг с другом для сражения, обнажив мечи и занеся копья, они выходили на середину и смиряли [воинов], словно укрощая неких диких зверей. Так вот даже среди самых свирепых варваров гнев уступает мудрости, и Арес чтит Муз»^а.

Этот рассказ настолько точно соответствует свидетельству Страбона, писавшего в ту же эпоху, что нам кажется уместным тут же привести отрывки из его «Географии».

Страбон

География, IV, 4

«У всех галльских племен, вообще говоря, существует три группы людей, которых особенно почитают: барды, предсказатели и друиды. Барды — певцы и поэты, предсказатели ведают священными обрядами и изучают природу, друиды же вдобавок к изучению природы занимаются также и этикой. Друидов считают справедливейшими из людей и вследствие этого

^а Цит. по: Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. Греческая мифология / Пер. О. П. Цыбенко. М., 2000.

им вверяют рассмотрение как частных, так и общественных споров. Поэтому в прежние времена они улаживали военные столкновения и заставляли противников останавливаться, когда те уже собирались сразиться друг с другом; дела об убийствах преимущественно отдавались на их решение. Большое количество этих дел сопровождается, как они считают, изобилием благ в стране. Не только друиды, но и другие утверждают, что души и вселенная неразрушимы; но все же в конечном итоге огонь и вода одержат верх над ними».

География, IV, 5

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

Страбон был первым писателем, упомянувшим о кельтских предсказателях, однако в остальном его сообщение мало что добавляет к словам Диодора, хотя он, очевидно, многое позаимствовал у Цезаря. Тем не менее в словах Страбона о некоторых политических функциях, некогда исполнявшихся друидами, отражено упадочное состояние, в которое пришла организация друидов. Это

^а Цит по: Страбон. География / Пер. Б. А. Стратоновского. М., 1963.

обстоятельство отчасти объясняется дополнительной информацией о том, что они вступили в конфликт с римлянами из-за своих жестоких обычаев.

Существует еще одно свидетельство, относящееся к этому же периоду, если его автор, Тимаген, справедливо отождествляется с ритором и историком, жившим в Риме во времена Помпея, а затем Августа. Следующие выдержки из его утраченного рассказа о галлах приводит Аммиан Марцеллин, писавший в IV в. н. э.:

Аммиан Марцеллин

Римская история, XV, 9, 4

«Дразиды (друиды) рассказывают, что часть народа действительно была коренным населением, но стеклись также пришельцы с отдаленных островов и из зарейнских областей, которые были изгнаны со своей родины частыми войнами и разливами бушующего моря».

Римская история, XV, 9, 8

«Когда люди постепенно освоились на этих местах, у них возникли занятия науками, начало которым положили барды, евгаги и дразиды. Барды воспевали храбрые подвиги славных мужей в эпических стихах под сладкие звуки лиры; евгаги предавались исследованию явлений и тайн природы и пытались их объяснить. Превосходя умом тех и других, дразиды, составив союзы, как было установлено авторитетом Пифагора, поднялись до исследования высоких и таинственных вещей; с презрением относясь к земному, они провозгласили бессмертие души»^а.

^а Цит по: Аммиан Марцеллин. Римская история / Пер. Ю. А. Кулаковского и А. И. Сонни. СПб., 1996.

Это сообщение также немного добавляет к сведениям, уже приведенным Диодором. В целом кажется достаточно очевидным, что приблизительно к началу христианской эры, хотя внешний мир, по крайней мере, узнал о трех подразделениях ордена, репутация кельтских жрецов зависела от доброжелательной интерпретации ранее существовавших представлений, а не от каких-либо новых и существенных свидетельств о их увеличившейся мудрости и влиянии. Все чаще и чаще подчеркиваются отдельные составляющие первоначального рассказа Цезаря, дается более полная разработка подробностей их ритуалов и обычаев, по-видимому приведенных в качестве примеров варварских суеверий.

Следующий наш автор, Помпоний Мела, писал примерно через 50 лет после Страбона. За этот промежуток времени романизация Галлии значительно продвинулась вперед; была произведена перепись местного населения и обустроены новые принципы управления. Значительную поддержку со стороны властей получал культ обожествленных императоров и культ правящего императора с его официальными жрецами (*augustales*), а также обычай ежегодного религиозного собрания в Лионе вокруг алтаря Рима. Все эти нововведения были призваны обеспечить укоренение обычных римских обрядов в провинции за счет местных обычаев. Конечно же, они должны были еще больше ослабить то, что оставалось от мирской и религиозной власти друидов даже при условии, что их сотрудничество приветствовалось римскими властями, так как их прежние политические обязанности узурпировались новыми институтами, их церемонии запрещались, а их собственное ежегодное собрание было отменено. Более того, обустройство римских школ существенно подорвало их наставнические функции. Поэтому они неизбежно должны были сопротивляться

процессу романизации^а и вследствие этого навлечь на себя гонения со стороны государства. В сущности, в течение этого периода римляне предприняли три шага, непосредственно направленных на подрыв престижа друидов. Источниками наших сведений являются Плиний и Светоний, и здесь уместно привести короткий отрывок из произведения последнего автора, написанный примерно в 120 г. н. э.:

Светоний

Божественный Клавдий, 25

«Богослужение галльских друидов, нечеловечески ужасное и запрещенное для римских граждан еще при Августе, он уничтожил совершенно»^б.

Таким образом, мы узнаем, что в самом начале I в. н. э. римским гражданам было запрещено проводить друидические обряды. Название римских граждан в данном случае должно прилагаться к тем галлам, которые стремились обрести преимущества, предоставляемые римским гражданством. Этот запрет нельзя считать ни ущемлением, ни гонением. Это было лишь четкой констатацией того факта, что в друидизме присутствуют некоторые элементы, расходящиеся с идеалами империи и затрудняющие проведение обычной римской политики веротерпимости. Страбон уже рассказывал, что друиды проводили обряды, казавшиеся римлянам отвратитель-

^а То есть сопротивление должны были оказывать последователи антиримски настроенных друидов, которые несомненно стремились сохранить традиционные догматы и церемонии. Проримские друиды, вероятно, стали приверженцами официальной религии и не рассматривались как враждебная сила; возможно, они уже перестали называть себя друидами.

^б Цит. по: Гай Светоний Транквилл. Жизнь двенадцати цезарей / Пер. М. Л. Гаспарова. М., 1964.

ными, и вряд ли можно сомневаться в том, что этой непреодолимой пропастью являлись человеческие жертвоприношения. Мы знаем, что римляне упразднили тот же обычай и в Карфагене. Сведения о следующем официальном мероприятии против друидов согласуются с этим предположением, ибо когда Плиний в отрывке, приведенном ниже (с. 122), рассказывает, что в правление Тиберия (14–37 гг. н. э.) сенат издал указ против галльских жрецов, контекст его исследования магии подразумевает, как показал Фюстель де Куланж^а, что эта строгая мера действительно была вызвана ужасающими обрядами жреческого сословия, а не была в первую очередь направлена против друидических верований или учений. В любом случае из рассказа Помпония Мелы мы узнаем, что примерно в это время ритуал человеческого жертвоприношения, описанный Диодором и Страбоном, превратился в церемонию, из которой был удален сам акт убийства.

Третьим официальным мероприятием, направленным против друидов, явились гонения при императоре Клавдии (41–54 гг.), и на сей раз речь идет о решительной попытке искоренить все друидические обряды. Однако мы не в состоянии судить о том, насколько последовательно проводились в жизнь официальные решения. Мы можем лишь отметить, что они оказались безуспешны, если их целью являлось уничтожение самого сословия друидов, ибо, как мы вскоре увидим, друиды существовали в Галлии еще долгое время после этого.

^а Comment le Druidisme a disparu, *Nouvelles Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, Paris, 1891, p. 187. По этому вопросу и о падении друидов в целом см. также Duguu, *C. R. de l'Academie des Sciences Morales et Politiques*, n. s. XIII (1880), p. 896; иная точка зрения представлена D'Arbois de Jubainville, *Rev. Arch.*, n. s. XXXVIII (1897), p. 374.

Помпоний Мела писал приблизительно в ту же эпоху, когда проводились клавдианские гонения, и поэтому мы могли бы ожидать найти в его сочинениях какие-либо свежие, если и не особенно достоверные, подробности относительно друидов. Однако мы с разочарованием обнаруживаем, что его заметки, за исключением сведений о ложном жертвоприношении, почти полностью основываются на сообщениях Цезаря. Тем не менее у него появляется образ друидов, собирающихся в тайных и удаленных от жилья местах, и хотя с его стороны это вполне могло быть лишь риторическим приемом, все равно это заслуживает внимания как возможный результат тогдашних гонений.

Помпоний Мела

О строении Земли, III, 2, 18, 19

«Все еще существуют следы отвратительных обычаев, вышедших из употребления, и хотя теперь они воздерживаются от неприкрытого убийства, все же они по-прежнему пускают кровь жертвам, приведенным к алтарю. Тем не менее у них существует свой род красноречия и учителя мудрости, называемые друидами. Эти заявляют, что им известны размеры и очертания мира, движения небес и звезд и воля богов. Они учат знатных мужей Галлии многим вещам на протяжении периода обучения, длящегося целых двадцать лет, встречаясь тайком либо в пещере, либо в уединенных долинах. Общеизвестным стало одно их учение о том, что души вечны и чт. е. иная жизнь в подземном мире, и это открыто признается, так как укрепляет многих на войне. И именно поэтому также они сжигают или захоранивают со своими мертвецами вещи, принадлежавшие им при жизни, а в прошлые времена даже откладывали завершение дел

и выплату долгов до своего прибытия в иной мир. В самом деле, были и такие, которые добровольно всходили на погребальный костер своих родичей, чтобы разделить с ними новую жизнь».

Через несколько лет во времена Нерона (54–68 гг.) ту же картину в величественных стихах изобразил Лукан; и между прочим, возможно, в качестве поэтического приема мы находим первое упоминание о рощах как об убежищах друидов.

Лукан

Фарсалия, I, 450–460

Вы же друиды, опять с окончанием войны возвратились
К богослужениям злым и к варварским вашим обрядам.
Вам лишь дано познавать богов и небесную волю
Или не ведать ее; вы живете в дремучих дубравах,
Где не сияют лучи: по учению вашему тени
Не улетают от нас в приют молчаливый Эреба,
К Диту в подземный чертог: но тот же дух управляет
Телом и в мире ином, и если гласите вы правду,
Смерть посредине лежит продолжительной жизни. Народы
Северных стран, в ошибке такой, должно быть, блаженны,
Ибо несноснейший страх — страх смерти их не тревожит^а.

Впрочем, мы отходим от этого традиционного представления о друидах, когда обращаемся к «Естественной истории» Плиния Старшего, законченной примерно в 77 г. н. э., так как в этом сочинении содержится множество новых сведений относительно друидических ритуалов и суеверий. Из его свидетельства мы можем заключить, что в этот период друиды уже превратились в обычных колдунов, волшебников, возможно еще сохранявших некоторые жреческие функции, но очевидно

^а Цит. по: Марк Анней Лукан. Фарсалия, или Поэма о гражданской войне / Пер. Л. Е. Остроумова. М., 1993.

уже лишенных той мирской власти, которой они пользовались во времена Цезаря.

Плиний

Естественная история, XVI, 249

«Здесь мы должны сказать об ужасе, который галлы испытывают перед этим растением. Друиды — ибо так зовутся их волшебники — ничего не считают столь священным, как омелу и дерево, на котором она растет, всегда представляя себе этим деревом дуб. Однако они избирают дубовые рощи только ради этого дерева и никогда не проводят ни одного обряда, если у них нет дубовой ветви; так что кажется вероятным, что название самих жрецов происходит от греческого названия этого дерева. На самом деле, они полагают, что все растущее на дубе было послано с небес и является доказательством того, что это дерево было избрано самим богом. Однако омелу редко можно найти на дубе, и если они находят, то срывают ее с должными религиозными обрядами, по возможности на шестой день луны (ибо лунами они исчисляют свои месяцы и годы, а также свои века из тридцати лет). Они выбирают этот день, потому что луна уже оказывает значительное влияние, хотя и не достигает еще половины своего пути. Они называют омелу названием, означающим на их языке „всеисцеляющая“. Подготовившись к жертвоприношению и пиру под деревьями, они приводят туда двух белых быков, чьи рога тогда связываются в первый раз. Одетый в белые одежды, жрец взбирается на дерево и срезает омелу золотым серпом, а остальные принимают ее в белый плащ. Затем они убивают жертвы, молясь, чтобы бог отдал этот дар своей благости тем, кому он даровал его. Они верят, что омела, подмешанная

к питью, вселяет плодородие в бесплодных животных и что она является противоядием от всех ядов. Таковы религиозные чувства, которые многие люди питают к ничтожным вещам».

Естественная история, XXIV, 103

«Похоже на можжевельник растение, называемое селого. Его собирают, не применяя железа, пропуская правую руку через левый рукав рубахи, как если бы совершая кражу. Одежда должна быть белого цвета, ноги вымытые и босые, а перед собиранием следует совершить приношение хлебом и вином. Галльские друиды говорят, что это растение нужно носить в виде оберега от всякого зла и что дым его врачует глазные болезни».

Естественная история, XXIV, 104

«Друиды также используют некое болотное растение, которое они называют самолус. Его следует собирать попостившись, левой рукой, и оно является талисманом, охраняющим от болезней скот. Однако собиратель не должен смотреть назад, а складывать растение можно только в корыто».

Естественная история, XXIX, 52

«Есть и еще один вид яйца, хорошо известный в галльских провинциях, но незнакомый грекам. Летом множество змей сплетаются в шар, скрепляясь друг с другом выделениями из своих тел и слюной. Этот шар зовется ангвинум. Друиды говорят, что шипящие змеи подбрасывают его в воздух и что его нужно поймать в плащ, не давая ему коснуться земли, а затем тотчас ускакать на лошади, так как змеи будут преследовать похитителя, пока их не остановит какой-нибудь водный поток. Его можно испытать,

говорят они, проверив, может ли он плыть против течения реки, даже если его оправить золотом. Однако по обычаю волшебников скрывать за завесой тумана свой обман, они утверждают, будто эти яйца можно брать только в определенный день луны, как если бы в воле человека было сочетать луну и змей к моменту действия. Впрочем, сам я видел одно такое яйцо; оно было круглое и величиной с маленькое яблоко; скорлупа была хрящевидная и щербленая, как щупальца полипа. Друиды высоко его ценят. Говорят, оно обеспечивает удачу в судебных делах и благожелательный прием у князей; однако это ложь, ибо один человек из воконтиев, бывший также римским всадником, держал такое яйцо за пазухой во время суда и был приговорен к смерти императором Клавдием, насколько я знаю, только по этой причине».

Естественная история, XXX, 13

«Она (магия) процветала в галльских провинциях еще на нашей памяти; ибо против их друидов и всего племени прорицателей и целителей вышел декрет во времена императора Тиберия. Однако к чему говорить все это о делах, которые даже пересекли океан и проникли до отдаленнейших уголков земли? В настоящее время Британия все еще зачарована магией и исполняет свои обряды с такими церемониями, что создается такое впечатление, будто именно она дала религиозный культ персам. До такой степени согласны между собой в одном этом пункте народы по всему миру, хотя не сходные и совершенно не знакомые друг другу. Поэтому мы в большом долгу перед римлянами, положившими конец этому чудовищному культу, при котором убийство человека считалось выражением наивысшей религиозности, а поедание его плоти — самым целебным средством».

Плиний единственный из наших источников сообщает подробные сведения о подлинных друидических обрядах. Однако, вероятно, нарисованная им картина не вполне корректна хотя бы потому, что ему не удалось объяснить скрытое значение обряда срывания омелы; ибо вряд ли вся эта церемония обуславливалась лишь магическими или лечебными свойствами этого растения, и, скорее всего, описываемый им обряд являлся выражением каких-то верований, основанных на древней форме почитания деревьев^а. Однако на данный момент нас интересует не столько друидический культ, сколько статус самих жрецов.

Как мы уже говорили, Плиний высказал далеко не лестное суждение о друидах, и мы должны отметить, что, хотя римское общественное мнение, следуя официальным гонениям, рассматривало друидов просто как волшебников, тем не менее в своей религиозной роли они сохраняли определенное достоинство и величавость; по крайней мере, об этом свидетельствует рассказ о жертвенных быках, белых одеждах и золотом серпе. Более того, эта точка зрения подтверждается сообщениями Плиния о чрезвычайно торжественных церемониях, проводившихся в Британии.

Поэтому нам кажется интересным немедленно перейти к нашему следующему автору, Тациту, который в одном из двух отрывков, приводимых ниже, предоставляет в наше распоряжение единственное хорошо подкрепленное и содержательное описание, касающееся британских друидов. Он описывает поход на остров Англии, предпринятый Светонием Павлином в 60 г. н. э., и хотя Тацит определенно был настроен неблагоприятно по отношению к неудачливым защитникам острова, вряд ли

^а Об этом см. MacCulloch, *Religion of the Ancient Celts*, p. 162.

в их друидах можно различить что-нибудь внушающее почтение; в самом деле, лишившиеся ко времени этой битвы того авторитета, которым они пользовались при Цезаре, друиды острова Англси представляются всего лишь кучкой кричащих дервишей.

Впрочем, вероятно, такое впечатление порождалось их почти безнадежным положением, и определенное подтверждение общей оценки Плиния мы находим во втором отрывке из Тацита, в котором в связи с сожжением Капитолия в 70 г. н. э. мы с удивлением обнаруживаем указания на то, что континентальные друиды иногда, даже в столь позднее время, могли играть важную роль в политике. Скорее всего, это объясняется частичным и локальным возрождением деятельности друидов, последовавшим за гонениями, в тех местах, где римская власть на время ослабла, что и происходило в тот период в Галлии. Поэтому мы должны признать, что, судя по неопровержимым свидетельствам, друиды продолжали играть важную роль в жизни кельтских племен, хотя в I в. после Рождества Христова произошел резкий упадок их влияния в римских провинциях. Иными словами, в результате романизации кельтов друидизм ни в коем случае не утратил своего древнего значения в качестве местной религии даже несмотря на то, что связанные с ним обряды отныне официально считались противоправными действиями и черной магией.

Однако в том, что касается друидизма на Британских островах, по нашему мнению, весьма показательным является тот факт, что Тацит ни словом не упоминает друидов в жизнеописании Агриколы, хотя это произведение в основном посвящено событиям, происходившим во время его семилетнего пребывания в Британии. Конечно, он знал, что вера британцев во многом сходна

с верой их соплеменников на континенте^а, и потому, возможно, он не считал необходимым давать подробное описание этой стороны национальных обычаев; тем не менее, если представить себе замечательные возможности для сбора сведений, которыми располагал Тацит, получавший информацию об этих семи годах из первых рук — от своего тестя, кажется тем более удивительным, что друиды занимали столь незначительное место в повседневных делах Британской провинции, касавшихся административной и военной сфер, что само их название ни разу не появляется на страницах, посвященных рассказу о длительном и богатом событиями правлении Агриколы. По всей видимости, в то время друиды уже не предпринимали никаких согласованных действий. Вряд ли можно говорить и о существовании определенной иерархической структуры во главе с верховным друидом, и, скорее всего, ни в Стоунхендже, ни в каком-либо другом месте уже не проводились ежегодные друидические собрания. В сущности, у нас нет причин полагать, что наша оценка статуса британских друидов на протяжении второй половины I в. н. э., основанная на знаменитом отрывке об острове Англси, нуждается в исправлении, и мы должны прийти к заключению, что во всяком случае в тех областях, где прочно установилась римская власть, друидизм пришел в полный упадок и влачил жалкое существование.

Тацит

Анналы, XIV, 30

«На берегу стояло в полном вооружении вражеское войско, среди которого бегали женщины; похожие на

^а Ср. Тацит, Жизнеописание Юлия Агриколы, XI, 4.

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

История, IV, 54

«Среди галлов распространился слух, будто зимние лагеря легионов в Мезии и Паннонии осаждены сарматами и даками и что дела римлян в Британии обстоят не лучше. Галлы вообразили, что судьба повсюду преследует наши войска, и эта уверенность наполнила их сердца радостью. Самое большое впечатление, однако, на них произвел пожар Капитолия. Одержимые нелепыми суевериями, друиды твердили им, что Рим некогда был взят галлами, но тогда престол Юпитера остался нетронутым и лишь поэтому империя выстояла; теперь, говорили они, губительное пламя уничтожило Капитолий, а это ясно показывает, что боги разгневаны на Рим и господство над

миром должно перейти к народам, живущим по ту сторону Альп»^а.

Свидетельство Диона Хризостома, прославленного оратора, датируется примерно 100 г. н. э. и на первый взгляд вступает в примечательное противоречие с теми выводами, к которым мы пришли в ходе предыдущего изложения.

Дион Хризостом

Речи, XLIX

«У персов, как известно, есть люди, называемые магами... у египтян — жрецы... а у индусов — брамины. С другой стороны, у кельтов есть люди, называемые друидами, которые занимаются прорицаниями (*divination*) и всеми отраслями мудрости. И без их совета даже короли не осмеливались ни замыслить какое-либо дело, ни осуществить его, так что в действительности правили именно они, а короли, восседая на золотых тронах и пируя в своих роскошных дворцах, являлись лишь исполнителями воли друидов».

Однако Дион не путешествовал по Галлии. К тому же он был оратором, а не историком, так что этот отрывок можно с полным правом поставить под сомнение. Правильнее было бы считать его риторической приукрашенной переработкой рассказа какого-нибудь более раннего писателя о прежней власти друидов. В любом случае, именно на такие мысли наводят описания золотых тронов, и очевидно, что Тацит и Плиний оставили бы совсем другие описания, если бы друиды все еще обладали

^а Цит. по: Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах / Пер. А. С. Бобовича и Г. С. Кнабе. Л., 1969.

той властью, которой их наделяет Дион Хризостом. Более того, вполне возможно, замечание Диона следует понимать лишь в том смысле, что кельты не предпринимали никаких общественных дел без соизволения богов и отказывались от исполнения своих намерений, если друиды объявляли, что появились дурные знамения. Если дело обстоит таким образом, то его можно напрямую сопоставить с положением, характерным и для раннего Рима, а утверждение, будто друиды обладали большей властью, чем обычная власть жрецов и мудрецов, нужно приписать типичной риторической склонности к преувеличениям.

С другой стороны, не следует недооценивать истинное могущество тех или иных членов друидической иерархии в тех областях, где продолжалась деятельность друидов. Вероятно, в ряде случаев они имели большое влияние на местных правителей, недолюбливавших римлян и располагавших возможностью на какое-то время наделить своих друидов-советников реальной властью. Как мы увидим, в более поздний период ирландские друиды действительно занимали положение, сходное с тем, что описывает Дион Хризостом. Кроме того, имеется даже один пример чего-то подобного в Англии (с. 133). Однако, учитывая всю совокупность данных о том, что касается Римской империи, в этом конкретном отрывке мы не найдем достоверных сведений, которые позволили бы нам повысить нашу общую оценку престижа друидизма в эту эпоху.

Если следовать хронологии, наши следующие сведения о друидах исходят от Климента Александрийского и Ипполита и датируются III в. н. э. Однако этих писателей занимали исключительно исторические аспекты друидических верований, и поэтому мы отложим рассмотрение их свидетельств до следующей главы, посвя-

щенной религии. Таким образом, мы непосредственно переходим к весьма противоречивому и вызывающему множество споров сочинению «Жизнеописание Августов». Ниже мы процитируем свидетельства Лампридия и Вописка, писателей (или одного писателя?), живших около 300 г. н. э. Эти цитаты с полной очевидностью покажут, насколько мало известно о сохранении друидизма в Галлии спустя более двух столетий после римского завоевания. Первый отрывок относится к 235 г., когда Александр Север отправился в поход, чтобы освободить Галлию от германцев.

Лампридий

Александр Север, LIX, 5

«Когда он (Александр Север) находился в пути, одна женщина-друид воскликнула на галльском наречии: „Поезжай, но не надейся на победу и не доверяй своим воинам“».

Вописк также упоминает пророчество одной прорицательницы во второй половине III в.

Вописк

Нумериан, XIV

«Когда Диоклетиан, как говорил мне мой дед, остановился на постоялом дворе в земле тонгров в Галлии, в те времена, когда он еще занимал скромное положение в армии, и рассчитывался за постой с женщиной-друидом, эта женщина сказала ему: „Ты слишком жаден и расчетлив, Диоклетиан“. На что он в шутку ответил: „Я буду более щедрым, когда стану императором“. В ответ женщина сказала: „Не смейся, Диоклетиан, ибо, когда ты убьешь Кабана, ты на самом деле станешь императором“».

После этого Диоклетиан всерьез начал мечтать о пурпурной мантии и при любой возможности убивал на охоте кабанов; но время шло, и императорами становились Аврелиан, Проб, Тацит, а затем Кар, так что у него вырвалось восклицание: «Я убиваю кабанов, а награду всегда получает другой!» И только когда он убил префекта Аррия по прозвищу Кабан, пророчество женщины-друида исполнилось и он взошел на императорский трон.

Вописк также рассказывает еще об одном прорицании, которое было произнесено во времена Аврелиана (270–275 гг.).

Вописк

Божественный Аврелиан, XLIII, 4–5.

«Он [Асклепиодот] говорил, что однажды Аврелиан посоветовался с галльскими женщинами-друидами, желая узнать, сохранят ли его потомки в своей власти императорскую корону. Эти женщины сказали ему, что ни одно имя не будет столь славным в императорских анналах, как имя Клавдиева рода. Конечно же, правда, что нынешний император Констанций происходит из того же рода, и я думаю, что его потомки непременно завоюют славу, предсказанную друидами».

Можно, конечно же, задать вопрос: следует ли считать эти упоминания о дриадах или женщинах-друидах достоверными свидетельствами сохранения друидов и друидизма в III в.? Мы знаем об этих женщинах только то, что они были предсказательницами судьбы. Возможно, Лампридий и Вописк называли их «дриадами» или какой-то другой формой подобного названия из-за недопонимания, проистекающего из недостаточных сведений о статусе и функциях настоящих друидов. Вероят-

но, на взгляд не самых осведомленных в этом отношении биографов римских императоров они действительно представлялись носительницами одной из древних функций друидов, т. е. прорицания; именно поэтому, наверное, они и назывались женщинами-друидами вне всякой связи с вопросом об их истинных взаимоотношениях со структурой дуридического сословия.

Более серьезного внимания заслуживают некоторые косвенные свидетельства существования у континентальных кельтов жриц в истинном смысле слова (с. 190), но они, насколько нам известно, не именовались друидами. Поэтому мы не можем утверждать, что в кельтских странах всякий человек, проводящий религиозные обряды или же занимающийся прорицаниями, непременно входил в число друидов; например, в Англии Боадичея, по-видимому, сама выполняла определенные жреческие функции, но из-за этого никто не называл ее друидом. Эта свобода действий в проведении религиозных обрядов со стороны людей, не являющихся друидами, повышает вероятность существования независимого класса предсказателей, в который входили и мужчины, и женщины, так что у нас есть все основания с сомнением подходить к вопросу о статусе женщин, упомянутых Лампридием и Вописком, прежде чем мы согласимся признать их рассказы доказательством сохранения друидизма в описываемую эпоху.

С другой стороны, мы знаем, что ранее прорицатели составляли особую группу, входившую в сословие друидов, так что, как нам кажется, следует признать, что в целом остается некоторая вероятность, позволяющая допустить, что эти женщины, продолжавшие традиции ватов, были облечены определенной религиозной властью, благодаря которой их могли считать членами древней системы жреческих классов. У Тацита отмечается

связь между женщинами и друидами на острове Англии; кроме того, нам известно, что в Ирландии также были прорицательницы (*ban-filid* или *ban-fáthi*), которые в народном сознании смешивались с друидами и иногда действительно именовались женщинами-друидами (*bandrui*) в сочинениях средневековых писателей^а. Поэтому, в сущности, у нас нет права категорически утверждать, что женщины не могли занимать положение друидов в Галлии, хотя связь между деятельностью прорицательницы и содержанием постоянного двора, как говорится в первом отрывке из Вописка, очевидно указывает на крайне низкий уровень, к которому пришел друидизм у континентальных кельтов.

Отношения преемственности между ватами и прорицательницами подтверждаются тем, что в конце IV в. н. э. родословная, восходящая к самим друидам, все еще служила примером знатности. Это показывают два отрывка из Авсония, и хотя данное обстоятельство само по себе ни в коем случае не является решающим аргументом, позволяющим разрешить вопрос об обоснованности притязаний на титул друидов со стороны прорицательниц III в., все же оно свидетельствует о том, что память о них продолжала жить и сто лет спустя.

Авсоний

О преподавателях Бурдигалы, IV, 7–10

«Если справедлива молва, вы происходите из рода друидов Байе и возводите свой священный род к храму Беленуса».

^а Это слово нечасто встречается в текстах. См. Rennes Dinnsenchas (*Revue Celtique*, XVI (1895), 34, и ср. XV (1894), 326); E. Windisch, *Die altirische Heldensage Táin Bó Cualnge*, Leipzig, 1905, 331; а также Siege of Druim Damhghaire (*Revue Celtique*, XLIII (1926), 57, 79, 104).

О преподавателях Бурдигалы, X, 22–30

«Не могу я не упомянуть и старика Фебиция, который, хотя и являлся смотрителем храма Беленуса, не извлек из этого никакой выгоды. И все же он, возводящий, по слухам, свой род к друидам Арморики, получил кафедру в Бордо при помощи своего сына».

И наконец, мы должны учесть сведения о том, что кельтские мудрецы или волшебники (*magi*) все еще действовали в Англии в первой половине V в. Особого внимания заслуживает то, что их деятельность носила, очевидно, тот же характер, что и деятельность галльских прорицательниц, с которыми, по словам Вописка, советовался Аврелиан. Следующий отрывок взят из сочинения Ненния, датируемого примерно 800 г. н. э., однако существует определенная вероятность, что данный отрывок, поскольку даты в нем определяются по именам римских консулов, был переписан из утерянного источника, современного описываемым событиям^a. У Ненния речь идет о британском короле Вортигерне, когда известие о его кровосмесительном браке навлекло на него страшный гнев св. Германа.

Ненний*История бриттов, 40*

«После этого король призвал своих колдунов, дабы они указали, что ему надлежит предпринять».

В XIV в. была составлена ирландская версия «Истории бриттов», в которой слово *magos* переводится как «друиды». Конечно, это еще не доказывает, что так назывались *magi* Вортигерна, но достаточно хорошо под-

^a См. Liebermann, *Essays in Mediaeval History presented to T. F. Tout*, Manchester, 1925, p. 40.

тверждает сохранение функций и общественного положения среди людей, которые, возможно, являются прямыми наследниками пришедшего в упадок друидизма.

Этим свидетельством мы исчерпали литературные источники, относящиеся к древнему друидизму. И лишь в единственном случае, в рассказе Цезаря, мы получаем сведения о друидах во времена их расцвета. Все последующие упоминания датируются периодом, когда их власть была подорвана, а организация разрушена^а. Все это означает, что мы должны с большой осторожностью подходить к этому вопросу, стараясь избежать возможной недооценки роли друидов в древнем кельтском мире.

Однако картина, вырисовывающаяся из античных источников, выглядит достаточно простой. Мы знаем, что друиды были известны за пределами Галлии еще во II в. до н. э. и что во времена Цезаря они составляли могущественную организацию, исполнявшую важные образовательные, судебные, политические и религиозные функции; более того, в это сословие входили разные группы чиновников, жрецов, прорицателей и поэтов, а некоторые из его членов полностью посвящали себя деятельности в сфере управления и международных дел. Однако восстание Верцингеторикса, по-видимому, привело к уничтожению этого сословия в качестве организованного общества, и с этого времени сохранение традиционного друидизма оказалось в руках незначительного числа людей, увлеченных анти-римскими настроениями. В начале христианской эры жестокие обряды жертвоприношения, присущие этой религии, привели друидов к прямому

^а Если только не полагать, как указал мне пр. Роуз, что отрывки из Диодора Сицилийского, Страбона и Диона Хризостома восходят к одному общему источнику, принадлежавшему, возможно, Посидонию; если это так, они могут относиться ко временам независимой Галлии.

столкновению с Римом, которое закончилось их полным изгнанием из галльской религиозной сферы. В конце I в. н. э. в глазах внешнего мира они утратили свой былой статус, превратившись в простых колдунов, хотя вполне возможно, что друидизм до некоторой степени все еще оставался живой религией и был способен к возрождению в тех областях, где на время ослабевала римская власть. От II в. н. э. до нас не дошло прямых упоминаний о друидах и друидизме, а в последующую эпоху из источников мы узнаем лишь то, что в III в. в Галлии существовали прорицательницы, именуемые *dryades*, а в IV в. все еще находились люди, которые возводили к друидам свой род.

Основная часть античных свидетельств, конечно же, относится к Галлии. Из них мы не можем почерпнуть никаких сведений о древнем друидизме в Ирландии, а в отношении Британии мы располагаем всего лишь одним кратким упоминанием о друидах на острове Англси. В том, что касается собственно Англии, мы вообще не обнаруживаем известий о существовании друидов; очевидно, из этого можно заключить, что после завоеваний Клавдия в этой стране они полностью утратили значение в качестве религиозной организации.

Впрочем, по некоторым предположениям, существование друидов на острове Мэн подтверждается надписью на камне, найденном близ Порт-Сент-Мери в приходе Рашден^a. Это плита из песчаника (рис. 15), примерно 4 фута в высоту, с огамической надписью, которая читается DOVAIDONA MAQI DROATA. По мнению Джона Риса, слово *Droata* представляет собой родительный падеж от раннегойдельской формы слова со значением

^a The Academy, 1890, 954, p. 134; 955, p. 154; 957, p. 201. P. M. C. Kermodé, Proc. Soc. Ant. Scot., XLV (1911), 437.



Рис. 15. Камень с огамической надписью, Порт-Сент-Мери, остров Мэн

«друид»; и хотя, по альтернативному прочтению, это слово следует читать как *druada*, на данный момент в целом разделяется точка зрения, согласно которой третье слово надписи означает «друид». Поэтому, если кельтологи решили, что это слово не может представлять собой имя собственное, и если принимать их интерпретацию «[камень] Довайдона, сына друида», мы можем по крайней мере говорить о том, что еще в V или VI вв.

н. э. на острове Мэн были друиды (в ирландском смысле слова), так как сама надпись датируется именно этим периодом. Однако это мало что добавляет к информации, уже имеющейся в нашем распоряжении.

Здесь нужно сказать несколько слов о других надписях и изображениях, которые, как считалось ранее, имеют отношение к друидам. Это отступление я хотел бы предварить небольшим замечанием, что из источников этого типа не удастся извлечь практически никаких сведений.

На территории древней Галлии не было найдено ни одной надписи, на которой содержалось бы слово «друид»; несомненно, причиной послужило то, что в глазах романизованных галлов к тому времени, когда они научились устанавливать собственные памятники с надписями, это название уже перестало считаться почетным титулом. Впрочем, по некоторым сообщениям, один такой пример был обнаружен в области Мозеля; однако ныне сам камень утрачен, а сохранившиеся транскрипции были подвергнуты такой уничтожающей критике, что мы вынуждены не придавать им никакого значения^a.

Точно так же обходят стороной образ друида и галло-римские скульптуры. Конечно, встречая изображение уважаемого и безмянного человека, трудно избежать соблазна назвать его друидом, но нам не известно ни одного примера, о котором можно было бы утверждать это с полной уверенностью. Замечательную догадку Борлейса^b, согласно которой друидов изображают старцы на

^a Надпись передается в транскрипциях как SILVANO SACR ET NYMPHIS LOCI ARETE DRVIS ANTISTITA SOMNO MONITA D, by J. C. von Orelli, *Inscriptionum Latinarum selectarum amplissima collectio*, Turici, 1828, I, 2200. Обсуждение надписи см. Charles Robert, *Épigraphie gallo-rom. de la Moselle*, Paris, 1873.

^b *Antiquities of Cornwall*, London, 1769, p. 104ff.; Pl. (p. 53). Мне неизвестен алтарь, который он упоминает на с. 153, 157.

скульптурах из Монморилльона, следует отвергнуть, так как эти произведения были на самом деле созданы в эпоху средневековья и вовсе не являются галло-римскими. По этому поводу можно сказать лишь то, что самым многообещающим скульптурным изображением является рельеф на алтаре из Мавильи, близ Бона. Он примерно 3 футов в высоту и изображает группу, состоящую из сидящего в величественной позе человека, свиту которого представляют птица и собака, и человека, стоящего позади него и закрывшего руками глаза; по наиболее естественной интерпретации, это сцена исцеления слепца. Плиний говорит о том, что друиды обладали значительными познаниями в медицине, и даже отмечает, что у них были особые целебные средства для глазных болезней; по величественной осанке главного персонажа можно заключить, что это жрец; отсюда вытекает предположение, что сидящий человек совмещает в себе фигуры жреца и врача, т. е., иными словами, что он является друидом. Может быть, это и так, но на меня такое предположение не производит особенного впечатления. Впрочем, Рене Гадан, посвятивший описанию этого памятника обширное исследование^a, указывает на то, что в этом изображении нет типично римских черт и что скорее в нем ощущается греческо-азиатское влияние; поэтому оно может оказаться гораздо более ценным свидетельством о местной религии, чем полагает большинство ученых. Однако мне трудно присоединиться к этому мнению. Этот памятник был создан эдуями, которые с гордостью именовались друзьями римского народа, а обе головы на рельефе, на мой взгляд, исполнены в определенно римской манере. Поэтому я не могу по-

^a René Gadant, *La Religion des Éduens et le monument de Mavilly*, Autun, 1922; *Espérandieu, Recueil général des bas-reliefs... de la Gaule Romaine* (22), III, 2067.

нять, почему бы этот жрец, если он является таковым, не мог быть служителем официального римского культа, и тогда он представляет друидизм не в большей степени, чем английский протестант представляет Римскую церковь. Кроме того, существует и совершенно отличная интерпретация этого памятника, так как, по мнению Саломона Рейнаха^а, двенадцать фигур на алтаре изображают двенадцать римских богов, известных под названием *Dii consentes*; среди них он узнает Юпитера, Нептуна, Вулкана, Марса, Меркурия, Аполлона, Венеру, Цереру, Диану и Минерву. Если посмотреть на нашу группу под таким углом зрения, мы обнаружим, что Рейнах видит в ней сидящую фигуру Юноны с ее непременным атрибутом — орлом — и за ней римскую богиню Весту, которая, будучи хранительницей очага, защищает глаза от дыма.

Переходя от Галлии к Ирландии, мы обнаруживаем, что в этой стране есть только один памятник, заслуживающий упоминания (рис. 16). Это каменный монумент, стоящий на кладбище в Киллин Кормак, графство Килдар^б. На нем вырезаны двуязычные надписи, билингвы. Одна из них гласит *IVVENE DRVVIDES*, а другая, написанная огамическим алфавитом, читается как *DUFTANO SAFEI SANATTOS*, т. е. «[камень] Дуфтана, ученого мудреца».

Латинская надпись, во многих отношениях проявляющая в высшей степени необычные черты, вызывает у исследователей вполне обоснованные сомнения; например, Хюбнер не считает ее подлинной^с. Тем не менее, хотя ученым нужно быть постоянно настороже,

^а *Cultes, Mythes, et Religions*, Paris, 1908, III, p. 191

^б G. Petrie, M. Stokes, *Christian Inscriptions in the Irish Language*, Dublin, 1878, II, p. 2, Pl. I.

^с E. Hübner, *Inscriptiones Britanniae Christianae*, Berlin and London, 1876, p. xviii.

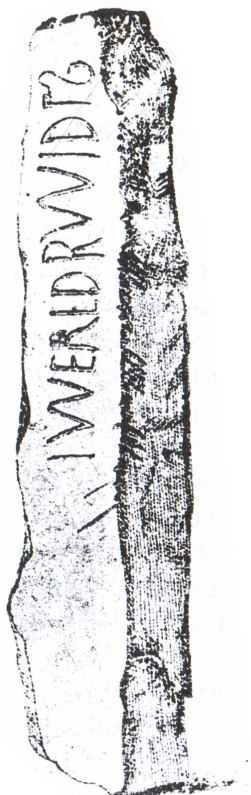


Рис. 16. Камень с надписью из Киллин-Кормака, графство Киддар (по Петри и Стоуксу)

опасаясь подделок, направленных на популяризацию друидизма в те времена, когда он вошел в моду, т. е. после появления романтизма, нельзя упускать из виду и некоторые обстоятельства, говорящие в пользу подлинности этой надписи^a, и мне кажется, что во всяком случае

^a См. Н. Gaidoz, Notice sur les inscriptions latines de l'Irlande, Melanges publiées par l'École des Hautes Études, Paris, 1878, p. 124ff.

нельзя просто игнорировать это свидетельство. Однако более нигде в Ирландии не было найдено ни одного камня, в надписи на котором различалось бы слово «друид», а его появление в единственной латинской надписи говорит о том, что ее создал образованный человек, выразивший свое уважение к почившему с помощью ученого слова. Интересно, что в ирландской надписи умерший не называется друидом. В сущности, на основании этого факта мы вправе сделать вывод, что ко времени создания этого памятника, во второй половине I тыс. н. э., представления о друидах черпались образованными людьми из книг и никак не соотносились с реальной фигурой кельтского друида, которого они именовали просто волшебником, *magus*. Таким образом, вполне может быть, что это слово на камне из Киллин Кормак представляет собой неудачный латинский комплимент человеку, который определенно не имел никакого отношения к тем людям, которых называли друидами сами кельты.

ГЛАВА IV

РЕЛИГИЯ

Теперь мы переходим к рассмотрению самой сущности друидизма. Отрывки из античной литературы, которые мы цитировали выше, не предоставляют нам столько информации по этому вопросу, сколько мы хотели бы иметь в нашем распоряжении, и вполне естественно, что мы должны попытаться дополнить картину, обратившись к поздней кельтской литературе и фольклору.

Однако в этой книге я хотел бы провести четкое разграничение между нашим позитивным знанием о друидах и друидизме и гипотезами относительно этих предметов, не основанными на подобном знании. Так, мы не должны упускать из виду простое умозаключение, согласно которому из того, что друидизм связывался с некоторыми кельтоязычными народами, вовсе не следует, что все феномены древней кельтской религии нужно принимать за свидетельства о природе друидизма. Иными словами, так как мы можем лишь догадываться о том, насколько друидизм опирался на докельтские верования или впитал их в себя, в какой мере он был представлен в поздней кельтской религии и насколько друидизм соответствовал кельтским верованиям в недруидических областях, мы должны с величайшей осторожностью относиться к любым выводам, сделанным на основе таких предпосылок. Поэтому в этой главе я намереваюсь представить лишь самый краткий обзор друидизма, не пыта-

ясь дополнить его за счет непроверенных и сомнительных данных.

Предмет нашего рассмотрения допускает выделение различных аспектов, и я собираюсь рассмотреть их поочередно. Таким образом, мы обсудим: 1) друидическое учение о бессмертии; 2) друидическую теологию, этику, философию и предания; 3) ритуалы и 4) организацию ордена.

1. УЧЕНИЕ О БЕССМЕРТИИ

Утверждение Цезаря, несомненно, является важнейшим вкладом в наши познания о верованиях друидов. Он говорит, что друиды утверждали бессмертие человеческой души и учили, что после смерти она переселяется в другие тела.

Мы должны сразу же обратить внимание на то, что это верование, известное другим писателям, вероятно, только по сообщению Цезаря, отождествляется Диодором Сицилийским с учением Пифагора, согласно которому после смерти человеческие души ожидает искупление в телах животных или других обиталищах. Это отождествление, как мы уже видели, в начале христианской эры было поддержано Тимагеном, а также Ипполитом, который написал в III в. следующий отрывок:

Ипполит

Опровержение всех ересей, I, ххv

«Кельтские друиды придерживаются философии Пифагора, с которой их познакомил Замолксис, раб Пифагора и фракиец по рождению, который пришел в эти земли после смерти Пифагора и дал им возможность изучить его систему. И кельты верят в провидческую и пророческую силу своих друидов, так как они могут

предсказывать некоторые события, пользуясь пифагорейскими исчислениями. Мы не обойдем молчанием истоки их учения, так как некоторые хотели бы сделать из этих народов особые философские школы. В действительности, друиды также занимаются искусством магии»^a

Незадолго до того, как Ипполит написал свое произведение, эту тему вскользь затронул Климент Александрийский; по-видимому, он полагает, что друидизм представляет собой более древнюю систему мировоззрения, чем пифагорейство.

Климент Александрийский

Строматы, I, xv, 70, 1

«Александр [Полигистор] в своей книге „О пифагорейских символах“ говорит, что Пифагор был учеником ассирийца Назарата... и полагает, что, кроме того, Пифагор слушал галатов и браминов».

Строматы, I, xv, 71, 3

«Таким образом, философия, в высшей степени полезная наука, процветала в древности у варваров, излучая свой свет на народы. И затем она пришла в Грецию. Первыми в ее рядах стояли пророки египтян, и халдеи у ассирийцев, и друиды у галлов, и саманеане у бактрийцев, и философы у кельтов, и маги у персов...»^b

^a Ср. Опровержение всех ересей, I, ii, 17. Ориген также упоминает друидов в трактате «Против Цельса», I, 16; ср. также Кирилл Александрийский, Против Юлиана, IV, 133.

^b В качестве вероятного источника ср. первый отрывок из Диогена Лаэртского (с. 101).

То же самое сопоставление друидических представлений о бессмертии души с пифагорейским учением приводит Валерий Максим в первой половине I в. н. э.

Валерий Максим

Слова и деяния, достойные памяти, II, 6, 10

«Заканчивая описание города (Марселя), мы можем упомянуть о древнем обычае галлов; ибо говорят, что они одалживают друг другу деньги, которые следует выплатить в следующем мире, столь крепка их вера в то, что души людей бессмертны. И я бы назвал их глупцами, если бы то, во что верят эти одетые в штаны варвары, не было верой самого грека Пифагора».

По вопросу о том, считать ли это отождествление оправданным, существуют значительные разногласия. Чтобы определить степень его вероятности, прежде всего нужно установить достоверность представлений о том, что Пифагор был тем или иным образом связан с кельтами. Конечно, легенды о путешествиях Пифагора вовсе не обязательно являются выдумками его поздних биографов, однако обращает на себя внимание тенденция с прошеством времени расширять их рамки. Поначалу традиционно его путешествия ограничивались Египтом, Халдом и Персией, и ни в одном древнем источнике мы не найдем подтверждения словам поздних писателей, что он посещал Аравию, Индию и Галлию. Что касается Галлии, мы располагаем лишь свидетельством Александра Полигистора в изложении Климента, однако оно не имеет никакой исторической ценности и было отвергнуто еще в III в. н. э. Диогеном Лаэртским. Не несет в себе практического значения и замечание Ипполита о роли, которую играл Замолксис. Хотя легенда о Замолксисе,

рабе Пифагора, восходит по крайней мере к V в. до н. э., сам Геродот, пересказавший ее^a, считал, что Замолксис жил гораздо раньше Пифагора и на самом деле являлся гетским божеством. Эта точка зрения совершенно справедлива; однако по тому, что геты были знамениты в античном мире своими представлениями о бессмертии души^b, легко понять, как прихотливое совпадение этих верований с воззрениями пифагорейцев привело к возникновению поздней легенды о том, что Пифагор и Замолксис на самом деле были господином и рабом. В равной степени очевидно, что влияние Замолксиса, апостола пифагорейской системы, будет обнаруживаться сторонниками этой легенды повсюду, где бы ни наблюдалось подобное совпадение религиозных представлений, как и произошло в случае с галлами в передаче Ипполита.

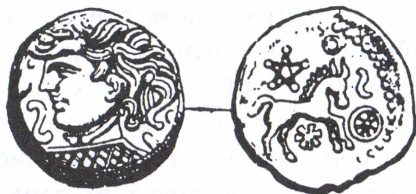


Рис. 17. Монета свессионов, на реверсе изображена пентаграмма

Поэтому мы не располагаем достоверными свидетельствами о каких-либо связях между пифагорейцами и кельтами, и если все-таки, несмотря на это, мы будем упорно верить в существование между ними прямых контактов, аргументировать эту точку зрения мы сможем лишь путем следующих рассуждений: как мы виде-

^a Геродот, История, IV, 96.

^b Ibid., IV, 93.

ли, греки вели чрезвычайно активную колонизаторскую деятельность, благодаря которой, в принципе, стал возможным обмен философскими идеями; а так как греческие города в Италии были оплотом пифагорейцев, у этого течения были все условия для пропагандирования своей философской системы в Галлии^а.

Впрочем, возможность пифагорейского влияния в Галлии ставится под сомнение двумя существенными обстоятельствами. Во-первых, я очень сомневаюсь в том, что пифагорейство когда-либо вообще выходило за пределы круга образованных греков, так как это учение носит, в сущности, эзотерический и избирательный характер, и посвящались в него лишь очень немногие особо привилегированные личности; иными словами, мне не кажется, что такая религиозная система навязывала себя варварам. Более того, она недолго просуществовала в качестве действующего культа; она возникла в VI в. до н. э., достигла наивысшего расцвета в Великой Греции в V в. и затем подверглась гонениям. В результате этих гонений она ненадолго вошла в моду в самой Элладе, но к середине IV в. полностью исчезла.

Можно сделать еще два важных замечания. Во-первых, предполагаемые точки схождения между друидизмом и пифагорейством далеко не столь примечательны, чтобы служить основанием для утверждения их близкого родства; и, во-вторых, в обоих случаях развитие систем

^а Говорят также, что появление пентаграммы, которую Лукина считает пифагорейским символом, на галльских и бриттских монетах (рис. 17) доказывает, что галлы переняли некоторые догматы пифагорейства. Однако мне кажется это крайне сомнительным, так как воспроизведение символов, использовавшихся пифагорейцами, доказывает знакомство с их учением не больше, чем частое появление головы Филиппа Македонского на галльских монетах свидетельствует о знакомстве с декретами этого монарха. Впрочем, см. Rice Holmes, Gaul, p. 34.

можно объяснить, исходя из их внутренней логики, не прибегая к заимствованиям.

В свидетельстве Валерия Максима бросается в глаза то обстоятельство, что описываемый им галльский обычай выплаты долга после смерти на самом деле не согласуется с пифагорейской доктриной. Расхождения во взглядах на бессмертие души также подчеркивает Помпоний Мела, рассказывающий, что галлы сжигали или погребали своих мертвецов с теми вещами, которыми те обычно пользовались при жизни, а иногда живые даже хотели покончить с собой, чтобы вступить в новую жизнь вместе с умершим. Судя по этим замечаниям, галлы никоим образом не исповедовали учение Пифагора, согласно которому использование личных вещей или проведение отложенных сделок после смерти невозможно. Очевидно, они не верили в немедленное переселение души в тело животного или человека, но скорее в сохранение личности умершего в узнаваемой форме, по-видимому, сначала в могиле или у нее, а затем в другой области^а. Более того, насколько мы можем судить, в вере кельтов отсутствовало представление о справедливости, так как, по-видимому, они не проводили никаких различий между судьбами плохих и хороших людей и поэтому не верили в искупление грехов путем последовательной смены смертных форм, которая составляет сущность пифагорейства. В действительности друидические воззрения в том виде, в котором они нам известны, были обобщены Луканом: «Тот же дух управляет телом и в мире

^а Выражение *orbe alio* у Лукана не означает «в мире ином». См. Reinach, *Revue celtique*, XXII (1901), 447.

ином, и... смерть посредине лежит продолжительной жизни».

Учение о переселении душ, конечно же, не было придумано Пифагором; тем не менее у нас нет никаких оснований полагать, что он основывал свою доктрину на верованиях галлов. Долгое время считалось, что он многое позаимствовал у египтян, однако, скорее всего, справедливой следует признать точку зрения, согласно которой пифагорейство восходит к орфической религии^а, которая возникла в полуварварских пограничных районах Фракии. Таким образом, весьма вероятно, что в основании как друидизма, так и пифагорейства лежат простейшие варварские верования, однако это никоим образом не означает, что между обеими системами существовали какие-либо связи.

Это наблюдение интересно тем, что оно показывает все маловероятие представлений, будто бы друидизм заимствовал что-либо у пифагорейства, не говоря уже о совершенной невероятности того, что кельты могли принять столь радикальные воззрения от чужаков. Ибо в действительности их учение о бессмертии и переселении душ просто выражало широко распространенное у варварских племен верование, хорошо знакомое любому этнографу. Поэтому нет никакой необходимости стремиться во что бы то ни стало связать религию кельтов с греческим влиянием. Даже такие первобытные племена, как аборигены Центральной Австралии, верят, что человеческая личность продолжает существовать после смерти

^а О соотношении религии орфиков и пифагорейства см. Cornfold, *From Religion to Philosophy*, London, 1912, 198; Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, 1910, 679f.

в виде духа, который может вновь родиться в этом мире. Множество сходных представлений засвидетельствовано и у других первобытных сообществ^a. Возможно, наиболее близкую параллель друидизму в этом отношении составляет вера племен мандинка в Западной Африке, которые придерживаются представления, что у каждого человека есть душа (*niama*) или движущая сила, которая после смерти может избрать местом своего пребывания любой объект: мертвое тело, дом, священный предмет или тело живого существа^b.

Поэтому мы можем сделать вывод, что отождествление друидизма и пифагорейства, к которому склонялись римляне, вряд ли можно подкрепить сколь-нибудь серьезной аргументацией, и в действительности смешение обоих этих учений следует объяснять непривычностью и странностью, которой обладала доктрина о переселении душ в глазах римлян. Подобная теория бессмертия не могла не привлечь особого внимания со стороны народа, имевшего довольно мрачное представление о загробном мире, и потому римляне без колебаний могли поставить знак равенства между любыми известными им двумя религиозными системами, в которых присутствовала эта доктрина. Как мне кажется, мы вполне можем удовлетвориться заключением, что друидическое учение о перерождении душ являлось частью естественной религии первобытного общества и никак не было связано с греческим влиянием.

Теперь мы попытаемся сформулировать основные положения истинных воззрений друидов на этот вопрос

^a См. Frazer, *The Belief in Immortality*, London, 1912; см. также "Transmigration" в *Encycl. of Religion and Ethics*; A. Bertholet, *The Transmigration of Souls*, London, 1909.

^b M. Delafosse, *Haut-Senegal, Niger*, Paris, 1912, III, 165f.

и для этого прежде всего по возможности рассмотрим дополнительные источники информации, оставив в стороне античных авторов. Если их утверждения, будто уверенность в бессмертии, в каких бы словах она ни выражалась, была достаточно сильной для того, чтобы лишить смерть ее устрашающей силы в глазах простого народа, то мы с полным правом можем обратиться к поздним кельтским легендам и попытаться обнаружить в них пережитки подлинной формы этих верований вне зависимости от того, представляли они собой настоящее учение о переселении душ или какую-то другую доктрину.

В сущности, в кельтской литературе встречаются крайне незначительные признаки, которые могли бы указывать на существование в отдаленном прошлом всеобщей веры в метемпсихоз, и тем не менее в ирландских сагах мы можем найти три-четыре хорошо известные легенды о перерождении отдельных людей^а. Например, богиня Этайн, жена Мидира, была превращена ревнивой соперницей в насекомое и носилась над Ирландией, пока в конце концов не упала в винную чашу в доме ульстерского вождя Этара, откуда ее вместе с вином выпила его жена. Затем она вновь родилась, сохранив свое имя и личность, но утратив воспоминания о прошлой жизни. Существует также одна версия легенды о рождении героя Кухулина, по которой он являлся реинкарнацией бога Луга, который в облике ребенка был отдан на попечение Дехтире, а затем умер и проник в нее в форме червячка, когда она пила. Обе эти легенды в письменной форме были зафиксированы в Книге Бурой Коровы,

^а См. Alfred Nutt, *The Celtic Doctrine of Rebirth*, в изданной Куно Мейером *care Voyage of Bran*, London, 1895–1897. В этой статье читатель найдет подробное обсуждение вопроса о друидических взглядах на бессмертие души.

датируемой началом XI в., и, судя по всему, представляют собой древние легенды кельтов дохристианской эпохи.

В саге «Плавание Брана» также говорится, что живший в VII в. король Монган, сын бога Мананнана, на самом деле был Финном, сыном Кумала, «хотя он не разрешал говорить об этом». Существует еще рассказ о Туане мак Кайрилле, одном из сказочных переселенцев, приехавших в Ирландию из Испании, который после долгой жизни последовательно превращался в оленя, кабана, ястреба и лосося, все это время сохраняя свою личность, хотя каждое перерождение длилось долгие годы; и, наконец, в облике рыбы его съела жена Кайрилла, и он родился вновь в образе человека.

В валлийской литературе мы также находим пример перерождения в истории о знаменитом барде VI в. Талиесине. Валлийское предание не окутано таким ореолом седой старины, как ирландские легенды, но это вовсе не уменьшает фольклорной значимости составляющих его компонентов, а так как в данном случае мы обнаруживаем мотив перерождения в той же форме, что и в сагах об Этайн и Кухулине, вряд ли можно сомневаться в его древности. В легенде говорится, что Керридвен преследовала Гвион и что они вступили в соревнование превращений, в конце которого Гвион превратилась в зерно пшеницы, а Керридвен, приняв облик черной курицы, тут же склевала зерно. Она носила его в чреве девять месяцев, а когда у нее родился ребенок, то она не смогла его убить из-за его красоты и отнесла к морю, но его спасли, и он стал Талиесином, знаменитым бардом.

Вряд ли можно говорить о том, что подобные обрывки кельтской мифологии с определенностью указывают на содержание древней кельтской религии, однако по крайней мере, относительная редкость этих саг и тот

факт, что в каждом отдельном случае речь идет о боже-ствах или героях, показывают, что привилегия перерождения считалась недоступной простым смертным. Более того, во всех этих легендах мы не найдем ни следа представлений о том, что цепь последовательных перерождений имела значение религиозного или этического очищения или что она определялась учением о воздаянии и что конечной целью было освобождение души. Между тем именно в этих воззрениях состоит суть развитых религиозных систем, проповедующих перерождение, и отсутствие их в кельтских легендах доказывает, что рассказы о перерождении вытекают не из религиозной философии, а из обычных верований первобытных народов. Таким образом, вполне вероятно, что такие образцы кельтского фольклора, как вера некоторых обитателей Гебридских островов в то, что после смерти душа переселяется в птицу, или верования крестьян из Керри, которые не едят зайцев, так как считают, что в них содержатся души их бабушек, не зависят от какой-либо определенной теории переселения душ, а всего лишь являются таким же примером примитивного мышления, как и те, что можно наблюдать у наиболее изолированных и первобытных племен.

Поэтому утверждения, будто друиды проповедовали учение о переселении душ в его развитой форме, иными словами, в том виде, в котором оно понималось греками или индусами, лишено всяких оснований. Судя по рассмотренным нами сведениям, друиды, по-видимому, верили всего лишь в продолжение существования души после смерти в новом, но узнаваемом теле. Это находит подтверждение в многочисленных легендах, зафиксированных в ирландских сагах и повествующих о возвращении умерших в их обычном земном теле, таких как явление Кухулина св. Патрику. А это, в свою

очередь, полностью соответствует обычаю помещать в могилах еду, боевое или охотничье снаряжение и предметы домашнего обихода.

2. ТЕОЛОГИЯ, ЭТИКА, ФИЛОСОФИЯ И ПРЕДАНИЯ

О теологической системе друидов мало что можно сказать, ибо на основании имеющихся у нас сведений едва ли возможно утверждать, что они исповедовали веру, отличавшуюся от обычного кельтского пантеизма. Конечно, этот вопрос входит в более обширную тему, и мы увидим, что почти все гипотезы, выдвигаемые в отношении особой друидической теологии или друидических обычаев и доктрин, расходящихся с общими установлениями кельтского мира, призваны служить подтверждению тех или иных теорий происхождения друидизма. Правда, по словам Плиния, они поклонялись одному богу, однако из контекста выясняется, что Плиний имеет в виду особое божество, связанное с культом дуба и обрядами, сопровождающими срезание омелы, о которых он подробно рассказывает. В любом случае, Диодор Сицилийский, Помпоний Мела, Лукан и Тацит писали, что друиды почитают множество богов, и в этих источниках мы не обнаружим ни одного намека на особую теологию или монотеизм. Цезарь пишет, что галлы, следуя учению друидов, считают себя потомками бога, которому в римском пантеоне соответствует Дий и которого они, возможно, признавали верховным божеством; в хорошо известном отрывке^а Цезарь добавляет, что они почитают Меркурия, Аполлона, Марса, Юпитера и Минерву, о которых они имеют приблизительно такие же

^а Записки о Галльской войне, VI, 17.

представления, как остальные народы. В сущности, кельтский пантеизм ничем не отличался от древнего пантеизма италийцев, а из заметок Цезаря вытекает, что в друидической доктрине не было ничего особенного, кроме учения о бессмертии души, что бы выделяло ее на фоне знакомой римской религии. Иными словами, все наши данные говорят о том, что друиды исповедовали все известные нам положения древней кельтской религии, а боги друидов представляли собой многочисленные и разнообразные божества кельтского пантеона.

Сходным образом, нам почти нечего сказать и об этическом учении друидов. Триада назиданий, дошедшая до нас в изложении Диогена Лаэртского: «Почитай богов, не делай зла, будь смелым», с тем же успехом может служить характеристикой индийской системы, и потому, возможно, ее нельзя считать подлинным друидическим изречением, хотя, вероятно, она достаточно точно передает их взгляды на принципы человеческого поведения; однако она изложена такими туманными словами, что ее перевод на греческий почти полностью лишил ее практического значения. Мы можем лишь отметить, что судебные функции друидов, о которых сообщает Цезарь, предполагают наличие четкого свода правил, провозглашающего неприкосновенность человеческой жизни, личной и общественной собственности. Смелость, как известно, воспитывалась с помощью учения о бессмертии души. По сути дела, эта система практически не находит отражения в ранних памятниках кельтской литературы, но это еще не причина для того, чтобы отказывать друидам в праве давать подобные простейшие моральные наставления, ибо, кроме всего прочего, судя по образу подобной этической системы, вырисовывающемуся в античных источниках, ее вряд ли можно называть шагом вперед по сравнению с этикой сообществ, находящихся

на самой низкой ступени развития, и даже для судебной деятельности, в столь громких словах описанной Цезарем, можно подобрать параллели в жизни первобытных племен^а.

В качестве философов друиды пользовались всеобщим уважением, как в античную эпоху, так и в наши дни, однако истинное содержание их учения вовсе не соответствовало их репутации. Их знаменитая астрономия и география, если судить по почти что презрительному пренебрежению, которое позднее кельты выказывали к этим наукам, представляли собой смесь астрологии и космогонической мифологии, присущую мировоззрению любого первобытного народа. Правда, при самом первом упоминании в литературе друиды предстают в облике философов, однако это сочинение было написано в те времена, когда модно было превозносить варваров как источник, к которому в конечном итоге восходит вся греческая ученость; вероятно, это означает всего лишь, что они были местными мудрецами и волшебниками; во всяком случае, ни один античный писатель так и не осмелился изложить друидическую философскую систему, а за пределами кельтского мира мы не найдем следов ее влияния. Что же касается поздних авторов, репутация уважаемых философов, которой они наделили друидов, несомненно, вытекала из неверного отождествления их веры с пифагорейством, и мы уже видели, как римляне, ближе познакомившись с друидами, перестали воспринимать их в этом качестве и сочли обычными колдунами; например, Плиний очевидно пришел к заключению, что их хваленые знания представляют собой не более чем сплетение невежественных суеверий.

^а См. главу «Закон и справедливость» в книге L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution*, London, 1915.

Практическими знаниями о движении звезд, солнца и луны для исчисления времени обладают и очень примитивные сообщества, так что исследования в этой области еще не позволяют нам говорить о выдающихся достижениях друидов. Лунный год можно считать почти что универсальным календарем первобытных племен; известно, что такие народы, как бушмены и готтентоты, хорошо знают звезды, некоторые из них даже способны различать планеты, а полинезийцы умеют определять по звездам морские маршруты; в другой части света эскимосы с точностью вычисляют летнее солнцестояние. На островах Борнео и Ява, а также у некоторых африканских племен существуют жрецы-астрономы, в обязанности которых входит наблюдение за движением небесных тел для измерения времени^a. Поэтому, если бы друиды достигли в искусстве астрономии больших успехов, мы, наверное, имели бы возможность указать на их достижения по сравнению с другими народами; однако сделать это нелегко. Известно, что у них были века, длившиеся тридцать лет, и это, конечно, шаг вперед по отношению к названным выше племенам, так что имеет смысл рассмотреть эту тему более обстоятельно и задаться вопросом, не мог ли друидический календарь обладать чертами, свидетельствующими о более высоком уровне развития астрономических знаний, чем тот, который вытекает из замечаний Цезаря и Плиния, сводящихся к тому, что у друидов был лунный год, исчислявшийся ночами, а не днями. Этот факт хорошо знаком по ирландской литературе^b.

Сразу же можно сказать, что, если бы в друидическом календаре действительно присутствовали ориги-

^a Nilsson, *Primitive Time-reckoning*, Lund, 1920.

^b См. Loth, *Revue Celtique*, XXV (1904), p. 115f.

нальные черты, о них не преминул бы упомянуть такой знаток науки составления календарей, как автор юлианской реформы, тем более что Цезарь на самом деле затрагивает тему исчисления времени в своих «Записках...». Однако мы не должны так просто отказываться от рассмотрения этого вопроса, тем более что до наших дней дошел древний календарь, обычно называемый кельтским. В 1897 г. в Колиньи (департамент Эн), недалеко от швейцарской границы, были найдены фрагменты массивной бронзовой пластины с вырезанным на ней календарем (рис. 18). Язык, на котором составлен календарь, до сих пор не поддается переводу, поскольку надписи состоят из отдельных слов и аббревиатур, неизвестных исследователям^а; однако он определенно похож на кельтский, и нет никаких сомнений в том, что перед нами система измерения времени, предназначенная для использования местными жителями, так что будет уместно рассмотреть ее как возможный указатель на систему, использовавшуюся друидами.

Календарь разбит на шестнадцать столбцов из месяцев, охватывающих период в 5 лет; каждый месяц разделен на две части словом ATENOUX; в первой части оказываются 15 дней, а во второй — либо 14, либо 15 дней, причем нумерация начинается заново. Мы наблюдаем типичную особенность лунного календаря, когда месяц разделяется на два периода, соответствующие прибыванию и убыванию луны; однако, и это чрезвычайно важно, календарь из Колиньи в действительности основан не только на лунной, но и на лунно-солнечной системе, так как здесь видна попытка совместить лунные месяцы

^а См. Dottin, Manuel, Paris, 1906, p. 79; о самом календаре см. Seymour de Ricci, *Revue Celtique*, XXI (1900), 10, 427; Rhys, *Proc. Brit. Acad.*, 1909–10, 207; 1911–12, 339; Eoin MacNeill, *Eriu*, X, Pt. I, 1.

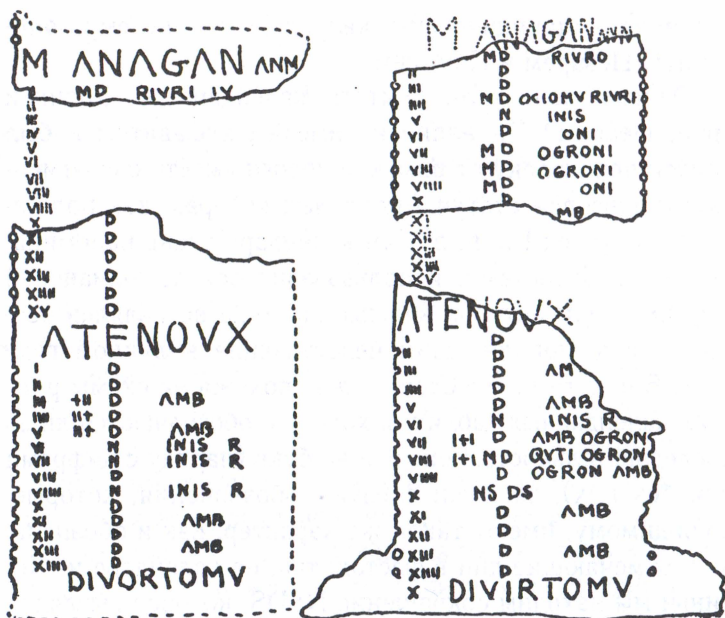


Рис. 18. Календарь из Колиньи: месяц Анаган

с солнечным годом. В этом календаре в лунном году насчитывается только 355 дней, и ежегодная нехватка 10 дней по сравнению с солнечным годом возмещается появлением раз в каждые два с половиной года дополнительного месяца из 30 дней, занимающего двойное положение в столбце. За пять лет такая система дает 1835 дней и таким образом приводит к переизбытку солнечного времени, которое не должно превышать 1826 дней. И тем не менее перед нами весьма надежная схема, и если она была создана друидами, мы, конечно, должны оценить их заслуги в науке составления календарей гораздо выше, чем предполагали ранее, так как научное добавление месяца выходит за пределы возможностей тех первобытных методов исчисления времени, с которыми мы

сравнивали друидическую календарную систему, описанную Цезарем и Плинием.

Однако можно ли считать календарь из Колиньи друидическим? Он написан римским алфавитом и был найден неподалеку от римской дороги вместе с фрагментами бронзовой статуи Аполлона^а, которая, как полагают, датируется I в. н. э. Сам календарь очень напоминает римскую систему, использовавшуюся до юлианской реформы, при которой каждые два года вставлялся особый месяц, дополнявший недостающие в лунном году дни^б. Более того, его схема очень похожа на схемы римских календарных таблиц, и хотя дни обозначаются лишь последовательностью цифр, а не букв (наряду с цифрами или без них), за ними следуют обозначения, которые, по-видимому, имеют такой же характер, как и обозначения, отмечающие дни в фастах; так, на календаре из Колиньи мы находим сокращение NSDS, которое выглядит так, как будто оно означает римское *nefastus dies*, день, в течение которого не следует заключать сделки^с.

Подобные параллели подталкивают нас к сравнению этого календаря с римскими надписями на бронзовых табличках, предназначенными для туземных жителей, такими как военные дипломы. В отношении техники исполнения и стиля надписей между ними обнаруживается много общего, и это наводит на мысль, что календарь из Колиньи, подобно дипломам, был создан местными мастерами по металлу, следовавшими римскому образ-

^а Ныне считают, что это статуя Марса.

^б См. A. Philip, *The Calendar, Cambs.*, 1921, p. 10–11.

^с Однако см. Thurneysen, *Zeitschrift f. Celtische Philologie*, Halle, 1899, II, p. 528; о латинском характере календаря см. Nicholson, *Sequanian*, London, 1898. Мак-Нейл, напротив, полагает, что сам аппарат календаря заимствован у греков.

цу. На самом деле этот календарь можно рассматривать как достижение в работе по металлу, не менее замечательное, чем знаменитая огромная таблица с декретом Клавдия, найденная в Лионе в 1528 г., имеющая 4,5 фута в высоту и 6 футов в ширину^а. Однако в данном случае местные литейщики вырезали на своем изделии не римский текст, а видоизмененный вариант римского календаря, устранив некоторые сложности, присущие римской системе, такие как обратный счет от календ и нон и ид, и проигнорировав трудности юлианской реформы. Общая схема была приведена в соответствие с местной календарной системой и выражена местным языком с помощью латинского алфавита. Судя по обнаружению таблички вместе со статуей Аполлона, можно предположить, хотя это предположение не имеет доказательной силы, что находка была сделана на месте храма и что календарь имел прежде всего религиозное предназначение; если это действительно так, то его создание нужно рассматривать в русле намеренной романизации местной религии, предпринятой Августом, как попытку сочетать кельтскую систему счастливых и несчастливых дней с организованным римским культом. Мы прекрасно понимаем, что такие рассуждения не могут окончательно разрешить вопрос о происхождении и предназначении календаря, но, по крайней мере, они показывают, что его нельзя безоговорочно признавать образцом друидической науки и использовать в качестве подтверждения их астрономических и математических достижений.

Также следует помнить о том, что у нас нет свидетельств, подтверждающих, что друиды умели фиксировать результаты своих ученых разысканий в форме ка-

^а Musée de Lyon. Inscriptions antiques: Allmer et Dissard, I (1888), 58f.

лендаря; ни одна из найденных до сих пор надписей, кроме календаря из Колиньи, не дает нам оснований полагать, что местные жители прикладывали хоть какие-нибудь усилия, чтобы совершить нечто подобное. По словам Цезаря, некоторые друиды умели использовать греческий алфавит, и в нашем распоряжении имеется достаточно большое количество кельтских надписей, составленных с помощью латинских букв, чтобы устранить всякие сомнения в том, что после римского завоевания латинский алфавит стал также общеупотребительным в Галлии. Однако это вовсе не доказывает, что друиды были способны создавать развернутые произведения, особенно ввиду того, что, как сообщает тот же Цезарь, у них не было в обычае записывать свои предания^а. Довольно неправдоподобный характер причин, по которым они якобы воздерживались от записи своих стихов и заклинаний, вполне можно было бы считать еще одним доказательством того, что на самом деле они просто не умели этого делать; ибо вряд ли можно признать достаточным основанием опасение перед возможностью ничем не ограниченного распространения их учения, учитывая тот факт, что лишь немногие за пределами узкого круга избранных учеников могли бы прочесть хоть слово из этих записей; совершенно невероятным выглядит и объяснение, согласно которому они боялись, будто использование письма уменьшит способности их учеников к заучиванию на память, как если бы они действительно некоторое время экспериментирова-

^а Правда, в Трехчастном Житии св. Патрика (ed. W. Stokes, II, 284) мы находим легенду, из которой можно заключить, что у ирландских друидов были книги, но из этого достаточно сомнительного предположения никоим образом не следует, что мы должны пересмотреть наши взгляды на научные достижения галльских предстателей этого сословия в раннюю эпоху.

ли с письменной фиксацией своих преданий, но затем по зрелом размышлении отказались от этого эксперимента. Вероятнее всего, обе эти причины отражают благожелательное отношение Цезаря к друидам и были либо придуманы им самим, либо подсказаны Дивитиаком, в действительности же друиды были вынуждены полагаться исключительно на изустное обучение просто потому, что они не были в состоянии составлять записи необходимой длины. Даже если они, как сообщает Цезарь, знали алфавит и умели вести учет, скорее всего, они не продвинулись далее трудоемких методов письма на дереве и камне; следовательно, создание чего-либо хотя бы отдаленно напоминающего книгу или же полностью размеченного календаря, по всей видимости, просто выходило за пределы их возможностей.

Однако хотя их способности были крайне ограничены в этой области, друиды, несомненно, играли чрезвычайно важную роль в качестве наставников и учителей и, во всяком случае, до тех пор, пока римляне не попытались обустроить в Галлии школы римского образца, оказывали значительное влияние на все мировоззрение местного населения. И даже если в действительности они могли научить своих учеников совсем немногому, это никоим образом не умаляет их значения в этом отношении, ибо их наставления внимательно выслушивали, по словам Помпония Мелы, не только неофиты, но также и высокопоставленные галлы. В ирландских сагах также рассказывается о том, что друиды наставляли в своем учении (*druidecht*) не только широкие слои населения, но и давали советы королям и великим героям, таким как Кухулин^a; в связи с этим понятно, что иноземцы, пришедшие в кельтские земли, стремясь ввести

^a Ср. Tripart. Life, 103.

новые обычаи, должны были натолкнуться на хорошо подготовленное враждебное отношение местных жителей. Возможно, в этом кроется разгадка того уважения, которое питали к друидам ранние античные писатели и которое основывалось не на их религиозном и философском учении, а на их умении путем согласованных усилий управлять умами людей, пользуясь своим положением наставников. Сложившаяся ситуация, несомненно, радикально изменилась в Галлии вскоре после прихода римлян, а в Ирландии роль учителей, по-видимому, не имела столь широкого общественного значения. Тем не менее, если мы вспомним о судебной власти друидов в раннюю эпоху, мы должны будем признать эту функцию друидического сословия самым важным основанием для утверждения их необыкновенно высокой роли в кельтской жизни.

3. ОБРЯДЫ

Не стоит переоценивать провидческие способности друидов. Все сообщения о знамениях, считавшихся у кельтов пророческими, таких как полет птиц и ход облаков, относятся к числу обычных суеверий, распространенных среди простого народа; даже прут и колесо, использовавшиеся ирландскими друидами, несколько не выделяются из круга типичных средств прорицания, хотя их и можно назвать более специализированными средствами предсказания будущего. Гадание по внутренностям животных и по иным предметам входит в набор способов, используемых племенами, находящимися на самой низкой ступени развития; и ассамские наги, и туземцы Борнео предсказывают будущее, наблюдая за предсмертной агонией курицы; однако, с другой стороны, использование друидами для этой цели челове-

ских жертв, о котором сообщают Страбон и Тацит, нельзя не признать очень необычным обрядом, присущим лишь высоко организованным религиям.

В определенной степени это относится и к человеческим жертвоприношениям. Здесь следует различать практику, принятую у народов Полинезии, таких как жители Таити и Маркизовых островов или маори Новой Зеландии, которые приносят людей в жертву богам лишь в случаях чрезвычайной важности или крайней необходимости, и практику некоторых более высокоразвитых культур, которые превратили человеческие жертвоприношения в рутинное мероприятие, напоминающее непрерывную бойню. Если судить о друидах по сообщениям римских писателей, которые с отвращением и негодованием смотрели на этот обычай, соблюдавшийся их же предками, то мы вынуждены признать, что у кельтов человеческое жертвоприношение входило в число обыденных дел и тем самым они приближались ко второй группе народов, упомянутой нами выше, а это наводит на мысли о кровавых избиениях, бывших в ходу у древних ацтеков, финикийцев и карфагенян. Конечно же, очень сложно уменьшить отвратительное впечатление, производимое рассказами о сожжениях жертв в плетеных клетках или о жестоком убийстве пленных женщин по приказу Боадицеи в честь Адрасты^a; однако мы не должны забывать о том, что, по словам Диодора Сицилийского, в плетеных клетках сжигались преступники^b и что в большинстве других рассказов о групповых человеческих жертвоприношениях речь идет о военнопленных, так что не следует сбрасывать со счетов возможность того, что эти кельтские жертвоприношения до

^a Дион Кассий, Римская история, LXII, 7.

^b Диодор Сицилийский, Историческая библиотека, V, 32.

некоторой степени определялись фактором экономической выгоды^а и не были как таковые частью религиозной жизни. Примечательно, что в ирландских текстах почти не обнаруживается никаких указаний на то, что человеческие жертвоприношения были широко распространенным и часто практикуемым обычаем, а это говорит о многом, если мы вспомним, что Ирландия никогда не испытывала римского давления на свои обычаи, и особенно ввиду того, что христианские писатели вряд ли обошли бы молчанием пережитки или даже просто воспоминания о столь ярком явлении, которое можно было бы использовать в качестве замечательного обвинения против язычества. Тем не менее нужно также отметить интересный факт, что только в ирландской литературе мы встречаем упоминание об особой форме человеческого жертвоприношения, которое имело антиобщественный характер и потому должно рассматриваться как чисто религиозное установление, а именно, ритуальное убийство первенца. В Лейнстерской книге XII в. говорится, что ирландцы имели обычай приносить своих первенцев в жертву большому каменному идолу Маг Слехту. Однако так как о подобной форме жертвоприношения сообщается лишь в одной легенде, приведенной в столь позднем источнике, у нас есть все основания сомневаться в том, что она может служить свидетельством подлинного друидического обычая^б. Слова Цезаря, отмечавшего^с, что в Галлии отцы не видели своих детей, пока те не становились взрослыми, считались подтверждением

^а См. *Encycl. of Religion and Ethics*, "Sacrifice (Celtic)".

^б Иного мнения придерживается Альфред Натт. См. *The Voyage of Bran*, II, 147f.; о человеческих жертвоприношениях в Ирландии см. также F. N. Robinson, *Anniversary Papers* — G. L. Kittredge, Boston, 1913, p. 185ff.

^с Записки о Галльской войне, VI, 18.

существования этого обычая в древности, так как предполагалось, что матери скрывали своих детей из страха, что их принесут в жертву; однако тот же обычай можно рассматривать как пережиток первобытного табу, так что вовсе необязательно на этом основании обвинять друидов в систематизированных убийствах детей, и в целом мы склоняемся к мнению, что они участвовали в человеческих жертвоприношениях скорее в качестве помощников в случайном народном очищении, чем^а в качестве главных вдохновителей всего мероприятия. Античные авторы недвусмысленно подчеркивают случайную природу человеческих жертвоприношений, совершавшихся друидами, подразумевая, что они имели место лишь во времена серьезной опасности или же в те моменты, когда по какой-либо причине умами людей овладевало замешательство. Поэтому нет необходимости предполагать, что они составляли часть обычной практики друидизма. С другой стороны, неправильно было бы утверждать, что кельтские жертвоприношения не имели никакого отношения к религии; из рассказа Страбона, а также из ирландской легенды о Маг Слехте следует, что целью жертвоприношения было обеспечение плодородия и изобилия, и, если это так, невозможно отрицать, что друиды совершали ритуальные убийства как неотъемлемую часть их религиозной системы. Единственное, что мы можем сказать в их оправдание, — это то, что нет никаких свидетельств, подтверждающих, что они несли прямую ответственность за все кровавые жертвоприношения, в которых обвиняют континентальных кельтов, и потому у нас нет оснований причислять друидизм к известным нам религиям, отличающимся особенной кровожадностью.

^а Ср. Дж. Фрезер. Золотая ветвь, XI, 41.

Из ритуалов друидов мы располагаем подробным описанием лишь одного — сбора омелы. Это замечательное растение, своеобразное своим внешним видом, перевернутыми вниз и вечнозелеными листьями, а также паразитическим характером, так что вовсе неудивительно, что оно привлекало к себе внимание простого народа, склонного к суевериям, как в кельтских странах, так и за пределами кельтского мира, в таких удаленных землях, как берега пролива Торреса или среди японских айнов^a; и если бы нам не было известно ничего, кроме того, что друиды с почтением относились к нему из-за его магических и медицинских свойств, мы не стали бы вдаваться в комментарии. Однако нам известно, причем не только из рассказа Плиния, но и из сочинения греческого ритора Максима Тирского^b, что дуб считался у кельтов священным деревом, и из этого следует, что обряд сбора омелы в рамках друидизма исполнял определенную религиозную функцию и не сводился к собиранию могущественных амулетов. Друиды не только избирали дубовые рощи для проведения своих обрядов, непременно атрибутом которых была ветвь омелы, но и отождествляли само это дерево с богом, так что культ дуба, несомненно, составлял важнейший фактор их религиозных ритуалов.

Вероятно, это же можно сказать и о друидах, обитавших за пределами Галлии. У нас нет определенных указаний на то, что ирландские друиды также проводили свои обряды в дубовых рощах, однако, по мнению ученых, это косвенно подтверждается тем фактом, что после распространения христианства церкви и монастыри иногда строились в дубовых рощах или рядом с отдельно

^a Ibid., 79.

^b Беседы, VIII, 8.

стоящим дубом, как если бы выбор места определялся древней святостью этого дерева^a. В нашем распоряжении имеется интересное свидетельство, что дуб и, возможно, также омела играли особую роль в английской культуре в очень раннюю эпоху, так как в одном кургане в Гресторпе, близ Скарборо, раскопанном в 1834 г.^b, был обнаружен дубовый гроб, покрытый дубовыми ветвями, в котором лежал скелет старика, а погребальную утварь составляли бронзовый кинжал и каменные орудия, а также большое количество растительных остатков, в которых ученые признали остатки омелы^c. Если идентификация омелы справедлива, это чрезвычайно интересное открытие, так как захоронение датируется бронзовым веком. Нечто подобное было отмечено и в Бретани, где во многих мегалитических погребениях погребальная утварь лежала на подстилке из дубовых листьев.

Омела чаще всего произрастает на яблонях, тополях и ивах, и очень редко ее можно увидеть на дубе. Ее ред-

^a Дж. Фрезер. Золотая ветвь, II, 242, 363.

^b Gents. Mag., 1834, II, 632f.

^c Эта идентификация была позже, в 1865 г., подтверждена Дэвисом и Тернемом (Crania Britannica). Честь этого открытия принадлежит профессору Уильямсону (The Discovery of a Tumulus at Gristhorpe, Scarborough, 1834), но профессор был тогда очень молод, и я пользуюсь случаем выразить свою признательность мистеру Элджи, указавшему мне на то, что в вышедшем гораздо позже (1872 г.) и пересмотренном издании этой брошюры профессор Уильямсон, ставший к тому времени уважаемым и выдающимся ботаником, избегает упоминания омелы в связи с растительными остатками, найденными в гробу; отметим также, что он воздерживается от упоминания омелы в Reminiscences of a Yorkshire Naturalist, London, 1896, p. 44f., где он еще раз обращается к гресторпской находке. Создается впечатление, как будто профессор Уильямсон пришел к заключению, что эта растительная субстанция никак не связана с омелой, однако странно, что он не говорит об этом открыто.

кое появление на священном дереве, очевидно, вызвало представления о том, что, как говорит Плиний, данное дерево отмечено знаком особого благоволения богов, так что срезанные ветви омелы наделялись в глазах людей особой святостью. Возможно, вечнозеленость омелы способствовала ее осмыслению как символа бессмертия, или же так как по словам Максима Тирского, дуб почитался кельтами как символ Зевса, бога небес и грома, она могла считаться воплощением молнии, упавшей с небес; возможно также, считалось, что в ней содержится жизнь или божественная сущность дуба. Рассмотрев все свидетельства, Фрезер предположил существование еще одной, наряду с языком, связи между кельтами и древним населением Италии; он обратил внимание на то, что белые волы, которых приносили в жертву на Альбанском холме и в римском Капитолии, напрашиваются на сравнение с белыми быками, которых друиды приносили в жертву под священным дубом при обряде срезания омелы; это сопоставление приобретает тем большее правдоподобие, что, по некоторым данным, сами латиняне изначально почитали Юпитера в дубовых рощах. Подобное совпадение языков и религиозных представлений должно говорить либо об общем наследии, либо о прямом заимствовании в результате вторжения, и мы вернемся к этому вопросу, когда перейдем к обсуждению происхождения друидизма.

Ритуалы, сопровождающие похищение змеиного яйца, описываемое Плинием, основываются на распространенной у всех народов вере в магическую силу талисманов и амулетов; мы не можем с уверенностью говорить даже о том, что эта особая форма суеверия отличала именно друидов, так как сходные верования в могущество так называемых змеиных камней зафиксиро-

рованы на Цейлоне^a. Тем не менее, в кельтских странах собиратели фольклора обнаружили замечательные пережитки этих верований^b, отметив, что видоизмененный вариант друидических представлений о способе образования яиц из змеиной слюны в недавние времена все еще ходил среди крестьян Британских островов, а древняя вера в их удивительные целительные свойства существует до сих пор в почти что неослабленной силе.

Естественно, относительно истинной природы этого таинственного яйца, которое, по его словам, Плиний сам держал в руках, ведутся оживленные дискуссии. Вероятно, с течением времени объекты, получавшие название змеиного камня, сменяли друг друга^c, и среди них можно назвать доисторические бусины из голубого и зеленого стекла того типа, который иногда украшается выступающими шишечками и полосками из белой краски (рис. 19). Такие бусины назывались змеиными камнями в Корнуолле, Уэльсе и Шотландии, и, как сообщается, в Уэльсе и в Ирландии они также иногда получали название «стеклышек друидов»^d, поэтому вовсе не удивительно, что многие ученые отождествляли их со змеиными яйцами друидов. Этому мнения не придерживался Эдвард Ллойд^e, который первым обратил внимание на стеклянные талисманы подобного рода, однако отождествление

^a Journ. R. Anthropol. Inst., XXXVIII (1908), 188, 200.

^b См. Skeat, Folklore, XXIII (1912), 45f.; Дж. Фрезер. Золотая ветвь, X, 15f.

^c См., например, M. Trevelyan, Folklore and Folkstories of Wales, London, 1909, p. 170. Общий обзор этого вопроса см. W. R. Halliday, Folklore Studies, Ancient and Modern, London, 1924, p. 146ff.

^d Дж. Фрезер. Золотая ветвь, X, 16. Cp. N. Owen, Hist. of Anglesey, London, 1775, p. 45.

^e Rowlands, Mona Antiqua Restaurata, London, 1766, p. 318; Camden, Britannia (Gough, 1789, II, 571).

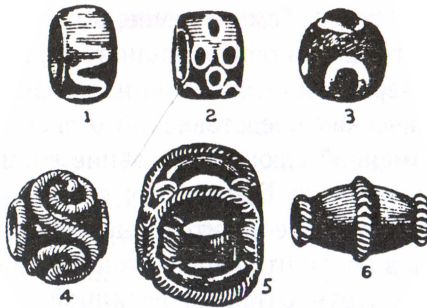


Рис. 19. Стекланные бусы железного века из Англии и Ирландии

с друидическим амулетом было принято в XVIII в. Борлейсом^a, а затем и Томасом Пеннантом^b, который привел иллюстрацию трех таких змеиных камней из своей коллекции, и Джеймсом Фрезером. Впрочем, многие бусины датируются II–III вв. до н. э.^c, и, должно быть, были прекрасно знакомы друидам, даже если те не были сведущи в тайнах их производства; поэтому вряд ли можно серьезно предполагать, что они могли считать их естественными формациями или даже что они могли притворяться, будто так думают, учитывая, что кельтские ремесленники были весьма искушены в эмальерном деле и едва ли позволили бы ввести себя в заблуждение простому стеклянному орнаменту подобного рода. Еще менее вероятно, что обманутым оказался сам Плиний; в действительности его описание не оставляет никаких сомнений в том, что змеиное яйцо не имело никакого отношения к стеклянным бусинам, так как, по его

^a Antiquities of Cornwall, London, 1769, p. 142.

^b British Zoology, 1812, III, Pl. 42.

^c Например, приведенные Пеннантом. С другой стороны, бусины с острова Англии, описанные Оуэном (loc. cit.), напоминают саксонские или викингские образцы.

словам, предмет, который он осматривал, был величиной примерно с яблоко и поверхность его была хрящеподобной и покрытой небольшими щербинами.

Единственной альтернативой бусинам представляются ископаемые, так как, если мы не примем в расчет абсурдный рассказ о похищении яйца, мы можем пропустить важное утверждение, что оно могло плавать в воде. Эдвард Ллойд считал, что речь идет о ископаемом морском еже; однако на роль змеиногo яйца может претендовать и аммонит, так как часто его называют змеиным камнем крестьяне, иногда вставляющие его в грубо вырезанные изображения змеиной головы, чтобы придать ему большее сходство со свернувшейся кольцами змей^a. Несмотря на это, вряд ли в своей естественной форме эти ископаемые могли обмануть Плиния^b больше, чем стеклянные бусины, и вполне может быть, что предмет, который он держал в руках, был чем-то более сложным и менее обычным, возможно, скоплением небольших аммонитов или даже кораллом. Однако, несомненно, в глазах самих кельтов выделениями змей вполне могли представляться и простые ископаемые; кроме того, мы располагаем многочисленными доказательствами того, что в раннюю эпоху люди проявляли повышенный интерес к таким предметам. Об этом, в частности, свидетельствует удивительное захоронение в Данстейбл-Даунсе, в котором были найдены скелеты женщины и ребенка, окруженные кольцом из более чем двухсот ископаемых морских ежей^c.

То, что легенда об образовании этого яйца дошла до наших дней и была в практически неизменном виде повторена Плинием, а также долговечность верований

^a Sowerby, *Mineral Conchology*, II, Pl. 107, 2; p. 10.

^b Ср. Conybeare, *Roman Britain*, London, 1911, p. 70.

^c W. G. Smith, *Man the Primeval Savage*, London, 1894, p. 337f.

в его магические и целительные свойства, — все это придает осмысленность дальнейшим поискам в этом направлении. Возможно, существующие до сих пор народные сказания в данном случае действительно отражают древнюю друидическую практику. Мы уже видели, что легенда о змеиных яйцах не является единственным примером подобного сохранения древних верований; во многих областях Европы до наших дней люди верят в медицинские свойства омелы; известны даже случаи сохранения элементов древних обрядов сбора этого растения, как, например, у швейцарских крестьян, которые всегда стараются поймать срезанную омелу левой рукой^а. Для нашей задачи большой непосредственный интерес представляет тот удивительный и заслуживающий особого внимания факт, что друидический обычай сжигания жертв в клетках из деревянных прутьев до недавнего времени сохранялся во Франции в виде сжигания плетеных гигантских фигур или, если приводить еще более яркую параллель, в виде действительного сожжения живых животных в плетеных клетках^б. Даже в Англии отмечаются следы сохранения практики древних жертвоприношений, так как в нашем распоряжении имеются записи, рассказывающие о сожжениях телят, тайно совершавшихся крестьянами, чтобы прекратить мор среди скота^с.

Впрочем, вряд ли будет правильно в поисках пережитков обрядов и преданий, которые мы могли бы приписать влиянию друидов, привлекать к рассмотрению только те страны, в которых, как мы знаем, когда-то обитали эти жрецы, и мы должны расширить круг наших поисков, стремясь составить себе более широкое пред-

^а Дж. Фрезер. Золотая ветвь, XI, 82.

^б Ibid., 38.

^с Ibid., X, 300.

ставление о подлинной вере друидов, продемонстрировав ее общность во всем ареале расселения кельтских племен. Ибо мы не должны удовлетворяться частными примерами воспоминаний о друидах, сохранившихся в народной памяти, и должны строго различать, с одной стороны, такие местные традиции, подтвержденные свидетельствами современных или относительно современных историков, и, с другой стороны, общие и неоспоримые свидетельства сохранения древних верований и обрядов на обширных территориях. Последняя категория материалов составляет научную базу для реконструкции языческих религиозных представлений, в то время как местные традиции о местах друидических церемоний или о друидических обрядах, напротив, могут служить не более чем подтверждением общих выводов и, кроме того, в каждом отдельном случае требуют тщательной критической проверки. Это предостережение особенно необходимо учитывать в связи с изучением друидов, так как наши исследования осложнились необычайным возрождением общественного интереса к этим жрецам в XVIII и XIX вв., которое повлекло за собой такое количество надуманных предположений, связывающих с их именем святилища и обряды, что мы вынуждены с большой осторожностью относиться к традициям, не зафиксированным в письменных источниках до начала этого возрождения.

Некоторое соответствие между обрядами друидов и широко распространенными кельтскими обычаями подразумевается языческими праздниками, которые до сих пор или же до недавнего времени праздновались во Франции и Великобритании и сопровождались разжиганием костров или сходными действиями. Эта задача уже выполнена учеными, так как в «Золотой ветви» мы найдем систематическое изложение всего необходимого материала в интерпретации ведущего современного исследователя

фольклора; из обзора сэра Джеймса Фрезера становится ясно, что и в областях, отмеченных явным друидическим присутствием, и за их пределами кельты отмечали два главных праздника, один из них, праздновавшийся 1 мая или вечером накануне, назывался Бельтан, а другой, проводившийся 1 ноября или накануне вечером (современный Хэллоуин), назывался в Ирландии Самайн^a. Многочисленные свидетельства подтверждают проведение этих двух праздников во Франции, Англии, Уэльсе, Шотландии и Ирландии, и чрезвычайный интерес вызывает то обстоятельство, что в Шотландии и Ирландии зафиксированы случаи сохранения очень древней традиции, когда праздничные огни зажигались в местах, связанных с воспоминаниями о друидах, или же самими друидами. Так, ирландский историк Джефффри Китинг^b, родившийся в XVI в., говорит о друидическом жертвоприношении в связи с кострами Самайна, а в Глоссарии Кормака^c, компиляции IX в., сохранившейся в рукописи XIV в., говорится, что в Бельтан друиды разжигали два костра, сопровождая эти приготовления торжественными заклинаниями, и что они прогоняли между кострами скот, предохраняя его от болезней; один шотландский писатель XVIII в. сообщает^d, что огни Бельтана зажигались на искусственном холме, окруженном низкой стеной и увенчанном вертикальным камнем, который испокон веков был местом проведения друидами своих

^a Исследование кельтских праздников см. также McCulloch, *Religion of the Ancient Celts*, Edinburgh, 1911, 256f.

^b *History of Ireland*, ed. Irish Text Soc., II, 246.

^c Trans. by O'Donovan and ed. by W. Stokes, Calcutta, 1868, s. v. Belltaine.

^d *Scotland and Scotsmen in the 18th Century*. MSS of John Ramsay of Ochertyre, ed. by A. Allardyce, London and Edinburgh, 1888, II, 444.

обрядов и затем был избран в качестве места для судебных заседаний.

Разделение года на две половины, начинающиеся 1 мая и 1 ноября, представляет интерес с той точки зрения, что оно никоим образом не связано с главными событиями солнечного календаря, т. е. с солнцестояниями и равноденствиями. Оно не соответствует и обычным разделениям сельскохозяйственного года, временам сева и жатвы, но скорее, как замечает сэр Джеймс Фрезер, оно сопоставимо с образом жизни пастуших племен и вызвано необходимостью перегонять стада с летних пастбищ и обратно. Сходное распределение времен года отмечается и в Центральной Европе, так что вполне очевидно, что в данном случае мы имеем дело с древней кельтской системой измерения времени. Кроме того, как мы увидим далее, весьма важным следствием всех этих свидетельств является то, что друиды были служителями этого культа в отдаленных уголках кельтского мира.

Естественно, наряду с Бельтаном и Самайном, как в целом и во всей Европе, у кельтов справлялся праздник, совпадающий с главным событием солнечного года, летним солнцестоянием, Ивановым днем. Однако здесь перед нами почти что универсальная стадия в культурном развитии, свойственная множеству различных народов, перешедших к земледелию, ибо летнее солнцестояние праздновалось не только по всей Европе, но и в отдаленных частях света, например у инков Перу или у индейцев зуны в Нью-Мексико^а. Поэтому вряд ли можно было бы ожидать, что кельты на всем протяжении своей истории будут отличаться в этом отношении от своих континентальных соседей, а свидетельства о проведении праздника летнего солнцестояния, судя по тому, что их

^а Дж. Фрезер. Золотая ветвь, X, 132.

не так много по сравнению с пережитками Бельтана и Самайна, никоим образом не умаляют значения, которое кельты придавали этим главным событиям в своем календаре. Разумно будет предположить, что переход к земледельческим занятиям, последовавший за периодом широкомасштабных кельтских переселений, служит достаточным объяснением появления летнего солнцестояния в череде ежегодных кельтских праздников.

4. ОРГАНИЗАЦИЯ

Мы располагаем некоторым количеством сведений об организации друидического сословия, и тем не менее составить более или менее четкое представление об ее первоначальном состоянии совсем непросто. По словам источников, в Галлии единым и самовластным главой сословия был верховный друид, а это сообщение, в свою очередь, позволяет предположить, что кельты обладали гораздо более развитым национальным самосознанием, чем можно было бы подумать, судя по другим свидетельствам. У нас нет оснований сомневаться в этом утверждении Цезаря, так как далее он описывает способ избрания верховного друида, и, кроме того, вполне очевидно, что существование верховного руководителя вполне вписывается в картину такой организации, способной проводить ежегодные общенародные собрания, какой была организация друидов. На самом деле в этом можно видеть дополнительное доказательство тех достижений, которые, как мы уже говорили, дают им наибольшее право на наше уважение, а именно способности контролировать и систематизировать свое поведение.

Впрочем, мы не находим подтверждений того, что подобная организация друидов существовала в Ирландии, так как, судя по всему, они не предпринимали никаких

совместных или согласованных действий и ни один друид по своему положению не стоял выше другого. Однако, задаваясь вопросами о статусе ирландских друидов, мы должны всегда помнить, что наши сведения об ирландском друидизме относятся главным образом ко времени его упадка и распада, последовавшего за пришествием христианства. Если мы вспомним, что в Ирландии совершенно точно проводились важные собрания^a, которые созывались через определенные промежутки времени и на которых присутствовали представители самых отдаленных частей страны, то станет очевидно, что мы не можем безоговорочно отказывать ирландскому друидизму в той степени сплоченности, которую мы можем наблюдать в Галлии. Более того, один раз мы находим упоминание о «главном поэте гэлов»^b, так что нельзя не учитывать возможности того, что прежде у ирландцев также был свой верховный друид.

По свидетельству Помпония Мелы и по сведениям о жизни друида Дивитиака мы можем заключить, что в Галлии друидическое сословие пополнялось по большей части знатными кельтами и что членам организации не запрещалось ни владеть богатствами, ни жениться, ни вести политическую деятельность. Правда, они были освобождены от воинской службы, но это не означает, что им запрещалось сопровождать войска или начальствовать над ними или даже участвовать в самих военных действиях, и, как нам известно, храбрость в битве составляла одну из главных целей их учения. Хотя в нашем

^a Joyce, *Social History*, II, 436; см. также T. J. Westropp, *Proc. R. Irish Acad.*, XXXV, 363.

^b *Book of Rights*, Dublin, 1847, p. 33; однако ср. *Rev. Celtique*, XLIII, 299, где появляются два главных друида; судя по этому упоминанию, «главный» означает всего лишь «главный в данной местности».

распоряжении не так много сведений об ирландских друидах, по-видимому, все вышесказанное в равной мере относится и к ним. Они также очевидно сражались^a и женились, так что в общих принципах поведения между галльскими и ирландскими друидами нельзя провести четкого разграничения, а учитывая все то, что мы говорили о вере, поведении и организации, мы, по всей видимости, имеем полное право сказать, что у нас нет оснований оспаривать тождественность друидизма в Галлии и Ирландии.

В дополнение к проведению жертвоприношений и отправлению правосудия галльские друиды также выполняли роль прорицателей и поэтов; иными словами, они занимались наукой прорицания и составляли эпические сказания и заклинания. Все это мы узнаем у Цезаря, и кажется очевидным, что люди, специально занимавшиеся этими вторичными функциями и называвшиеся поздними писателями ватами (*vates*) или бардами, были членами общей организации друидов. Весьма вероятно, несмотря на свидетельства Диодора, Страбона и Тимагена, эти названия вначале были синонимами и относились к одной и той же категории, друидам, жреческие и политические функции которых понизились до обязанностей прорицателей и сочинителей стихов; ибо врожденный талант неизбежно приводил человека к занятиям этими родами деятельности, и более вероятным выглядит предположение, что прорицатели и поэты выделились в отдельный класс из общежреческой организации, чем то, что они являлись дополнительным и особым подразделением, не входящим в жреческое сословие. Несомненно, по мере ослабления политической и религиозной власти друидов, совершившегося очень быстро,

^a См., например, *Rev. Celtique*, XLIII, 25, 39.

вторичные функции могли приобрести все возрастающее значение; и в этой связи вполне понятна попытка авторов, писавших после Цезаря, выделить друидов, отличавшихся даром прорицания или стихосложения, в отдельное сословие, лишь опосредованно связанное с религиозной жизнью местного населения. Однако правда заключается в том, что, какие бы разграничения ни вызывала смена эпох, античные писатели не могли их полностью осознать, и на сегодняшний день практически бесполезно пытаться восстановить ход событий, так как из цитированных нами отрывков видно, что функции друидов, прорицателей и бардов переплетены и смешаны друг с другом^а. Таким образом, если Цезарь полагает, что все эти функции исполняли именно друиды, Страбон разграничивает три категории — друидов, прорицателей и бардов, — но в то же время признает, что и друиды, и прорицатели изучали природу; более того, он добавляет, что друиды проводили жертвоприношения, в то время как, по словам Диодора, это входило в число обязанностей прорицателей. Согласно Цицерону, Дивитиак был одновременно и друидом, и прорицателем, а Тацит также наделяет друидов прорицательскими функциями. Лукан лишь мельком упоминает бардов и друидов, но обращаясь к бардам^б, он использует слово *vates*, которое эквивалентно тому названию, которым Страбон обозначает прорицателей, и может означать прорицателя точно так же, как и барда. Наконец, мы видим, что Плиний совершенно игнорирует бардов, осуждая друидов как сборище волшебников и знахарей.

^а См. McCulloch, *Religion of the Ancient Celts*, Edinburgh, 1911, p. 299.

^б Фарсалия, I, 447–449, в трех строчках, предшествующих цитированным выше, с. 119.

Однако если из-за смешения рангов и их функций мы не в состоянии вывести картину первоначальной и упорядоченной организации, мы, по крайней мере, можем сказать, что ее существование подтверждает предположение, согласно которому три категории лиц, перечисленные в античных источниках о друидизме, представляют одну единую корпорацию. Можно также высказать вполне правдоподобную гипотезу о том, что из последующего крушения друидизма барды могли вынести уважение к их способностям запечатлеть доблести кельтских народов, а прорицатели также весьма вероятно могли выжить в неизвестности как тайные знатоки местного колдовства.

Впрочем, наше утверждение, согласно которому барды и прорицатели были друидами, следует до некоторой степени скорректировать, указав на то, что, вероятно, у кельтов были «светские, мирские» барды, не причастные к друидическому сословию. По-видимому, это подтверждается свидетельством Посидония, который пишет о профессиональных поэтах, состоящих на службе у кельтских князей и сопровождающих войска во время военных действий^a, а также о поэте, награжденном за свое красноречие мешком золота, который бросил ему один из кельтских вождей^b. В дополнение к этому в «Римской истории» у Аппиана^c мы находим рассказ об одном музыканте, который сопровождал посланца, чтобы воспеть доблесть своего народа перед римлянами; и во всех этих случаях подразумевается, что лица, о которых идет

^a Афиней, Пир мудрецов, VI, 49. В конце отрывка Посидоний называет бардов отдельно, но мне не кажется, что он отличает их от нахлебников-музыкантов.

^b Афиней, Пир мудрецов, IV, 37.

^c Кн. IV (Кельтика), 12.

речь, были людьми низкого ранга, служившие знатым покровителям, и что они не были облечены достоинством жреческого сана. Очевидно, что существование мирских бардов подобного рода не должно вызывать удивления, так как оно должно было стать почти что неизбежным следствием избытка у кельтов поэтического таланта, и это не может заставить нас пересмотреть наши выводы относительно бардов, описанных Страбоном и другими античными писателями; ведь мы далеки от мысли, что друиды либо сами изобрели искусство стихосложения и декламации, либо монополизировали его.

Во многом сходное положение дел наблюдалось у древних ирландцев. Источники говорят о трех классах служителей, соответствующих названным Страбоном, т. е. о друидах, прорицателях (*fáthi*) и поэтах (*filid*). Кроме того, мы обнаруживаем следы такого же смешения их функций, а также признаки того, что иногда различные функции, особенно функции друида и прорицателя, выполняло одно лицо. А бок о бок с филидами, учеными поэтами, сочинявшими стихи в соответствии со строгими правилами и обладавшими глубокими познаниями в традиции, существовали поэты низшего сорта, подобно бродячим и подобостраствующим галльским стихоплетам.

Нам будет легче подойти к сложной проблеме происхождения друидизма, если мы сумеем определить, составляли ли друиды единственную религиозную организацию кельтов в Галлии или же с ними соседствовали остатки каких-либо до-друидических общин. К сожалению, на данный момент имеющиеся у нас сведения не позволяют с какой-либо долей уверенности дать ответ на этот вопрос, и самое большее, что мы можем сказать, — это то, что в Галлии был класс жрецов, отличавшийся от друидов, по крайней мере, по своему названию,

и что существовали определенные религиозные братства, не имевшие никакого отношения к друидической организации.

Жрецы, о которых мы говорили, звались *gutuatri*^a. Так как наши сведения о них ограничиваются материалом четырех надписей и отрывком из восьмой книги продолжения Гирция «Записок о Галльской войне», мы хотя бы без труда сможем оценить объем этой информации. Две надписи, одна из которых начертана на небольшом римском алтаре, а другая — на мраморной плите, находятся в Отене^b. Эти памятники были воздвигнуты соответственно Нарбонием Таллом и Гаем Секундием Виталием Аппой^c, и оба они упомянуты в качестве гутуатеров, в честь Августа и местного бога Анвалла. Третья надпись, ныне утерянная, была найдена в Маконе^d и составлена в память о Гае Сульпиции Галле, магистрате и жреце императорского культа, который также был жрецом бога Молтина и гутуатером Марса^e. Четвертая надпись с памятника в Ле Пюи^f, поставленного префектом колонии, очевидно, управителем железных рудников, который также называет себя гутуатером.

^a Латинизированная форма единственного числа — *gutuater*. Об этимологии см. Loth, *Revue Celtique*, XXVIII (1907), 119; Holder, *Alt-celtischer Sprachschatz*, s. v. *gutuatos*.

^b *Mem. Soc. éduenne*, N. S., XXVIII (1900), 353.

^c В упомянутой в предыдущей сноске статье предполагается, что Арра — это сокращение от *apparator* (магистрат), а не часть римского имени; однако см. Jullian, *Revue des Études anciennes*, II (1900), 411.

^d *Corpus Inscriptionum Latinarum* (далее С. I. L.), XIII, 2585.

^e По одному из возможных прочтений, «шесть раз гутуатер Марса», однако, вероятно, MART(IS) VI на самом деле следует читать MART(IS) VL, т. е. *ult(oris)*, как предложил Хиршфельд, или MART(IS) VI[C(TORIS)], как предложил Райнер.

^f С. I. L., XIII, 1577.

Во всех этих надписях и в том, что касается имени должностного лица, и в отношении исполняемой им должности гутуатер выступает в весьма романизованном облике человека, служба которого божественному императору и империи намного перевешивает его обязанности в качестве жреца местного божества. Так как друиды, по крайней мере в своей жреческой функции, настойчиво сопротивлялись романизации, из-за чего навлекли на себя жестокое преследование со стороны властей, непохоже, чтобы гутуатеры I и II вв. н. э. были друидами. Поэтому мы можем предположить, что их звание представляло собой по большей части римское установление, основанное, конечно же, на существующем местном обычае, но вне всякого сомнения предназначенное быть проводником смешения галльской и римской религий. Эти жрецы низшего ранга были всего лишь служителями местных святилищ, так что вполне правдоподобным будет выглядеть предположение, что они составляли отдельное от друидов сословие; однако, тем не менее, утверждать, что оба эти сословия никогда не были связаны между собой, означает выходить за пределы, очерченные достоверными источниками. Более того, следует учитывать и тот факт, что друиды до прихода римлян обладали в Галлии необычайным могуществом, так что вряд ли они стали бы терпеть рядом с собой какую-либо другую религиозную организацию, которая смогла бы столь прочно укорениться, чтобы выдержать римское давление, которому не сумели противостоять сами друиды. Единственной крупницей информации, которой мы располагаем по этому поводу, является отрывок, в котором Авсоний возводит к друидам род хранителя храма Белена, который, несомненно, был гутуатером (или его аналогом IV в.); однако, к сожалению, это свидетельство относится к слишком поздней эпохе, чтобы

иметь практическую ценность для разрешения этого вопроса.

Впрочем, в нашем распоряжении имеется дополнительное свидетельство, которое можно было бы назвать поистине драгоценным, так как оно относится к периоду римского завоевания, если бы оно не упиралось в довольно сложный вопрос критики текста. Речь идет об отрывке, в котором Авл Гирций^a, написавший восьмую книгу «Записок о Галльской войне», дает имя Гутуатра^b галлу, осужденному на смерть Цезарем и, несомненно, являющемуся одним лицом с мятежником Котуатом^c. Обычно считается, что Гирций ошибся в выборе слов и намеревался лишь сказать, что Котуат носил священнический сан гутуатера^d. Если это действительно так, стоит обратить внимание на то, что Котуат был мятежником из племени карнутов, занимавшим, по-видимому, достаточно высокое положение и являвшимся одним из зачинщиков жестокого избиения римлян в Кенабе. Цезарь называет его отчаянным человеком, а тот факт, что позднее он был схвачен и выдан римскому правосудию своими соплеменниками, говорит о том, что, какую бы должность он ни занимал, она не могла обеспечить ему пожизненную неприкосновенность. Это соображение само по себе не дает оснований для далеко идущих выводов, но, по всей видимости, позволяет заключить, что Котуат не был друидом, ибо хотя мы вполне можем

^a Записки о Галльской войне, VIII, 38.

^b В рукописях множество вариантов, таких как *gutruatrus* и даже *maturatus*.

^c Записки о Галльской войне, VII, 3, 1.

^d Естественно, это чрезвычайно спорный вопрос. См. Rice Holmes, *Caesar's Conquest of Gaul*, Oxford, 1911, p. 831.

представить, что ни Цезарь, ни Гирций не знали, что такое гутуатер, они определенно прекрасно представляли себе, что такое друид; однако мятежника они не называют ни друидом, ни даже жрецом (*sacerdos*). Если же он действительно был гутуатером, мы должны признать, что даже в I в. до н. э. эти жрецы, очевидно, составляли отдельное от друидов сословие и что их функции в религиозном плане относились к столь узкому уровню, что Цезарь просто их не заметил. Если бы мы только могли быть совершенно уверены в том, что Гирций имел в виду именно звание гутуатера, мы могли бы предположить далее, что как раз эта незначительность функций и объясняет сложный вопрос, почему друиды терпели существование самостоятельного жреческого сословия, и что оно, в конце концов, могло являться остатками прежнего додруидического жречества, достигшего нового расцвета под покровительством римлян и одновременно с упадком друидизма. Это привлекательная и полезная гипотеза, и все же очевидно, что она основывается лишь на ряде произвольных допущений.

В двух или трех случаях античные авторы упоминают кельтских жрецов, которые, по-видимому, являлись служителями каких-то местных культов, хотя и не называются гутуатерами. Например, Лукан^a говорит о жреце священной рощи близ Марсея; Ливий^b также описывает *antistites templi* племени бойев в Цизальпинской Галлии, которых он отличает от членов обычного жреческого братства; а Авсоний^c обращается с хвалебной речью

^a Фарсалия, III, 424.

^b История Рима от основания города, XXIII, 24, 12.

^c См. выше, с. 133.

к Фебицию, хранителю храма Белена. В Ажане была найдена надпись I в. н. э.^a, в которой *antistes* сообщает о своем даре, мраморной чаше, местному духу, но так как его звали Сильвином, сыном Сципиона, возможно, его нельзя считать кельтом.

Вероятность того, что гутуатеры и антиститы не входили в друидическую организацию, значительно увеличивается, если принять во внимание то обстоятельство, что в Галлии совершенно определенно существовали не-друидические религиозные братства. Из них прежде всего следует упомянуть знаменитых дев с острова Сен, у Пон-дю-Раза неподалеку от западного побережья Бретани. Эти женщины, о которых пишет Помпоний Мела^b, обладали удивительными магическими силами, и к ним приплывали специально для того, чтобы спросить их совета. Существовала еще одна женская община, исповедовавшая оргиастические культы и обосновавшаяся на острове вблизи устья Луары^c, на который не допускался ни один мужчина. Историчность этих рассказов Помпония Мелы и Страбона часто ставится под сомнение^d, но хотя вполне возможно, что эти авторы интерпретировали известные кельтские островные сообщества в терминах античной мифологии, преданий об острове Цирцеи и тому подобных легенд, все же мы

^a С. I. L., XIII, 919. На мой взгляд, жрецы, упомянутые Цезарем (Записки о Галльской войне, VII, 33, 3), вероятно, были друидами; по крайней мере, у нас нет причин полагать, что это не так. О не-друидических религиозных сообществах в целом см. Jullian, *Recherches sur la religion gauloise*, Bordeaux, 1903, p. 99f.

^b Хронография, III, 6, 48.

^c Страбон, География, IV, 4, 6. По мнению Жюльена, это остров Ле Круасик (M. Jullian, *Hist. de la Gaule*, I, 145).

^d S. Reinach, *Revue Celtique*, 1897, I; *Cultes, Mythes, Religions*, Paris, 1905, I, 195.

располагаем множеством свидетельств, говорящих о том, что в глазах галлов, как и у многих других древних народов, одиночные острова наделялись особой святостью и из этого с неизбежностью следует, что святость переносили и на живших на таких островах людей. Так, в одном из сочинений Плутарха^a открыто говорится, что некоторые небольшие и одиночные острова у берегов Британии назывались островами демонов или полубогов, и что, как выяснилось при посещении одного из таких островов, его населяли немногочисленные жители, и все они считались священными. Неподалеку от Британии также находился остров, на котором совершались жертвоприношения, сходные, по словам Посидония, с жертвоприношениями Деметре и Персефоне в Самофракии^b. У германцев также была священная роща на одном острове^c, и, возможно, именно глубокое уважение к их святости заставляло доисторические народы избирать подобные острова, такие как Олдерни и Герм среди Нормандских островов или Эр Ланик в заливе Морбихан, в качестве кладбищ, тем самым придавая правдоподобие легендам об Островах Умерших. Это обстоятельство вызывает особый интерес в связи с тем, что эти захоронения заставляют нас обращаться к докельтским народам и потому порождают мысль, что островные культы представляют собой глубоко укоренившуюся веру местного населения и вовсе не обязательно составляют атрибут одной лишь кельтской религии. В самом деле, если считать соответствующими действительности рассказы об островных женских общинах, мы тем самым должны будем признать, что они, вероятно, существова-

^a Об упадке оракулов, XVIII.

^b Страбон. География, IV, 4, 6.

^c Тацит. Германия, XL.

ли наряду с друидической организацией, не являясь ее частью. Поэтому нам следует продолжить обсуждение веры додруидического населения кельтских стран.

Предания о святых женщинах хорошо засвидетельствованы в Европе и вне связи с островными общинами. Эти предания в целом согласуются с тем, что нам известно о положении женщин в варварских обществах. Нам известно, что у галатов жрицей была жена Синатоса^a; что касается Галлии, то в одной надписи из Антиба^b упоминается *flaminica sacerdos* богини Туколис, а в двух надписях из Арля^c говорится о женщинах, называемых соответственно *antistita deae* и *antistis*. В Британии жреческие функции выполняла Боадицея^d; возможно также, что поведение одетых в черные одежды женщин перед битвой с римлянами следует приписать их причастности к религиозной сфере^e. Более того, в Ирландии существовали прорицательницы (*ban-fáthi*); вероятно также, что пережитки женских общин, состоящих из служительниц какого-либо языческого культа, подобных галльским общинам, можно различить в обычае монахинь монастыря Св. Бригиты, которые поддерживали вечный неугасимый огонь в Килдаре до самых гонений на монастыри при Генрихе VIII^f; такой же обычай хранения святого огня в Британии был отмечен в III в. Солином^g, который пишет, что огонь поддерживали в честь богини, отождествленной с Минервой. Таким образом,

^a Плутарх. О доблестях женщин, XX.

^b С. I. L., XII, 5724 and p. 862.

^c С. I. L., XII, 703 and 708.

^d Дион Кассий. Римская история, LXII, 6–7.

^e Тацит, см. выше, с. 126.

^f Дж. Фрезер. Золотая ветвь, II, 240.

^g Собрание достопамятных сведений, XXII, 10.

как мы видим, в рассказах об островах, населенных святыми женщинами, нет ничего невероятного; более того, достаточно правдоподобным выглядит предположение, что эти женщины, совершенно независимо от друидов и друидизма, продолжали исполнять древнейшие религиозные обряды докельтского населения.

Вопрос о том, существовали ли когда-нибудь женщины-друиды, не относится к данной теме; кое-что по этому поводу я уже сказал (с. 131). Ясно, что у нас нет оснований полагать, будто женщины допускались в сообщество друидов в I в. до н. э., во время расцвета друидизма. Однако, как мы видели, в III в. н. э. и Лампридий, и Вописк упоминают женщин-предсказательниц в Галлии, называя их дриадами. Естественно предположить, что это слово означает женщин-друидов, а это наводит на мысль, что некоторые из этих жриц могли быть членами единой друидической организации. Впрочем, нужно учитывать, что данные авторы вообще не затрагивают религии и религиозных функций и что в те времена, когда они писали свои сочинения, друидизм лишился прежнего почета и уже давно угасал, так что, вполне вероятно, друидами назывались просто мудрые женщины и в этом не следует искать никакого другого значения, кроме того что они были местными предсказательницами, которые исполняли некоторые функции, ранее принадлежавшие жреческому сословию, прежняя слава и название которого были хорошо известны по «Запискам...» Цезаря и сочинениям других авторов. Точно так же представляется практически невозможным доказать, что окказиональное употребление слова *bandrui* в поздней ирландской литературе может чем-либо дополнить наши знания о древней организации друидов.

В начале этой главы я обращал внимание читателей на то, что собирался дать лишь краткий очерк друидической

религии, и я надеюсь, что это намерение послужило оправданием разрозненности и неполноте дальнейшего изложения. Я бы очень хотел составить более адекватный отчет о друидизме и в связи с этим хотел бы проникнуться убеждением, что для более полного описания этой языческой религии можно привлечь кельтскую литературу, особенно обычный материал средневековых бардических произведений и христианских инвектив. Однако я с большим сомнением отношусь к ценности подобного рода свидетельств и, так как в этой книге я хочу представить лишь самые основные факты, относящиеся к друидам, то я не собираюсь украшать вымыслом вырисовывающиеся очертания действительного положения дел, даже рискуя при этом лишиться предмет своей книги того, что обычно вызывает живой интерес у широкой публики.

Что же можно добавить к сказанному? Я не вижу оснований полагать, что друиды исповедовали солнцепоклонническую религию или какой-то вариант монотеизма. У нас нет свидетельств того, что они обладали каким-либо замечательным учением, а также особенно глубокими познаниями в астрономии и других науках.

Однако естественно задать вопрос, кому они поклонялись, и если в целом рассмотреть наиболее характерные проявления кельтской религии, мы быстро найдем наиболее вероятный ответ. В глазах древних кельтов земля была населена духами. Несомненно, многие из них почитались еще докельтскими первобытными народами, однако кельты недалеко ушли от этого уровня и видели духов в деревьях и колодцах, источниках и реках. Тем не менее кельты уже преодолели стадию простого анимизма и, в дополнение к этим скромным духам, обитающим в наиболее приметных предметах окружающего ландшафта, научились почитать великие силы при-

роды, управляющие этим миром, луну, солнце, море и ветер. Из них первое место они отводили луне^а, меж тем как солнце, которое так часто считают главным средоточием друидизма, в действительности играло гораздо меньшую роль; так, кельты следовали лунному календарю, время исчислялось фазами луны, праздники начинались с ее восхода, т. е. в то время, которое мы сейчас называем кануном, ее прибыванием и убыванием определялись многие сельскохозяйственные работы. Однако кельты также перешагнули ступень почитания сил природы и пришли к вере в существование божеств высшего разряда, богов-покровителей племени и поселка, а также в целый пантеон божеств, управляющих самыми разными сферами человеческой жизни — таковыми были боги земледелия и торговли, врачевания и красноречия, боги войны, боги Земли и Подземного мира, богини плодородия и изобилия. Они жили в Элизии, священной стране. По причине своего близкого сходства с божествами латинского и греческого пантеонов, которые развились из той же самой первоначальной незамысловатой системы, после римского завоевания они с легкостью были отождествлены с римскими богами, и Цезарь писал, что галлы почитают Меркурия, Аполлона, Марса, Юпитера.

Мне кажется, вряд ли можно сомневаться в том, что друиды были служителями пантеона этих высших кельтских богов, подчеркивая, возможно, божественную природу его членов на фоне местных духов деревьев, источников и т. д., ибо такова общая тенденция развития религии, выражающаяся в переходе от боязливого почитания сверхъестественного к служению божественному. Я не нахожу каких-либо солидных аргументов в под-

^а См. MacCulloch, Religion of the Ancient Celts, Edinburgh, 1911, p. 175ff.

держку предположения, что друидизм задержался на стадии анимизма или поклонения силам природы. Подобные примитивные верования можно наблюдать и в наши дни, они составляли часть кельтской веры, но невозможно представить себе, чтобы они являлись единственным и главным ее компонентом. В самом деле, это полностью противоречило бы известному утверждению Цезаря о том, что, по словам друидов, галлы происходят от Дита, бога Подземного мира, а мы видели, что друиды во всяком случае находились на уровне развитой кельтской теологии или даже были ее главными разработчиками.

Таким образом, друиды были служителями богов привычного кельтского пантеона и верили в бессмертие души. К этому я могу лишь добавить, что они, несомненно, представляли себе будущее человека после смерти как существование в загробном подземном мире, во всем сходное с земным. Однако у нас нет никаких оснований полагать, что они придерживались представлений о воздаянии, что праведные будут вести более счастливую жизнь, чем преступники. Если бы такие идеи бытовали у кельтов, мы должны были бы признать, что их философия находилась на более высоком уровне, чем мы считали.

Остается сказать несколько слов по поводу вопроса, почитались ли эти боги «напрямую» или же в облике и при посредстве идолов. Цезарь пишет, что галлы особо почитали бога Меркурия, изображений которого больше, чем у всех других богов^a, а Лукан также упоминает изображения богов в знаменитой роще близ Марселя^b. Существование изваяний богов и богинь вовсе не удивительно для кельтского уровня религиозного развития,

^a Записки о Галльской войне, VI, 17.

^b Фарсалия, III, 412.

ведь, если привести параллель из близкой культуры тех времен, можно вспомнить, что, по Тациту, культ матери-земли у некоторых северных германских племен включал праздник, во время которого богиня, т. е. ее изображение, с почестями проносилась перед людьми^а. Более того, в ранней ирландской литературе так много упоминаний о идолах и изваяниях^б, что мы не можем сбрасывать их со счетов и считать исключительно христианскими вымыслами. В целом, по всей видимости, кельты считали, что божественная сущность их богов сосредотачивалась или пребывала в определенных предметах, которые поэтому почитались как идолы.

По нашему мнению, утверждений Цезаря и Лукана вполне достаточно, чтобы показать, что галльские друиды также поклонялись идолам. Однако встает вопрос, что это были за идолы. На первый взгляд римский автор вряд ли использовал бы слово *simulacrum*, подразумевая что-либо иное, чем антропоморфные изображения, однако, как мы увидим, из слов Лукана следует, что даже в таком контексте, как отрывок из Цезаря, в него мог вкладываться совершенно иной смысл. Он пишет, что в друидической роще

...Simulacraque maesta deorum
Arte carent caesisque extant informia truncis.

(...И образы [подобия, идолы] унылых богов,
Лишенные искусства обрубки, стоят, образованные из
стволов^с.)

Грубо вырезанные образы в стволах деревьев, должно быть, следует считать идолами самого примитивного

^а Германия, 40.

^б Ср. Cormac's Glossary, p. 95, s. v. idol.

^с Фарсалия, III, 412–413.

типа, а легенды об ирландских идолах, в которых говорится о камнях или столбах, украшенных металлическими пластинами (с. 255), подтверждают общее впечатление, что осязаемые божества друидов представляли собой естественные объекты либо в неизменной форме, либо снабженные простыми украшениями в виде орнамента или изображения. Максим Тирский сообщает, что кельты почитали Зевса в образе высокого дуба^а, и, по моему убеждению, все их идолы являются пережитками древних представлений о том, что божество часто избирает знакомый объект, камень, дерево или что-либо другое, чтобы поселиться в нем.

Впрочем, мне не кажется, что простые менгиры как класс, т. е. искусственным образом воздвигнутые стоячие камни, были идолами друидов, хотя, несомненно, два или три менгира могли быть таковыми. Иногда утверждают, что, так как под одним менгиром была найдена статуэтка Меркурия^б и так как Меркурий входит в число четырех божеств, вырезанных на другом^в, напрашивается отождествление бесчисленных менгиров с *plurima simulacra*, о которых говорит Цезарь. Однако лично мне кажется невероятной ситуация, при которой кто-либо будет закапывать статуэтку бога под тем самым камнем, который является его идолом, или вырезать на нем изображения еще трех божеств. Более того, если многие такие камни служили пограничными знаками, что представляется весьма правдоподобным, то в римские времена они должны были находиться под особым покровительством Меркурия, и, по моему мне-

^а Беседы, II, 8.

^б Близ Перонны на Сомме (Revue Celtique, XII (1891), p. 484).

^в В Кернузе, Финистер (Revue Arch., N. S., I (1879), p. 104, 129; Pl. III-V).

нию, это гораздо лучше объясняет появление статуэтки и вырезанных изображений.

Контакты с Грецией и Римом познакомили галлов с искусством натуралистичной скульптуры, и в результате вскоре появилось множество образцов антропоморфных изображений местного извода. Некоторые из них являются очевидными подражаниями алтарям и другим атрибутам греческих и римских культов, однако всегда существует возможность того, что какие-либо грубые отдельные фигуры почитались местными жителями в качестве идолов. Впрочем, сам я склонен полагать, что прав М. Райнах, полагающий, что большая часть консервативных друидов, с неприязнью относившихся к римским нововведениям, проявляла открытую враждебность и к антропоморфизму^a; и мне кажется более оправданным принять за рабочую гипотезу предположение, что натуралистичная скульптура, какие бы грубые формы она ни принимала в Галлии, отражает романизацию галльской религии^b.

^a См. известную статью М. Reinach, *Revue Celtique*, XIII, 1892, p. 189.

^b Возможно, исключением является статуя-менгир св. Мартина в Гернси.

ГЛАВА V

ХРАМЫ

По всей видимости, можно считать общим правилом, что создание величественных сооружений для отправления культа не свойственно первобытным народам, исповедующим религию, находящуюся на такой же стадии развития, как друидизм. Для таких народов сам ритуал поклонения обладает достаточной самоценностью и сообщает необходимую святость любому месту, где бы он ни проводился. И хотя в соответствии с традицией ритуал обычно проводится в одном и том же месте, это постоянство почти никогда не подкрепляется возведением каких-либо зданий.

Конечно, многие племена, остающиеся на первобытном уровне существования, отводят для своих идолов определенную часть в своих больших общих хижинах, так что эти отгороженные места в определенном смысле превращаются в святилища. Однако обычные комнаты, предназначенные для хранения изваяний богов, вовсе не являются храмами в том смысле, который я вкладываю в это слово, т. е. искусственными сооружениями для общественного отправления ритуалов; найти такие храмы можем только у более цивилизованных народов, например у некоторых полинезийских племен, которые строили усеченные каменные пирамиды и использовали их как площадки для проведения религиозных обрядов, или у туземцев Бали, собиравшихся для поклонения бо-

гам в храме, состоящем из трех открытых площадок, разделенных невысокой стеной.

Довольно интересную картину мы наблюдаем на примере новозеландских маори. Они стоят на том же уровне развития, что и их предки, строители пирамид в Восточной Полинезии, а их религия ничем не уступает друидизму. Так, их представления о бессмертии души весьма напоминают верования древних кельтов; маори верили в Ио, верховное божество, от которого происходит все на свете и которое поэтому можно сопоставить с Отцом Дитом; у них была сходная система пантеона племенных богов и богов-покровителей. Однако маори никогда не возводили храмов^a, они поклонялись богам на небольших расчищенных участках, обычно в укромных уголках, которые отмечались необработанными стоячими камнями или деревянным шестом, а могли и не иметь никаких знаков отличий. Иногда для жертвоприношений устанавливался небольшой помост, но, кроме этого, маори не предпринимали никаких попыток украсить святилище.

Следовательно, нельзя утверждать, что друидизм был столь высоко развитой религией, что его жрецы *должны* были проводить обряды в искусственно построенных храмах. Действительно, мы располагаем множеством свидетельств в пользу того, что друиды, как и маори, довольствовались святилищами, созданными самой природой, и что их излюбленными местами были леса, особенно дубовые рощи. Лукан недвусмысленно утверждает, что они собирались в рощах^b, и описывает одну такую рощу близ Массилии в широко известном отрывке^c.

^a Elsdon Best, *The Maori*, Wellington, N. Z., 1924, I, 2888.

^b См. с. 119 выше.

^c Фарсалия, III, 399ff.

К сообщению Лукана Плиний добавил, что друиды предпочитают дубовые леса всем остальным^a. Дион Кассий рассказывает о жертвоприношениях в роще Андаты, которыми был отмечен первоначальный успех мятежников при Боудикке^b, а Тацит говорит о лесах на острове Англии, в которых проводились жестокие обряды^c.

Нет недостатка и в свидетельствах того, что воспоминания о священных рощах долгое время сохранялись в памяти кельтских народов. Выражение *fid-nemed* («священная роща») появляется в Шенхус Мор, древнем своде ирландских законов^d; а в VIII в. в *Capitulatio de partibus Saxonie* налагается штраф на тех, кто все еще почитает источники, деревья и рощи^e. Поэтому вовсе не удивительно, что схолиаст Лукана и многие другие вплоть до Шедия в XVII в. единодушно признавали, что друиды поклонялись своим богам в лесах; на самом деле, до эпохи Обри (см. с. 16) никому и в голову не приходила мысль, что у них могли быть и другие святилища.

С другой стороны, обсуждая вопрос о храмах, мы не должны упускать из виду, что, когда кельты некоторое время поддерживали тесные связи с греческим и римским миром, это могло существенно сказаться на религиозных обычаях тех племен, которые располагались ближе всего к новым источникам влияния. Они могли познакомиться с величественными храмами, посвященными богам античного пантеона, и, вполне возможно, когда они сами научились искусству каменной архитек-

^a См. с. 120 выше.

^b Римская история, LXII, 7.

^c См. с. 126 выше.

^d Ancient Laws of Ireland, Dublin, 1865, I, 164.

^e Цит. по: Holder, Altceltische Sprachschatz, II, 712, s. v. nemeton.

туры, у них могло появиться желание воздвигнуть настоящие святилища, которые посчитали бы храмами даже их более цивилизованные соседи. Так, например, в III в. до н. э. у бойев, по словам Ливия^a, был храм, в котором хранилась военная добыча, а у инсубров, как сообщает Полибий^b, был храм, посвященный Афине. Я не вижу оснований полагать, что эти храмы не были построены из камня и не соответствовали античным образцам. Кроме того, мне представляется, что такие святилища строились не только в Италии, но и в Галлии. Правда, Цезарь говорит просто о *священных местах* в Галлии, но Диодор Сицилийский^c упоминает и священные места и храмы, а Плутарх сообщает о храме арвернов^d.

Впрочем, может быть и так, что каменные храмы в Галлии были целиком и полностью обязаны своим появлением римлянам и что поначалу они строились только проримскими племенами. У нас нет данных, которые говорили бы о том, что друидизм в качестве особой религии местных племен когда-либо переходил от лесных святилищ к искусственным сооружениям; я убежден в том, что, по сути дела, первые примеры строительства каменных храмов совпадают с распадом друидической организации и что после этого приверженцы друидизма скрывались от глаз римлян в своих укромных лесных убежищах.

В любом случае, в нашем распоряжении находится совсем немного археологических остатков искусствен-

^a История Рима от основания города, XXIII, 24.

^b Всеобщая история, II, 32, 6.

^c Историческая библиотека, V, 27.

^d Сравнительные жизнеописания, Цезарь, 26. Об этом вопросе см. Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, London, 1880, I, ch. IV.

ных культовых сооружений, построенных не по римскому образцу. Однако мне хотелось бы обратить внимание на один замечательный пример. В небольшой Альтбахской долине у Трира, которая располагается как раз напротив знаменитых императорских терм, профессор Лешке недавно раскопал древнее место поклонения, на котором обнаружены фундаменты не менее девяти храмов. Один из них представлял собой небольшое квадратное здание, посвященное Меркурию, а под ним была найдена круглая каменная площадка более древнего сооружения, приблизительно 16 футов в диаметре; она была огорожена основанием мощной стены, в которой были проделаны углубления для колонн^а. Эти остатки с полным основанием можно считать примером местной архитектуры треверов^б; а так как круглый план совершенно отличает его от надстроенного и прилегающих римских прямоугольных зданий^с, можно утверждать, что перед нами местная форма храма, выполненная в камне.

Конечно, Трир (который, как и Отен, был основан Августом) начал строиться не ранее 16 или 13 г. до н. э.,

^а Я должен поблагодарить профессора Лешке за помещаемую здесь фотографию, а также за сведения об этом святилище. Раскопки еще не завершены, однако уже появились следующие публикации: *Jahrbuch des Deutschen Arch. Inst.*, 1925, *Anzeiger*, 375; *Hannoverscher Kurier*, 23 June, 1926; 25 Nov., 1926; *Leipziger Illustrierte Zeitung*, 4241, 24 June, 1926; Loeschke, Koehler, Trier und Umgebung, p. 64.

^б Не совсем ясно, были ли треверы кельтами, и некоторые исследователи полагают, что они представляли собой полугерманское (белгское) племя. См. Rice Holmes, *Caesar's Conquest of Gaul*, 394.

^с Тем не менее круглые храмы также характерны для римской архитектуры; предполагается, что эта форма восходит к италийской первобытной хижине. Профессор Лешке сообщает, что в области раскопок в Альтбахе найдены еще два круглых фундамента, один из них составляет 35, а другой 9 футов в диаметре.

и согласно общепризнанной точке зрения до того, как римляне согнали местные племена в новый город, они обитали на возвышенности на противоположном берегу Мозеля, точно так же как галлы, жившие на Мон-Беврэ до того, как их переселили на равнину в Августодунум. А так как это святилище или храмовая область в долине Альтбах располагается в пределах городских стен Трира, существует вероятность, что все здания в этом месте, находясь в черте города, датируются временем римского завоевания.

Однако это вовсе не говорит о том, что это место приобрело ореол святости в столь позднее время, так как, хотя считается, что здесь не было обнаружено никаких доримских остатков и что до прихода римлян треверы жили на другом берегу реки, оказывается, что на территории самого храмового района был найден каменный топор. Конечно, он мог оказаться там случайно; однако, с другой стороны, его присутствие означает, что это место посещали в глубокой древности, так что мы не вправе категорически отметить предположение, что здесь мог располагаться доримский религиозный центр. Как свидетельствуют эти факты, существует определенная вероятность, что небольшой круглый храм, который был несомненно воздвигнут после первых контактов с римлянами, отражает попытку придать величественность, присущую римским сооружениям, древнему святилищу. В сущности, это была попытка создать искусственную рошу.

Возможно, столбы, углубления от которых сохранились в стене, замещали собой стволы деревьев. Это предположение нельзя считать фантастическим, если мы вспомним, что недавно в Англии был обнаружен фундамент сооружения, которое, по моему мнению, представляло собой искусственную рошу во времена

расцвета друидизма в Британии. На данный момент раскопки еще не завершены, и высказывать какие-либо суждения и догадки по этому поводу преждевременно; однако это столь значительное событие, что я должен привлечь внимание к описанию, уже приведенному миссис Каннингтон. Это место, расположенное поблизости от Эймсбери в Уилтшире, получило название Вудхендж, поскольку находившаяся здесь постройка была чем-то вроде деревянной версии своего знаменитого соседа Стоунхенджа.

Оно состоит из широкого круглого рва, окружающего участок земли примерно 250 футов в диаметре, на котором находилось шесть грубых концентрических углублений, в которых когда-то стояли деревянные столбы (или стволы деревьев, по мнению Каннингтон) и размеры которых варьировали от 1 до 3 футов в диаметре. Деревянное сооружение подобного рода, конечно, не могло существовать долгое время и потому не соответствует первому требованию памятника, так что, как мне кажется, вряд ли оно было воздвигнуто над каким-либо захоронением; на самом деле, его внешний вид, если мы попытаемся восстановить его в воображении, говорит против такого предположения. Конечно, время от времени на этом месте могли проводиться погребения; сам участок, возможно, был даже освящен древней традицией прежнего пребывания здесь каменного круга, кургана или чего-нибудь в этом роде; но это еще вовсе не доказывает, что эти деревянные заросли представляли собой надгробный памятник. Неубедительно выглядят и все приводившиеся до сих пор аналогии. Поэтому, как мне кажется, единственным приемлемым объяснением является то, что Вудхендж был друидической рощей латенского периода.

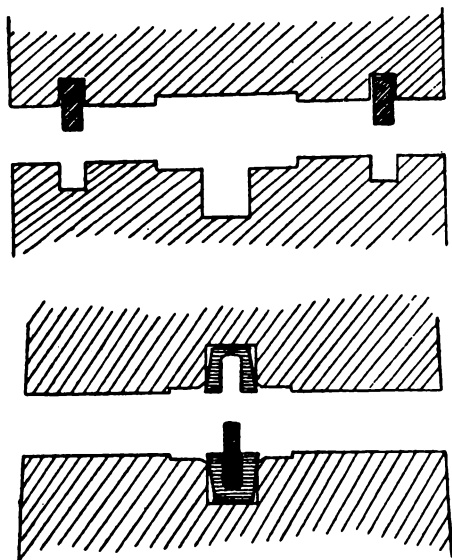


Рис. 20. Схема, иллюстрирующая виды соединения с помощью шипа и паза, применявшиеся в античном строительстве

Теперь я собираюсь перейти к обсуждению мегалитических памятников, так называемых «храмов» и «алтарей друидов», с которыми знаком каждый. Однако прежде чем приступить к перечислению различных достопримечательностей, которые *не* имеют никакого отношения к друидам, я должен воспользоваться случаем и высказать свое убеждение, что существует одно сооружение, которое по праву может называться храмом друидизма, и это сооружение — сам Стоунхендж.

Это место (рис. 21), конечно, было знаменито начиная с бронзового века, т. е. с того времени, когда, как я предполагаю, возник храм в виде грубого круга из валунов песчаника или системы концентрических кругов, окруженных на некотором расстоянии рвом и валом;

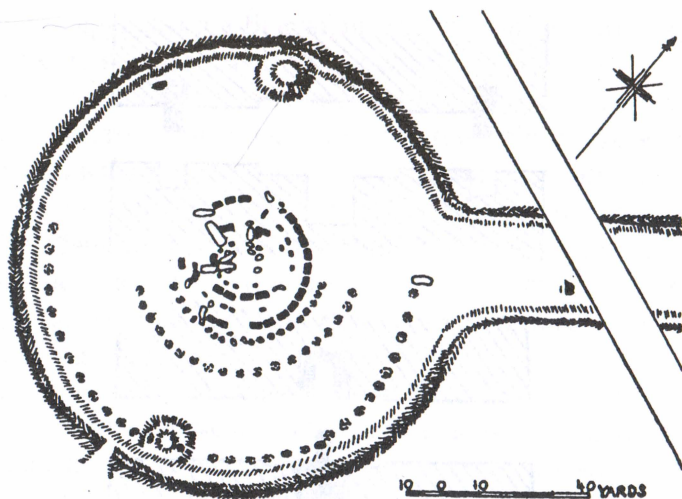


Рис. 21. Стоунхендж: схема с указанием расположения исчезнувших (?) кругов

иными словами, в те времена здесь появилось скромное подражание гигантским кольцам Эвбери. Однако на протяжении бронзового века, вскоре после своего сооружения, эта конструкция претерпела видоизменения: добавился внешний круг примерно из 60 долеритовых камней, привезенных из гор Пресли в Пемброкшире^a. Так как восточная часть этих гор, где добывали камень, знаменита своими мегалитическими памятниками, в особенности многочисленными остатками каменных кругов, очевидно, что тяжелая перевозка материала отсюда в Стоунхендж была затеяна для того, чтобы принести с собой частичку древней святости, окутывавшей эту область Уэльса; и таким образом этот район Уилтшира

^a Antiquaries' Journal, III, 239.

превратился в святилище, имеющее не только племенное, но и общенациональное значение. Это значение он сохранял всегда; и хотя сменялись народы, населявшие Британию, святость этого места оставалась общепризнанным фактом в глазах поклонников всех доисторических религий. В ходе раскопок, проводившихся в Стоунхендже, было обнаружено поразительно большое количество британской и римско-британской керамики^а, и, как мне кажется, это не оставляет никаких сомнений в том, что люди продолжали посещать это место и до, и после римского завоевания; очевидно также, что часто здесь бывали приверженцы друидической религии.

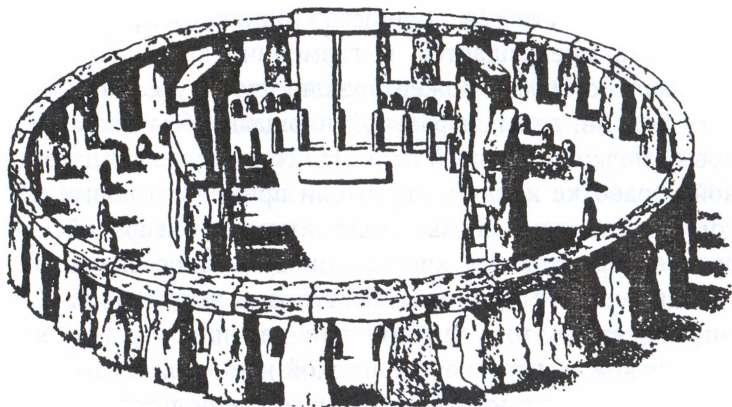


Рис. 22. Стоунхендж: реконструкция внутреннего храма (по Брауну)

Если рассматривать сам памятник, мысленно удалив древние привозные камни, которые образуют внутренние кольца, и подковообразную линию, составленную из дольменов, нельзя не заметить, что это грандиозное

^а См. сообщения о недавних раскопках в *Ant. Journ.*, III.

сооружение (рис. 22) столь же отличается от обычных каменных кругов, как современный особняк от хижины первобытного человека. Конечно, постройка некоторых наиболее крупных мегалитических камер представляет собой столь же сложные инженерные проблемы, как те, что были успешно решены на равнине Солсбери, однако, тем не менее, в сегодняшнем Стоунхендже мы должны видеть архитектурное достижение, не имевшее себе равных в предыдущей мегалитической традиции; и действительно, его можно сопоставить лишь с одним другим сооружением, ныне разрушенным храмом на горе Одилленберг в Эльзасе^a. Впрочем, эта конструкция выстроена совсем в ином духе: за грубыми неуклюжими валунами следует строгая точность линий; бесформенная грузность превращается в гармоничную величавость; площадь огорожки пожертвовали, чтобы увеличить высоту колонн; для центральной площадки был изобретен новый подковообразный план. Не говоря уже о тщательной обработке камней, строители применили новый метод, доселе неизвестный мегалитической европейской архитектуре, так как крестовины дольменов скреплены с подпорками с помощью выступов и углублений. Как мне кажется, этому приему они научились у тех, кто был знаком с греческой и римской каменной архитектурой. В принципе, это обычный метод, использовавшийся в античности для соединения различных частей колонны (рис. 20), хотя в Стоунхендже шип представляет собой всего лишь каменный выступ наверху подпорок. Строители, конечно, так и не овладели приемом двойного гнезда и свободного металлического шипа, однако довольно легко понять, почему они переняли именно такой способ: он позволяет экономить труд в особых условиях,

^a R. Forrer, *Reallexikon*, s. v. Odilienberg.

так как гораздо проще вырезать два углубления достаточно близко один к другому на небольшом участке камня, чем вырезать их на большом расстоянии друг от друга на более длинных крестовинах. Я полагаю, здесь уместно добавить, что храм на горе Одилиенберг находился в известной храмовой области, времена расцвета которой относятся к латенскому периоду, и именно в этом районе, как я уже говорил, был найден любопытный пример использования греческих строительных приемов (с. 85). Как известно, по соседству были также обнаружены каменные и бронзовые орудия, но это, на мой взгляд, не уменьшает значения того факта, что оба эти памятника, уникальные для Европы, проявляют черты, заставляющие нас задумываться о влиянии античной архитектуры.

По поводу Стоунхенджа сломано немало копий, но пока что это не принесло ощутимых успехов. Поэтому, ввиду огромного количества литературы, посвященной датировке этого памятника и множества высказываний на эту тему современных экспертов, мне представляется почти что наглостью заново обсуждать этот вопрос. Тем не менее, так как археология, как и астрономия, не дает нам никаких существенных сведений о времени сооружения Стоунхенджа, мне кажется, что мы до сих пор имеем право высказывать ту точку зрения, к которой мы пришли в ходе предыдущего изложения. Итак, мы повторяем, что использование шипа и гнезда свидетельствуют о косвенном влиянии античной архитектуры и относят дату постройки в латенский период.

Есть и еще одно обстоятельство, о котором нужно сказать несколько слов. Если Стоунхендж не был друидическим храмом, то в латенский период, когда друидизм властвовал в Британии, он должен был превратиться в груды никому не нужных развалин. Но разве

британская и римско-британская керамика и латенское захоронение^а говорят о том, что это место посещали лишь любопытствующие охотники до всякого рода руин? Я так не думаю. Я бы спросил: какую религию исповедовал тот бритт, который был похоронен здесь в латенское время, если не друидизм? А если он исповедовал друидизм, разве не логично предположить, что верующий попросил бы похоронить его у действующего храма, а не в разрушенном святилище забытой религии?

Поэтому, по моему мнению, кельтизированное население Уэссекса воспользовалось древней общепризнанной святостью каменного круга на долине Солсбери, чтобы соорудить здесь святилище своей веры, которое должно было служить объединяющим центром и более того — стимулом для развития друидизма после начала его упадка в Галлии, наступившего в I в. до н. э. В последней попытке укрепить общенациональную веру ввиду отдаленных слухов о римском завоевании бритты построили для себя, хотя и сохранив древние традиции каменных кругов и священных рощ, столь же величественный храм, как и те, что изгнанные из Галлии друиды видели воздвигнутыми римлянами и греками.

Так называемые «алтари» и «храмы друидов» на Британских островах представляют собой крайне примитивные памятники, обычные камеры, круги, линии и тому подобные фигуры, сложенные из массивных каменных валунов, иногда полностью или частично обтесанных, но

^а Antiquaries' Journal, V, 31. Конечно, на это можно ответить, что в Стоунхендже обнаруживается не только бриттский или римско-бриттский, но и средневековый материал. Однако если меня спросят, были ли средневековые посетители Стоунхенджа поклонниками друидизма или праздными туристами, я отвечу, что они были туристами. Ибо, насколько мне известно, средневековые остатки отнюдь незначительны.

гораздо чаще с совершенно необработанной поверхностью.

Когда мы говорим о «грубых каменных памятниках», мы таким образом совершенно точно описываем эти сооружения. В принципе, их можно уподобить простейшим начаткам архитектуры, которые мы создаем при помощи карточной колоды, так как в сущности мегалитические постройки являются линиями из камней либо каменными коробками, крышу которых образуют одна или несколько горизонтальных плит. Конечно, иногда в том или ином мегалитическом сооружении наряду с огромными блоками встречаются стены, сложенные из мелких камней, а иногда даже сводчатая крыша из плит небольшого размера; и тем не менее достаточно ясно, что подлинная и исконная мегалитическая архитектура основывается, как подразумевает само название, на использовании в качестве строительного материала больших и массивных каменных блоков.

Естественно, в данном случае я говорю главным образом о мегалитических сооружениях, сохранившихся в друидической области, т. е. в северо-западной части Европы. Однако нужно учитывать, что мегалитические памятники можно найти практически в любой части света. В действительности первое и самое очевидное возражение против теории о друидическом происхождении этих памятников (которое, по-видимому, пришло в голову ученым только в прошлом веке) заключается в том, что сходные алтари и храмы встречаются во многих странах, где о друидах никогда и не слыхали. Возможно, Стакли и его последователям не была известна распространенность подобных сооружений в древнем мире от Швеции до Японии, однако этот факт был отмечен вскоре после его «открытий». Поэтому, не вдаваясь в вопросы относительной хронологии и не подчеркивая тот

факт, что некоторые азиатские народы до сих пор строят такие памятники для скромных целей, никоим образом не связанных с друидизмом, мы можем заключить на основании одной лишь их дистрибуции, что теория, согласно которой британские мегалиты были созданы друидами, предлагает объяснение происхождения меньшинства, которое не может быть приложено к большинству.

Впрочем, мне так и не удалось найти подтверждений тому, что ранее исследователи полностью осознавали значение этого аргумента, хотя некоторые и предпринимали на удивление беспомощные попытки объяснить существование мегалитов в отдаленных странах. Так, например, в 1805 г. Камбри предположил^a, что большинство подобных памятников за пределами кельтского мира представляют собой попросту подражания храмам, возведенным друидами, созданные разными народами в разные эпохи. Он попытался обосновать свою точку зрения путем сравнительного изучения религий, стремясь доказать, что наш северный друидизм представлял собой систему огромного значения. Это была поистине необыкновенно смелая попытка, учитывая тот факт, что у нас нет никаких прямых свидетельств, говорящих о том, что друиды пользовались уважением где-либо за пределами своей небольшой части Европы.

Впрочем, из того, что индийские, тихоокеанские и японские мегалиты не имеют отношения к друидам, еще вовсе не следует, что с британскими мегалитами дело обстоит точно так же. Поэтому имеет смысл подробнее рассмотреть британские памятники, и чтобы облегчить эту задачу, я собираюсь сначала обратиться к «алтарям» и затем перейти к «храмам», или, говоря более точным языком, я собираюсь рассмотреть каменные

^a Cambry, Monumens Celtiques, Paris, 1805, p. 271, 281.

камеры и каменные круги по отдельности. Конечно, общеизвестные названия «алтарь» и «храм» распределяются достаточно произвольно, и большинство считает, что они вполне могут заменять друг друга; это действительно так, и я спешу признать, что во множестве случаев камера или ее остатки окружены каменным кругом, так что вместе они образуют один памятник. Тем не менее я намереваюсь включить подобные сооружения в класс «алтарей», и различие, проводимое мной, на самом деле означает, что я придерживу замечания о каменных кругах без камер, т. е. о кругах, которые являются памятниками сами по себе, а не составляющими элементами другого сооружения, до тех пор пока не закончу обсуждение камер.

Хотя иногда эти камеры называются «храмами», как правило, они получают название «алтарей», потому что они выглядят, особенно в частично разрушенном виде, как некое подобие стола. В действительности они представляли собой небольшие комнаты, стены и крыша которых были сложены из каменных плит, и я не думаю, что кто-нибудь будет оспаривать утверждение, что они служили гробницами^а и что многие из них гораздо древнее друидической системы ранних бриттов и галлов в той форме, в которой она была известна Цезарю. Я не думаю, что здесь уместно вдаваться в рассмотрение доказательств их погребальной природы, ибо в ней, вероятно, не сомневается ни один человек, обладающий хоть какими-нибудь познаниями в археологии. В Северо-Западной Европе, не говоря уж о других частях света, были обнаружены буквально сотни мегалитических камер,

^а Вероятно, имеется пара исключений. Например, если верна теория Адриана Оллкофта, как я склонен полагать, своеобразная «камера» в Аррадете на Шетландских островах представляет собой место проведения церемоний на датском тинге. См. Arch. Journ., LXXVIII, p. 352.

и во всех случаях, когда удавалось найти их содержимое, это оказывались захоронения человеческих тел или кремированных остатков и погребальные принадлежности. Естественно, когда мы говорим, что все подобные камеры представляли собой гробницы, мы действуем по аналогии, ибо, особенно в Британии, многие из них были разграблены задолго до проведения археологических раскопок; однако эта аналогия не имеет характера гипотетического предположения, а континентальные свидетельства позволяют нам сопоставить с любой пустой британской камерой примерно дюжину сходных сооружений, которые оказались могилами.

Нет никакой необходимости вдаваться в подробное обсуждение этого вопроса, однако я должен заметить, что некоторые современные приверженцы друидической теории их происхождения, по-видимому, совершенно не подозревают об археологических открытиях, совершаемых в этой области, так что я позволю себе привести два-три примера находок из мегалитических камер. Я выбрал в качестве отправной точки образцы из каменных памятников на Нормандских островах, поскольку эта группа находок известна мне лучше всего; однако продемонстрировать погребальное использование подобных сооружений не составит труда в любом другом районе. Впрочем, по моему мнению, Ле Трепье на Катиорке, холме с плоской вершиной поблизости от северного побережья острова Гернси, является прекрасным образцом так называемых «алтарей друидов» (рис. 23), на примере которого можно рассмотреть археологический материал, обнаруживаемый в подобных мегалитах. Однако прежде всего следует отметить, что этот небольшой памятник показывает, что народные верования, связанные с мегалитическими сооружениями, могут не иметь никакого отношения к друидам, так как Ле Трепье

давно фигурирует в фольклорных сказаниях острова Гернси, но лишь в качестве места сбора гернсийских ведьм, которые проводили на этом месте свои «шабаши», на которых, по местным легендам, присутствовал сам дьявол; и в то же время ничто не говорит о связи Ле Трепье с друидами, кроме названия «алтарь друидов», встречающегося на одной карте XIX в.



Рис. 23. Ле Трепье на холме Катиорок, Гернси

Ле Трепье представляет собой небольшую прямоугольную камеру приблизительно 18 футов в длину (рис. 24); она долгие века пребывала в частично разрушенном состоянии, и раскопки здесь начались в 1840 г. Было сложно ожидать, что внутри обнаружатся какие-нибудь остатки; и действительно, на свет были извлечены лишь несколько глиняных черепков, человеческих костей, два кремневых наконечника стрел и несколько кремневых ножей, разбросанных по земляному полу. Поэтому по порядку их расположения не удалось установить особенности данного захоронения, и если бы в нашем распоряжении не было сравнительного материала, можно было бы предположить, что эти обломки керамики, костей и камней остались от какого-то языческого жертвоприношения, совершенного, возможно, во времена друидов. Однако археологические исследования достаточно продвинулись вперед, чтобы мы могли с полной уверенностью утверждать, что эта картина не соответствует действительности, так как глиняные черепки по большей

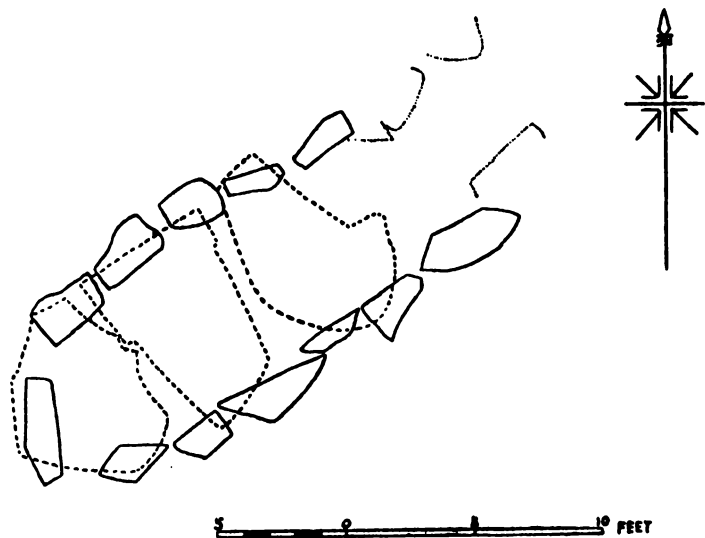


Рис. 24. План Ле Трепье

части принадлежат сосудам легко узнаваемого типа «колоколовидной» керамики, которая вошла в моду на достаточно ограниченный промежуток времени в начале эры металлов, примерно с 2500 по 2000 г. до н. э. Археологи прекрасно знают, что подобные колоколовидные кубки обычно составляют часть погребальных принадлежностей, и говорят об этом с полным правом, так как им известно огромное количество сходных примеров из единичных захоронений, а также большие скопления, найденные в сооружениях большего размера «алтарного» типа. За примерами не надо далеко ходить. На противоположном берегу острова Гернси в приходе Вейл в большом захоронении галерейного типа Ле Дею (рис. 25) мы вновь обнаруживаем колоколовидные кубки вместе с другими остатками, которые не были столь серьезно повреждены, как в Ле Трепье. Вот отчет о раскопках, проведенных в 1837 г.



Рис. 25. План Ле Дею, Гернси (по Кэри Кертису)

Удалив наносной мусор, покрывавший содержимое главной камеры, «мы обнаружили огромную кучу раковин; после того как было расчищено несколько бушелей этих раковин, показались человеческие кости. Они лежали вперемешку с раковинами и не были обожжены. В центре было найдено два скелета; один принадлежал взрослому человеку, другой ребенку. После этого на глубину примерно в два заступа залегали только раковины, но затем вновь появилось множество человеческих костей, лежавших без всякой системы, некоторые были окружены лишь раковинами, но некоторые лежали в небольших могилах». В этом слое наряду с костями были найдены фрагменты колоколовидной керамики и других сосудов, причем «все они покоились на аллювиальной почве этой части побережья».

Мне кажется, довольно сложно настаивать на том, что эти кости остались от часто возобновлявшихся жертвоприношений, однако я приведу еще один более показательный пример, иллюстрирующий содержимое этих больших каменных камер на острове Гернси. Его следует упомянуть еще и потому, что раскопки именно на этом месте натолкнули проводившего их археолога Ф. Люкиса на мысль, что эти сооружения на самом деле представляют собой захоронения, а не «алтари», как он

предполагал до начала исследований. Когда в 30-е гг. XIX в., будучи еще молодым человеком, он приступил к раскопкам, он, естественно, находился под обаянием «алтарной» теории, которая в те времена не подвергалась сомнениям. Однако исследование этих и еще нескольких мегалитических сооружений вскоре привело к изменению его взглядов, выразившемуся в публикации знаменитой статьи о вновь открытом погребальном характере «алтарей»^а.

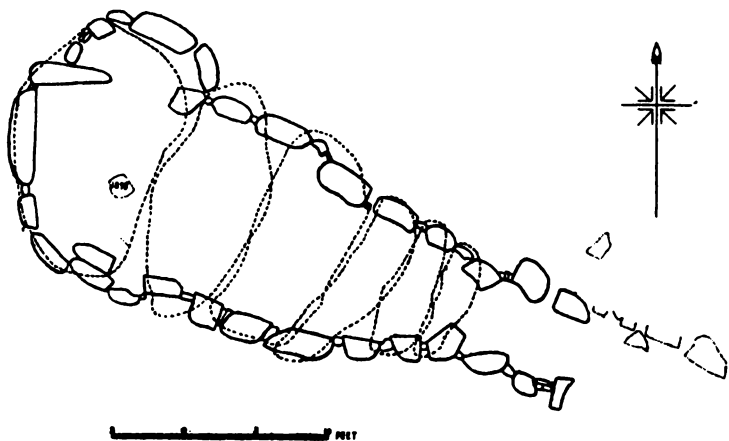


Рис. 26. План галерейной гробницы в Ла Варде, Гернси

Памятник, о котором идет речь, известен под названием Ла Вард по холму, на котором он стоит, и представляет собой прекрасный образчик бутылкообразного галерейного захоронения (рис. 26). Его длина составляет примерно 40 футов, и его каменная облицовка практически не пострадала. Люкис обнаружил, что содержи-

^а Journ. Brit. Arch. Assoc., IV (1849), 323. Cp. Arch. Journ., I (1844), 142, 222; Journ. Brit. Arch. Assoc., III (1848), 342.

мое камеры распределяется в следующем порядке, начиная с земной поверхности и продвигаясь в глубь:

- I. Чернозем, 6 дюймов в глубину.
- H. Сыпучий белый песок, 2 фута в глубину.
- G. Спрессованный коричневый песок, 2,5–3 фута в глубину.
- F. Кости животных и обломки камней.
- E. Темная земля, содержащая раковины, необожженные человеческие кости, керамику, каменные орудия и обожженные кости животных.
- D. Покрытие из гранитных плит.
- C. Желтая глина, содержащая урны, обожженные и необожженные человеческие кости, каменные орудия и гальку.
- B. Покрытие из гранитных плит.
- A. Естественный земляной пол.

В слое С человеческие останки были расположены очень интересным способом. Кости по большей части были разложены небольшими кучками, в которых обычно находилась урна и которые были окружены кольцами, выложенными из гладкой гальки (рис. 27); более тридцати таких групп было обнаружено в одной лишь восточной части камеры. У Люкиса больше не оставалось никаких сомнений в том, что он нашел не остатки жертвоприношений, а большое захоронение, и я не вижу, каким образом можно оспорить это утверждение, так как в данном случае, и это нужно подчеркнуть, само сооружение не могло служить столообразным жертвенником (хотя оно, конечно же, и получило название «алтарь друидов»), а представляет собой очень большую подземную камеру, построенную, по всей видимости, для хранения останков, а не для проведения обрядов.



Рис. 27. Группа могил из галерейной гробницы,
Ла Вард, Гернси

Прежде чем мы покинем Нормандские острова, я хотел бы сказать еще несколько слов о памятнике Ле Дею, поскольку здесь мы находим четыре небольшие комнаты, пристроенные с внешней стороны стены большой камеры. В книгах про друидов этим боковым камерам приписываются самые причудливые функции, поэтому, наверное, стоит описать данные раскопок, произведенных в одной из них, чтобы показать, что это всего лишь небольшие дополнительные захоронения. В качестве примера я рассмотрю боковую камеру D (см. план); это маленькая комната 4 фута 6 дюймов в глубину и чуть меньше 5 футов в ширину; здесь были проведены тщательные археологические исследования, и наше дальнейшее изложение представляет собой сокращенную версию подлинного отчета экспедиции. Когда была пройдена прежде всего смесь сухой земли и раковин до глубины в 2,5 фута, были обнаружены несколько груд костей, отдельно лежащих на настиле из плоских гранитных плит; под этим настилом шел другой слой земли и раковин, покрывавший новый ряд человеческих костей, сложенных в кучи, как и в предыдущем слое. Они

лежали на втором настиле, находящемся на 1 фут ниже первого. Сняв плиты и углубившись далее, археологи обнаружили под ними еще 2 фута земли и раковин, наваленных на первоначальный, посыпанный гравием пол камеры; на этом полу в юго-восточном углу был обнаружен скелет, похороненный в скрюченном телоположении, а на западной стороне камеры лежал другой. У основания одной из подпорок на северной стороне стоял сосуд в перевернутом положении на трех узких каменных подставках, расположенных треугольником и прикрывающих несколько фрагментов костей (рис. 28).

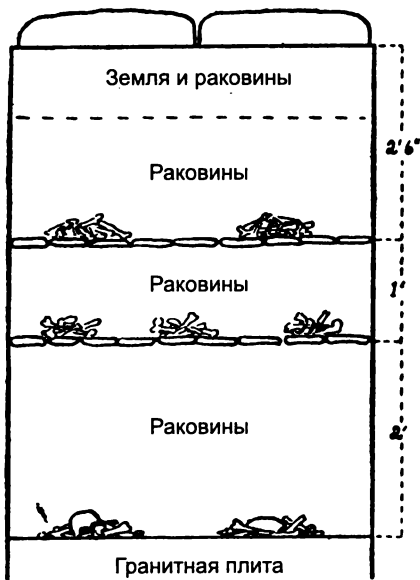


Рис. 28. Место находок, боковая камера D, Ле-Дею, Гернси

Мы не можем закончить эту тему, не сказав пары слов об английских «алтарях». Конечно, многие из них, особенно самые известные, были разграблены еще

в древности, так что только аналогия позволяет нам предполагать, что когда-то они тоже служили гробницами; однако, несмотря на все это, имеется множество прямых свидетельств погребального характера памятников этого типа на Британских островах. Возьмем в качестве примера камеры, скрытые под большими насыпями, получившими название длинных курганов, так как довольно часто они представляют собой простые комнатки (рис. 29), а в тех случаях, когда насыпанный над камерой

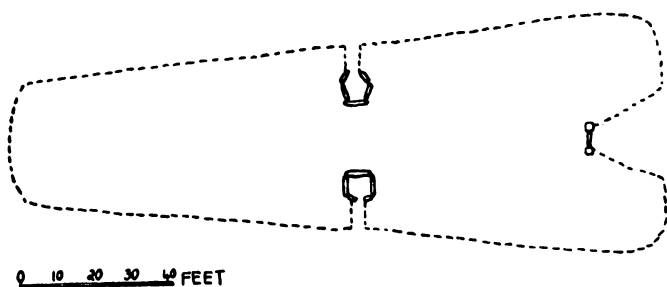


Рис. 29. Схема расположения камер и ложный вход в британском кургане

курган был частично разрушен, перед нами оказываются прекрасные примеры мегалитических памятников «алтарной» разновидности. Двадцать восемь таких длинных курганов с камерами, сосредоточенных на территории Уилтшира, Глостершира и Сомерсета, были исследованы в середине прошлого века знаменитым ученым Тернером, и в своем отчете он сообщает, что если в камерах из десяти курганов не было обнаружено совсем ничего, так как их содержимое было давным-давно утрачено, то в восемнадцати других были найдены человеческие кости, причем в некоторых из них лежали скелеты 15, 25 или даже 30 человек. Так, например, в длинном

кургане Беллес-Нэп в Глостершире были открыты две небольшие камеры, площадью около 6 футов, по одной с каждой стороны холма. В них были найдены скелеты соответственно 14 и 12 человек, размещенные в сидячем положении у стен, так что, для каких бы целей ни использовались эти комнаты в Ле Дею, о которых высказывают свои *догадки* некоторые люди, мы по крайней мере *знаем* наверняка, что, когда-то здесь помещали трупы умерших, а их количество говорит о том, что вряд ли они могли служить чем-либо кроме гробниц.

Я не собираюсь далее терять время на обсуждение этого предмета, а нескольких примеров, выбранных случайным образом, вполне достаточно, так как на самом деле их целые сотни; небольшим количеством иллюстраций я, по-видимому, ослабляю свою аргументацию, поэтому еще раз повторю, что использование этих каменных камер в качестве погребений является общепризнанным фактом археологии, который не нуждается в лишнем подтверждении. Я всего лишь стремился продемонстрировать некоторые свидетельства, которые можно легко умножить и которые позволяют нам говорить о том, что, когда мы встречаем разрушенную и стоящую отдельно каменную камеру, ныне называемую «алтарем», на самом деле перед нами гробница, частично или полностью покрытая могильным курганом.

Впрочем, следовало бы еще сказать, что в дополнение к содержимому этих памятников связать изолированные руины с большой группой известных погребений помогает и их морфология. Так, четкие указания на этот счет могут быть получены путем исследования очертаний и особенностей кургана, если он сохранился; точно так же, как кости, керамика или каменные орудия создателей памятника могут выдать с головой отдельные архитектурные детали, такие как окна или вход в виде ам-

бразуры, изгибающаяся облицовка стены сухой кладки в дверном проеме. В качестве прекрасного примера того, как может помочь исследователю структура сооружения, если раскопки не дали никаких результатов, выступает Китс-Коти-Хаус в Кенте. Как я уже говорил, этот памятник считался друидическим храмом, и в своем современном состоянии он выглядит так, как будто когда-то был частью какого-то коробкообразного сооружения (рис. 30 и 31). Однако на самом деле старые планы этого места^а показывают, что сохранившиеся камни предполагаемой камеры в свое время стояли на вершине длинного холма, а их расположение, как отметил Кроуфорд, не оставляет никаких сомнений в том, что они представляют собой деталь строения, до сих пор наблюдаемую на примере некоторых длинных курганов в западных графствах, а именно нечто вроде фальшивого входа в холм. Это интересный архитектурный пережиток, который был несомненно задуман строителями, чтобы замаскировать дверь главного прохода в холм; ибо это был важный элемент в конструкции длинных курганов более раннего типа, в которых устраивались погребальные камеры, не так, как в этих поздних образцах по бокам кургана, а в самой его середине. Поэтому, если археологическое свидетельство обладает доказательной силой, а мне не кажется, что ее можно всерьез оспаривать, друиды приспособили Китс-Коти-Хаус для своих целей, но на самом деле он представляет собой несущественный и лишенный собственного назначения атрибут древнего могильного кургана примерно той же эпохи, что и остальные курганы с «алтарями», которые, как «алтарь» в Белас-Нэпе (где также был ложный вход), были захоронениями древнего додруидического населения.

^а См. Ordnance Survey, Professional Papers, N. S., 8, Pt. 2.



Рис. 30. Китс-Коти-Хаус, близ Мейдстона, Кент
(по рисунку Ф. Д. Бедфорда)

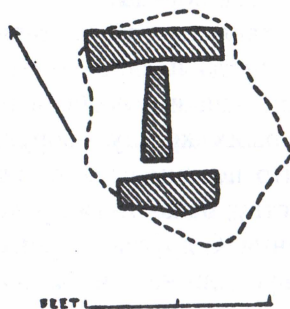


Рис. 31. План Китс-Коти-Хауса

Тем не менее мы не можем закончить обсуждение «алтарей», не рассмотрев еще два вопроса. В первую очередь можно утверждать, что, хотя эти памятники и представляют собой захоронения древнего доисторического племени, все же они могли впоследствии служить и друидическими святилищами; и, во-вторых, следует отметить, что, как я уже подчеркивал, *многие* из них были созданы в столь древние времена, так что естественным будет

выглядеть вопрос: *все* ли они относятся к древней эпохе? Не могут ли оказаться в конечном счете некоторые из них захоронениями, в которых погребены люди друидического периода?

На первый вопрос я не могу дать удовлетворительного ответа. Я могу лишь сказать, что мы не располагаем никакими данными, которые позволяют утверждать, что друиды почитали эти могилы или как-то заботились о них. Нам известно, что некоторые народы проявляли к ним интерес в более позднее время; например, римляне, по-видимому, иногда раскапывали эти погребения, а время от времени они даже использовали их внутренние камеры для погребения своих мертвецов. Однако у нас нет ни одного признака того, что друиды проводили там какие-либо свои обряды.

Конечно, представления об «алтарном» назначении этих памятников иногда подкрепляются открытием вырезанных природой чаш и желобков на верхней части камней, составляющих крышу сооружения, при этом предполагается, что по ним стекала кровь несчастных, приносимых в жертву; однако эти предположения не заслуживают внимания. С другой стороны, как хорошо известно, время от времени на этих каменных камерах обнаруживаются искусственно вырезанные значки чаш и другие странные символы. Тем не менее, на мой взгляд, они никоим образом не могут служить подтверждением того, что ту или иную гробницу использовали друиды, так как прежде всего эти значки почти всегда встречаются на стенах и с нижней стороны верхних, «кровельных» камней, т. е. там, где они вряд ли могли выполнять функцию стока или накопителя крови (на данный момент я могу вспомнить лишь два примера, когда чашеобразные значки появляются на верхней части крыши); и, во-вторых, совершенно невозможно доказать,

что их вырезали друиды. Каково бы ни было их предназначение, мы хорошо знаем, что значки подобного рода встречаются на обширной территории, включая многие области, на которых друидов никогда и в помине не было, и относятся к самым разным эпохам, между тем как в Англии некоторые из них, как известно, датируются древнейшим периодом возведения мегалитов. В самом деле, мы знаем, что сама идея этих значков еще древнее мегалитов, так как во Франции были найдены некоторые их образцы, относящиеся к мустьерскому периоду каменного века.

Переходя ко второму вопросу относительно возможного дальнейшего использования мегалитических гробниц в эпоху друидов, я готов охотно признать, что, по моему мнению, эта атмосфера, окутывавшая эти грандиозные каменные сооружения, не могла полностью выветриться из народной памяти ко времени формирования друидической системы. Возможно, в некоторых районах связанные с ними предания были действительно забыты, но для Британии это в лучшем случае сомнительно, а про Францию можно с полной уверенностью сказать, что многие подобные захоронения пользовались большой известностью и время от времени использовались вплоть до римского завоевания. Множество подобных свидетельств можно найти в Британии; на самом деле, для меня явилось открытием то обстоятельство, что некоторые бретонские захоронения содержат такую смесь остатков разнообразных культур, приходивших на смену культуре подлинных создателей памятников, что, очевидно, поздние погребения нельзя отнести на счет случайного использования древних гробниц (хотя они расположены в Морбихане в достаточном количестве, чтобы сделать это предположение осмысленным), и в них следует видеть осознанное сохранение их культа в качестве

священных и почитаемых захоронений. На самом деле, как мне представляется, в этом регионе возведение этих каменных камер продолжалось до самой эпохи друидов, хотя в целом на смену им с прошествием веков приходили все более скромные единичные гробницы.

Все это совершенно очевидно имеет прямое отношение к вопросу о связи друидов с мегалитическими памятниками, поэтому я должен более обстоятельно прояснить свою точку зрения. Для начала следует отметить, что в Бретани в мегалитических гробницах найдено такое количество керамики, вероятно созданной в друидическую эпоху, что это дало серьезное основание Эдуару Фурдринье выдвинуть гипотезу^a, согласно которой некоторые такие сооружения были построены уже при галлах и что лишь из-за табу, окружавших обряды, восходящие к каменному веку, мы не находим в них железных орудий и других следов поздних эпох. В качестве одного из многих примеров открытий подобного рода я приведу несколько фрагментов керамики, ныне хранящихся в Британском музее, из большой мегалитической гробницы в мендонской общине Морбихана. Эти черепки представляют по крайней мере три сосуда с блестящей черной поверхностью, обработанной графитом, а такой способ обработки и тип керамики определенно нельзя отнести к раннему мегалитическому периоду за 2 тысячи лет до н. э. и датируются первыми веками до Рождества Христова.

Далее я приведу пример несколько иного рода из Северо-Западной Франции. Близ Брейля^b, в департаменте Сены-и-Уазы, находится большая прямоугольная камен-

^a Edouard Fourdrignier, Congrès Préhist. de France, Vannes, 1906, p. 304ff.

^b L'Homme Préhistorique, Paris, 1911, p. 77; 1927, p. 49.

ная камера длиной более 40 футов (рис. 32), которая была очевидно построена в раннюю эпоху и в которой было обнаружено два слоя человеческих костей, отделенных друг от друга каменным настилом, что составляет обычное содержимое гробниц в окрестностях Парижа. Однако при раскопках этого огромного захоронения исследователи открыли, что на верхнем слое костей лежал очаг галльского периода, заключающий в себе фрагменты керамики и одну монету, а над ним был расположен еще один очаг, в котором были найдены римские черепки и монеты; из всего этого с полной очевидностью вытекает, что это сооружение было известно простому народу вплоть до исторической эпохи.

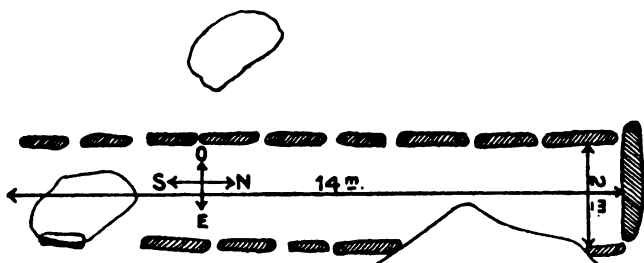


Рис. 32. План цисты в Брейле, департамент Сены и Уазы (по А. де Мортилье)

Здесь следует сделать небольшое отступление и обратить внимание на то, что эта гробница в Брейле получила название *Autel des Druides*, по-видимому, из-за того, что одна ее часть, на первый взгляд отделенная от остальных, находится в центре круга приблизительно 30 футов в диаметре, образованного липовыми деревьями. Однако хотя в данном случае археология подтверждает предположение, что друидам, вполне вероятно, был хорошо известен этот памятник, исследователи, проводившие

раскопки, отмечают, что круг из деревьев, который, скорее всего, дал повод к такому названию, не мог возникнуть ранее 100 лет назад, и, кроме того, известно, что эта гробница также носила и другие названия, более свойственные французским мегалитам, так как они связываются в фольклоре с феями — т. е. Грот, Пещера, или *Maison, des Fées*.

Итак, некоторые мегалитические памятники использовались на протяжении раннего железного века, но кроме того, как я уже говорил, некоторые из них, возможно, были построены уже во времена друидов. Довольно трудно привести хотя бы один несомненный пример столь позднего сооружения в Северной Европе, однако следует упомянуть об одном памятнике с Нормандских островов, который, по моему мнению, принадлежит к числу мегалитов именно такого рода. Это Ля Уг Бот на севере острова Джерси, замечательный курган более 30 футов в высоту и первоначально, вероятно, около 100 футов в диаметре. Раскопки были проведены в 1911 г., и археологи обнаружили, что в нем находится прямоугольная каменная камера около 7 футов в длину и 4 футов в высоту, закрытая со всех сторон, без каких-либо проходов извне холма. Внутри этой камеры были найдены человеческие кости, предположительно принадлежащие одному скелету, лошадиные зубы и фрагменты керамики; и судя по этой керамике, как мне кажется, можно с большой уверенностью говорить о том, что захоронение относится к галльскому периоду незадолго до римского завоевания, а так как оно изолировано от поверхности, не могло быть и речи о каких-либо вторичных погребениях, и поэтому я заключаю, что ка-

мера была намеренно построена для этого единственно-го погребения^а.

В Бретани мы также находим один пример возведения мегалитического памятника в позднюю эпоху, хотя мы имеем в виду не «алтарь», а стоячий камень или менгир. Это Ля Бланш Пьер близ Геранда в департаменте Нижней Луары^б, вертикально установленный кварцевый блок более 6 футов в высоту, у подножия которого лежит плоская гранитная плита. Я не буду подробно описывать раскопки, произведенные на этом месте, но они ясно показали, что плита и стоячий камень относятся к двум разным эпохам; плита с чашевидными углублениями, очевидно, является памятником древнего мегалитического периода, а кварцевый менгир (чрезвычайно необычный материал для памятника в этой области, богатой прежде всего гранитом) был укреплен кусками римского кирпича, а сразу за ним было найдено множество фрагментов римской черепицы; с другой стороны, под плитой не было ничего, кроме глины и кремниевых обломков, хорошо известных по остаткам других мегалитов. На наш взгляд, это бесспорный пример возведения каменного памятника во времена римского владычества в Бретани, и хотя мне бы хотелось знать причину его сооружения, он служит прекрасным подтверждением длительного сохранения этого примитивного архитектурно-го стиля, о котором я уже говорил.

^а Хотя, в сущности, это сооружение представляет собой обычную прямоугольную каменную камеру, оно имеет и отличительные особенности в виде двойных стен и некоторых других признаков. Вероятно, это может служить подтверждением предполагаемой нами датировки.

^б Bull. Soc. Arch. de Nantes, T. 39 (1898), 1 sem., p. 46.

Однако даже если это действительно так, это вовсе не опровергает нашего утверждения, что большая часть «алтарей» является захоронениями, относящимися к гораздо более ранней цивилизации, чем цивилизация друидов. Ибо что касается этих каменных камер, свидетельства их долгого использования можно обнаружить лишь во Франции и на Нормандских островах, и у нас нет никаких оснований полагать, что такое же положение дел существовало в Англии, Уэльсе и Ирландии. Поэтому обо всем этом классе мегалитических памятников в области, в которой некогда обитали друиды, можно в целом сказать, что они несомненно являются делом рук населения додруидической эпохи. Кроме того, следует учитывать еще один весьма знаменательный факт, служащий дополнительным подтверждением нашей точки зрения, а именно то обстоятельство, что в нашем распоряжении имеются примеры менее амбициозных гробниц, принадлежащих последующим народам, — например, более скромные круглые курганы бронзового века, скрывающие маленькие каменные гробы или захоронения в ямах и служившие для единичных погребений, а также «многолюдные» кладбища раннего железного века. Поэтому достаточно очевидно, что друиды, описанные Цезарем, отделены от главного периода возведения почти всех крупных памятников подобного рода временем существования по крайней мере одной другой цивилизации, для которой такие сооружения были вовсе не характерны и которая, насколько мы можем судить, не имела ни малейшего представления о друидах; этот временной разрыв, даже если в него уместился один лишь бронзовый век, означает промежуток в тысячу лет. Все приведенные нами свидетельства, на первый взгляд представляющиеся противоречащими этому утверждению, на самом деле не означают ничего, кроме того, что

в одной отдельно взятой друидической области, а именно в Северной Франции, многие подобные гробницы были хорошо известны местному населению и во времена друидов; повторим еще раз, что даже и в этом случае у нас нет никаких сведений, позволяющих предположить, что сами друиды были каким-то образом связаны с этими мнимыми «алтарями».

Хотя, как мы видим, вовсе не составляет труда показать, что эти «алтари» на самом деле представляют собой гробницы, по большей части построенные в глубокой древности, мы не сможем достигнуть той же степени уверенности, если перейдем к рассмотрению храмов или каменных кругов.

Конечно, некоторые из них мы должны исключить из рассмотрения, так как они изначально представляли собой круги, окружавшие курганы с каменными погребальными камерами, и поэтому их следует считать простыми элементами этих захоронений, созданными одновременно с курганами. Небольшие круги подобного рода широко распространены, и двух планов (рис. 33) девонширских памятников будет достаточно, чтобы пояснить, о чем идет речь^a. Если сохраняется верхний камень гробницы, то перед нами возникает некое подобие стола посреди круга. И конечно же, это немедленно приводит к мысли о друидических жертвоприношениях тех людей, которые не берут на себя труд задуматься о том, что на самом деле этот стол является могилой. Один из лучших примеров крупных каменных кругов, который, по-видимому, исполнял именно эту функцию, стоит на холме Манидд-Карн-Ллехарт на полуострове Гоуэр в Уэльсе. Это каменное кольцо 60 футов в диаметре, до сих пор

^a Trans. Devon. Assoc., 1917, XLIX, p. 79; 1921, LIII, p. 84.

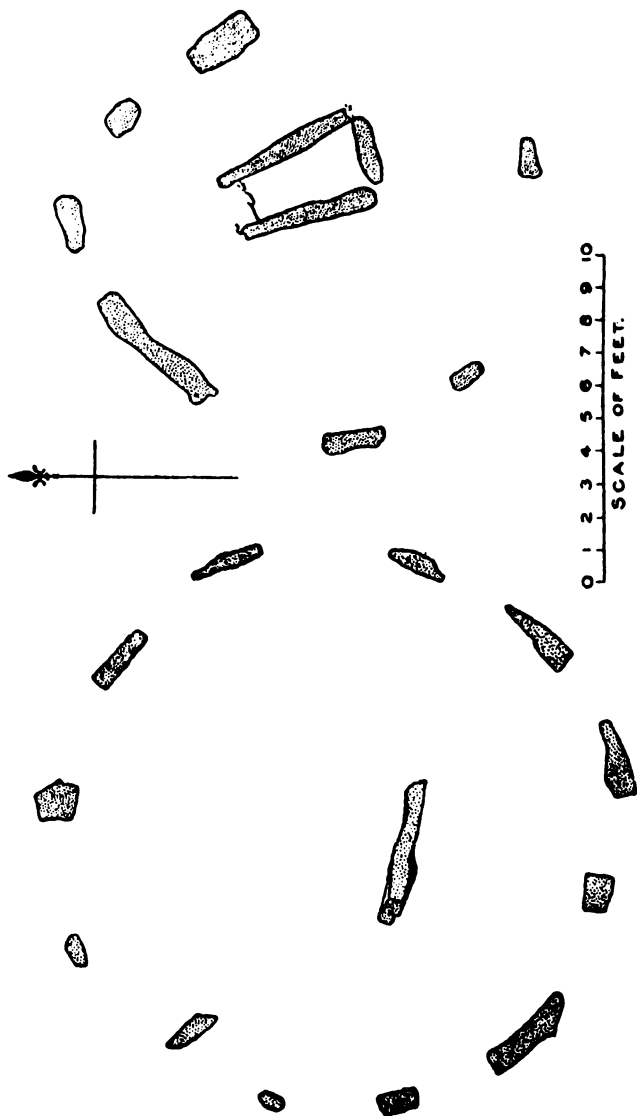


Рис. 33. План каменных кругов, Берфорд-Даун и Эрм-Вэлли, Девон

окружающее стоящую в центре гробницу (рис. 34)^a. Составляющие этот круг камни представляют собой установленные в вертикальном положении плоские плиты, однако местами они перекрывают друг друга и иногда несколько наклоняются наружу, как если бы их отклонял от вертикального положения вес земляной насыпи или каирна из камней меньшего размера, с тех пор исчезнувшего, для которого они, должно быть, служили подпорной стенкой.

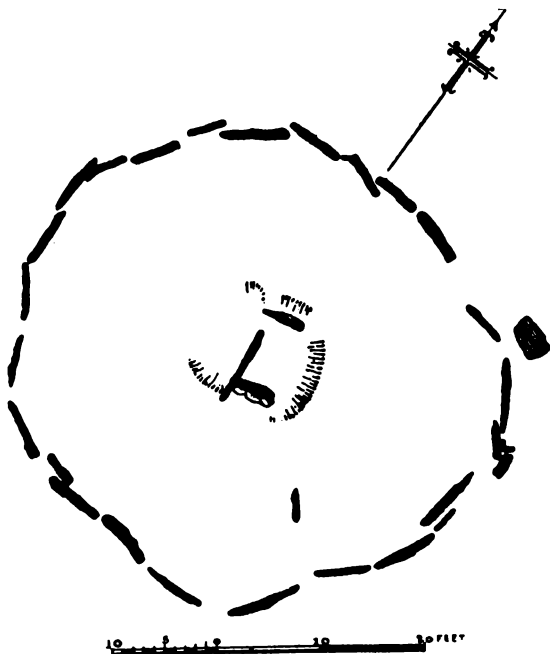


Рис. 34. Каменный круг, Карн Ллехарт, Гоуэр
(по У. Лл. Моргану)

^a R. E. M. Wheeler, *Prehistoric and Roman Wales*, Oxford, 1925, p. 105.

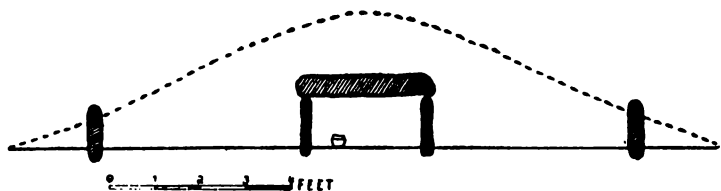


Рис. 35. Разрез кургана, Форд, Нортумберленд

Разрез (рис. 35) кургана в Форде (Нортумберленд) лучше демонстрирует первоначальную функцию каменных кругов подобного типа, и на этом примере можно увидеть, что каменная ограда в конечном итоге может показаться самостоятельным сооружением в тех случаях, когда в результате каких-либо событий исчезли гробница и курган, который она первоначально окружала. Это вовсе не так невероятно, как может показаться на первый взгляд, из-за того, что иногда (как в данном случае) строители позволяли краю кургана накладываться на камни круга, так что они оказываются скрыты от глаз и потому спасаются от разрушения, когда люди уносят камни центральной камеры для строительных целей, как бывает очень часто. Чтобы проиллюстрировать эту особенность курганного строительства, я приведу план (рис. 36) кургана 55 в Хэнгинг-Гримстоне (Йоркшир), где круг, окружавший восемь захоронений, был полностью скрыт могильным холмом^а.

В дополнение к этим кругам, представляющим собой составляющие элементы курганных погребений, могильный характер могут иметь и многие подобные сооружения, не являвшиеся частью курганов, в том смысле, что они служили оградой места, в котором находилась моги-

^а J. R. Mortimer, *Forty Years' Researches*, London, 1905, p. 100. Еще один пример, в другой части страны, см. *Trans. Cumberland and Westmorland Ant. and Arch. Soc.*, N. S., I (1900–1901), p. 295.

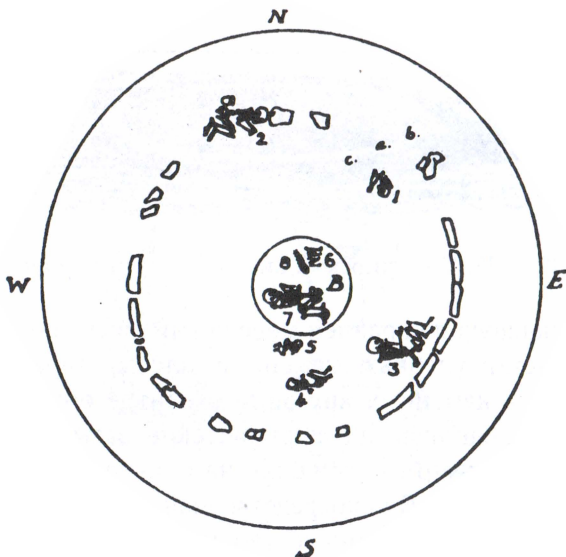


Рис. 36. План кругана 55, Хэнгинг-Гримстон, Ист-Йоркс
(по Мортимеру)

ла (или могилы). Иными словами, это могут быть сооружения, созданные по плану, лежащему в основе уилтширских дискообразных курганов, состоящих из низкого земляного кольца, окружающего место, в котором находится захоронение (рис. 37). Когда-то на холме Дэнби-Ригг в Эскдейле (Йоркшир) можно было наблюдать превосходный пример переходной стадии между каменным кругом и земляным кольцом^a, хотя ныне от этого памятника сохранился лишь один камень, примерно 6 футов в высоту (естественно, он называется «Камнем друидов»). Первоначально это сооружение представляло собой круглую стену около 40 футов в диаметре и высотой от 3 до 4 футов, построенную из земли и булыжника

^a Gents. Mag., May, 1861, p. 506; April, 1863, p. 440.

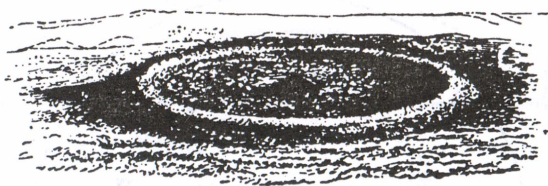


Рис. 37. Уилтширский дискообразный курган

и заключавшую по крайней мере четыре большие, вертикально установленные каменные плиты, характерные как раз для каменных кругов, а в центре огороженной области находились две керамические вазы, помещенные в перевернутом положении на остатки кремнированного захоронения. В непосредственной близости от этого места располагается множество небольших могильных курганов бронзового века, так что нет ничего удивительного в том, что два этих сосуда (ныне хранящиеся в Британском музее), подобно урнам, найденным в дискообразных курганах, относятся к типу керамики позднего бронзового века, известному под названием погребальных урн. Таким образом, в данном случае мы располагаем доказательствами того, что стоячий камень, ныне окрещенный «Камнем друидов», когда-то составлял часть погребения, построенного около 1000 г. до н. э.

Поэтому вполне вероятно, что и другие каменные круги могут оказаться сходными с этими примерами, особенно круги небольших размеров. На самом деле в той же области есть еще один каменный круг^а диаметром в 21 фут, в котором были обнаружены фрагменты урн,

^а В Клотоне (Ньюлендс, близ Скарборо). См. R. Кнох, *Descriptions in Eastern Yorkshire*, London, 1855, p. 160. Согласно Ноксу, в области, в которой расположен этот каменный круг, также найдены загадочные глиняные предметы.

и еще один^а, который, похоже, когда-то также окружал гробницу.

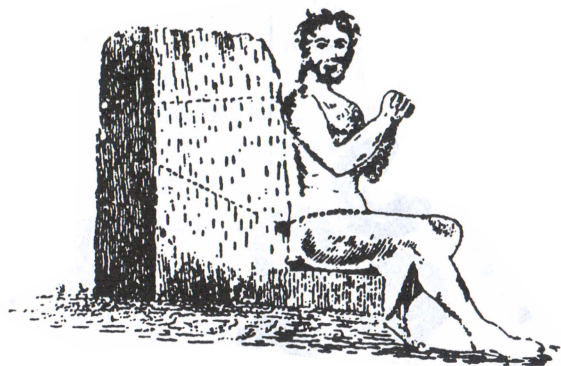


Рис. 38. Жертва в ожидании жертвоприношения (по Ноксу)

Однако в роли кладбищенской ограды могли выступать не только небольшие круги. Круг из Эскдейл-Мур в Камберленде^б, неправильной формы овал около 100 футов в поперечнике, окружает пять могильных курганов (рис. 39), каждый из которых, в свою очередь, окружен своим каменным кругом; сообщается, что в той же местности были еще четыре круга, точно так же окружавших курганы. Мы не в состоянии с уверенностью установить дату создания этих курганов, ибо в отчете о раскопках^с говорится лишь, что они были насыпаны над захоронением с остатками кремации и несколькими костями животных; однако аналогия с системой погребения, характерной для дискообразных курганов, просматривается с большой степенью достоверности, чтобы позволить

^а На холме Стендинг-Стон-Ригг, Йоркшир (Кнох, *ibid.*, p. 168).

^б *Journ. Brit. Arch. Assoc.*, XXXIV (1878), p. 35.

^с *Proc. Soc. Ant.*, London, 1st S., III, p. 225.

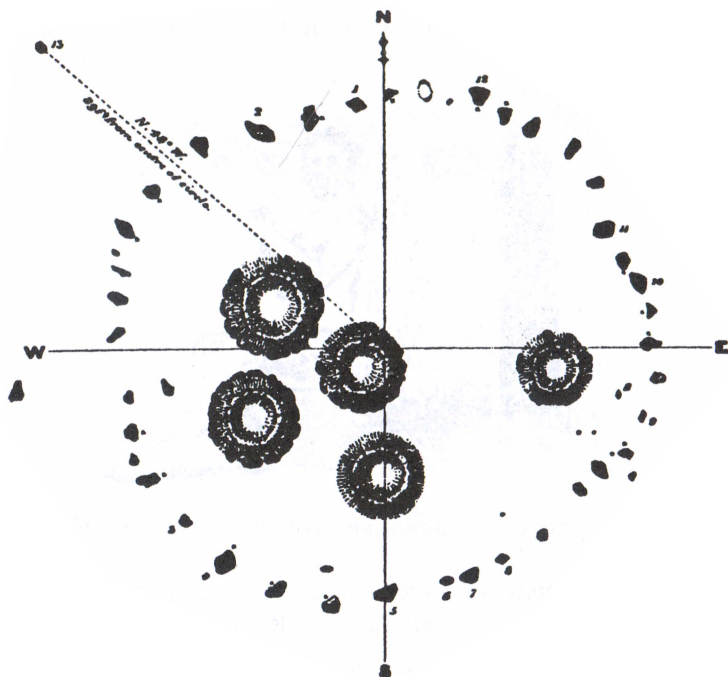


Рис. 39. Каменный круг вокруг курганов, Эскдейл-Мур, Камберленд

нам предположить, что перед нами памятники той же эпохи, т. е. погребальные сооружения намного древнее времени друидов. Еще один круг, находящийся в том же графстве, Кесвикский круг^а, по-видимому, тоже был местом захоронения, так как с восточной стороны внутри образованного камнями кольца примерно такого же размера, как и круг в Эскдейле, находилась каменная ограда, а также чашевидное углубление 13 футов в диаметре, на месте которого, весьма вероятно, когда-то стоял

^а Journ. Brit. Arch. Assoc., XXXIV (1878), p. 33.

курган. Каменная ограда, по-видимому, также была перистилем кургана, и результаты раскопок, хотя и не дали определенных сведений на этот счет, по крайней мере, не опровергают это предположение.

В качестве еще одного очень важного образца погребального круга подобного рода я приведу две насыпи из щебенки, существование которых в их времена засвидетельствовали Кэмден^a и Дагдейл^b. Они находились по соседству со знаменитым кругом близ Пенрита, который вместе со стоящим рядом менгиром известен под названием Длинная Мег и Ее Дочери. Следующий хороший пример — погребальный круг на холме Лисет-Хилл близ Клифтона (Уэстморленд). Его диаметр составлял 37 футов, а в центре круга на глубине 3 футов был обнаружен слой древесного угля вперемешку с фрагментами сожженных костей и обожженного камня, вероятно, остатками трупосожжения; кроме того, у оснований некоторых камней, составляющих сам круг, были найдены четыре урны, сосуд для хранения пищи и чаша для сожжений с обожженными костями^c.

В Шотландии также изобильно представлены признаки, недвусмысленно указывающие на погребальный характер этих каменных кругов, и, что немаловажно, имеются данные, позволяющие определить их датировку. Из множества примеров я выбрал три, чтобы показать цен-

^a Britannia (Gough, 1806), III, p. 426. Однако отметим, что Джигсон в своем издании (1772, II, 176) отвергает эти свидетельства и считает эти насыпи всего лишь грудями камней, свезенных с соседних пахотных полей.

^b Цит. по: Aubrey, Monumenta Britannica MS., Pt. 1. По-видимому, эти же каирны имел в виду и Стакли, Stukeley, Itinerarium Curiosum, 1776, Cent. II, p. 47.

^c Trans. Cumberland and Westmorland Ant. and Art. Soc., V (1880–81), p. 76.

ность археологических данных. Во-первых, это один из памятников в Манкри-Мур, на Арранских островах^a, представляющий собой небольшое кольцо 21 фут в диаметре. В центре расположена каменная гробница 3 футов в длину, глубоко закопанная в землю. В ней были обнаружены сосуд для хранения пищи, относящийся к бронзовому веку, несколько фрагментов костей и небольшое бронзовое шило. Нет никаких признаков того, что когда-то над ней был насыпан каирн или курган, так что круг просто являлся границей, отмечавшей место захоронения, и ничем больше. Второй пример — комплекс в Туаке близ Кинтора (Абердиншир)^b; здесь находится семь захоронений, расположенных внутри круга 24 футов в диаметре. Четыре захоронения представляют собой остатки сожженных человеческих костей, закопанных в неглубокие ямы у центральной точки круга. Остальные три погребения располагаются ближе к периметру и содержат те же останки, прикрытые перевернутыми урнами бронзового века, в одной из которых были найдены бронзовые фрагменты с костями. Третий памятник находится в Кричи в той же местности^c; здесь на пространстве, окруженном широким рвом, размещается каменный круг 35 футов в диаметре. В центре него была глубокая яма с гробницей на дне (рис. 40). Место захоронения было отмечено стоячим камнем. В гробнице был найден некремированный скелет, а также несколько сожженных костей под перевернутой урной. У основания второго камня было обнаружено такое же захоронение, а неподалеку от него в земле лежали остатки сожженных костей; между двумя этими могилами был

^a J. Anderson, *Scotland in Pagan Times*, Edinburgh, 1886; *Bronze and Stone Ages*, p. 97.

^b Anderson, loc. cit., p. 101.

^c Ibid., p. 104.

найден каменный топор бронзового века. В других частях круга также были раскопаны различные атрибуты погребального инвентаря.



Рис. 40. Разрез каменного круга в Кричи, Абердиншир
(по Андерсону)

Вряд ли есть необходимость далее приводить примеры кругов, имеющих отчетливый погребальный характер. Можно считать твердо установленным, что многие подобные памятники являются захоронениями бронзового века. Но так как мы говорим о тех кругах, которые очевидно не были задуманы как храмы, следовало бы обсудить и третью возможность. Ибо вполне возможно, кроме того, что они могли служить окружением могильных курганов или сами являться местами захоронения, некоторые из них, вероятно, представляют собой остатки внешних стен жилых поселений. В качестве примера подобного круга, составлявшего часть жилого строения, я приведу план (рис. 41) одной из хижин Фоулз-Арришес на Блекслейд-Коммон в Девоншире^a; кольцо, образующее стену этой хижины, имеет 30 футов в диаметре и таким образом достаточно больших размеров, чтобы не сбрасывать со счетов возможность того, что и некоторые другие круги сходного типа также являлись когда-то частью архитектурных конструкций.

^a Trans. Devon. Assoc., XXIX (1897); V. C. H., Devon, I, 354.

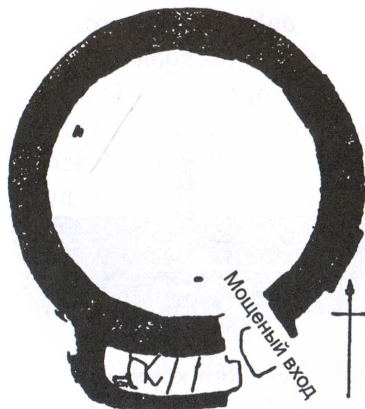


Рис. 41. План дома, Фоулс-Эрришис, Девон

Однако даже если мы будем учитывать все эти три возможности, останется еще множество каменных кругов, которые нельзя отнести ни к одной из этих категорий. Их количество и размеры вынуждают нас уделить им больше внимания, чем то, что выпало на долю тех мегалитических камер, предназначение которых нам так и не удалось выяснить. Ибо те примеры кругов, которые мы привели для каждой из трех групп, не составляют убедительной аналогии для всех памятников подобного типа; и на этот раз мы не в состоянии сослаться на многочисленные континентальные свидетельства, позволившие нам с большой уверенностью утверждать, что все каменные камеры были гробницами.

Камни Стриплл-Стоунс в Бодмин-Мурс в Корнуолле образуют круг чуть более 146 футов в диаметре, окруженный валом и рвом, а в центре кольца стоит высокий камень. Однако нет никаких данных, что в этом месте когда-либо находилось захоронение, а после тщательных археологических исследований окончательно выяснилось, что этот круг никогда не имел погребального ха-

рактера^a. Имеется множество других больших кругов, изучение которых дало сходный результат. Вероятно, одним из первых был исследован круг знаменитых Роллрайтских камней, который был раскопан в тщетных поисках древностей в XVII в.^b Соответственно, ученые столкнулись с рядом каменных кругов, имеющих обычно очень большие размеры и не предоставляющих в наше распоряжение никакой позитивной информации. Поэтому нам придется обратиться к весьма сложной проблеме, которую составляют эти необъяснимые памятники.

Что касается их датировки, мы можем сказать очень немного, ибо этот вопрос остается одной из неразрешимых загадок британской предыстории. Тем не менее путеводной нитью могут послужить несколько косвенных свидетельств; для начала отметим, что пара подобных кругов, по-видимому, была связана с курганами, датированными, на основании данных археологического обследования или по наиболее вероятным гипотезам, бронзовым веком. Например, в Корнуолле «Девять Дев» из Боскедуана^c в приходе Галвэл представляют собой каменный круг немногим менее 70 футов в диаметре, окружность которого разорвана краем каирна, содержащего небольшую каменную цисту, а взаимное расположение памятников показывает, что первым был построен круг. Циста была разграблена, но когда были проведены раскопки каирна, во всем сходного с множеством других каирнов бронзового века в том же графстве, примерно в 4 футах от цисты были обнаружены фрагменты погребальной урны

^a *Archaeologia*, LXI, 24.

^b *Plot, Nat. Hist...*, Oxfordshire, 1677, p. 338

^c *Lukis, Prehistoric Stone Monuments, Cornwall*, London, 1885, Pl. IV; об раскопках на месте каирна см. *Borlase, Naenia Cornubiae*, London, 1872, p. 281.

бронзового века; учитывая все это, вероятнее всего, круг был создан не позднее эпохи бронзового века. Еще более показательный пример — круг из Арбор-Лоу в Дербишире с курганом, несомненно относящимся к бронзовому веку^а, который примыкает к внешней стороне окружающего вала и отчасти опирается на нее. Естественным выглядит предположение, что круг, вал и ров были созданы как части единого комплекса, и если это так, следовательно, сам круг должен был быть построен до эпохи бронзового века или же в сам бронзовый век. Этот вывод подтверждается находкой на дне рва кремневого наконечника стрелы с шипами^б того типа, который теперь обычно относят именно к бронзовому веку. Более того, у основания стены рва был найден еще один наконечник стрелы более ранней листообразной разновидности, так что отпадают всякие сомнения в том, что этот ров был выкопан в самом начале эры металлов.

В нескольких случаях, когда сложно определить датировку этих кругов, оказывается, что они так или иначе связаны с группами курганов, а из этого следует, что и сами круги относятся к курганному периоду, хотя подобное заключение нельзя считать окончательным и бесповоротным. Так как мы пока еще не можем с уверенностью говорить о факторах, обуславливавших расселение доисторических племен, мы не будем придавать этому обстоятельству слишком большого значения, однако я хотел бы упомянуть один пример, который кажется

^а Курган был раскопан Бейтмэном; под ним находится циста с кремированными костями, костяными булавками, пиритом и галькой и два керамических сосуда, ныне хранящихся в Шеффилдском музее. Иллюстрации последних приведены в Bateman, *Vestiges of the Antiquities of Derbyshire*, London, 1848, p. 64; а также *Archaeologia*, LVIII, 467.

^б *Ibid.*, 471.

мне особенно показательным. Как я уже говорил, раскопки не дали никакой информации относительно датировки знаменитого Роллрайтского круга, и тем не менее если мы рассмотрим карту доисторических находок в Котсуолдсе, то в глаза бросится следующий факт: этот круг располагается посреди небольшой группы курганов в очень небольшой и совершенно изолированной области, замыкающей цепь курганов, протянувшуюся через Глостершир. Поэтому можно задаться вопросом, не следует ли предположить, что все доисторические остатки на этой узкой полоске (менее полумили в длину) принадлежат одной и той же цивилизации и были созданы приблизительно в одно и то же время. По крайней мере, гораздо менее вероятно, что этот круг много столетий спустя был возведен друидами, случайно избравшими именно этот клочок земли.

Я отдаю себе отчет в том, что подобные общие предположения относительно датировки крупных кругов не следует переоценивать, хотя они и заслуживают внимания. К сожалению, точных археологических сведений, которые мы могли бы добавить, совсем немного. Впрочем, нам известны определенные данные, позволяющие судить о датировке Эвбери, самом крупном и самом величественном круге Британии; однако ценность наших свидетельств определяется тем, признаем мы или нет, что гигантский каменный круг был создан одновременно с окружающим его рвом. Лично мне это предположение кажется совершенно естественным. Этот ров первоначально имел 30 футов в глубину, и когда были проведены археологические исследования^a, обнаружилось, что он содержит фрагменты, в нисходящем порядке, средне-

^a См. St. G. Gray, Brit. Assoc. Reports, 1908, 1909, 1911, 1922; особенно 1909, p. 283; 1911, p. 150; 1922, p. 330.

вековой керамики, римско-британской керамики и керамики бронзового века (включая колоколовидные кубки), а также так называемая неолитическая утварь; фрагменты колоколовидных кубков и неолитические черепки по большей части располагались на средней глубине в наносном иле, а это обстоятельство определенно говорит о том, что этот круг, как и Арбор Лоу, был построен не позже начала бронзового века.

Здесь же следовало бы упомянуть несколько кругов в Галлии, так как по поводу их датировки мы располагаем некоторой информацией, однако я ограничусь кратким описанием лишь одного, но чрезвычайно интересного примера. Это круг на маленьком островке Иль-д'Эр-Ланик в заливе Морбихан (рис. 42); он относится к категории крупных кругов и занимает около 180 футов в диаметре. Первоначально он составлял пару с другим кругом, но второй круг, как и половина первого, ныне смыт водой. Этот памятник привлекает к себе необычайный интерес исследователей потому, что участок, на котором он расположен, а точнее, половина этого участка, не ушедшая под воду, в отличие от бесплодных в археологическом отношении английских кругов, буквально кишит доисторическими находками. Здесь кучами лежат горшки, топоры, отбойники, кремневые орудия и даже большие каменные ручные мельницы, и большинство этих предметов, включая самые грубые топоры, были сломаны в ритуальных целях, и, кроме того, большое количество этих сломанных фрагментов каменных орудий и керамики несут на себе следы сожжения. Хотя было обнаружено совсем немного человеческих останков, по моему мнению, все эти обломки остались от погребальных обрядов, сопровождавших сожжение умершего; однако еще важнее то, что, как показывают находки, этот круг

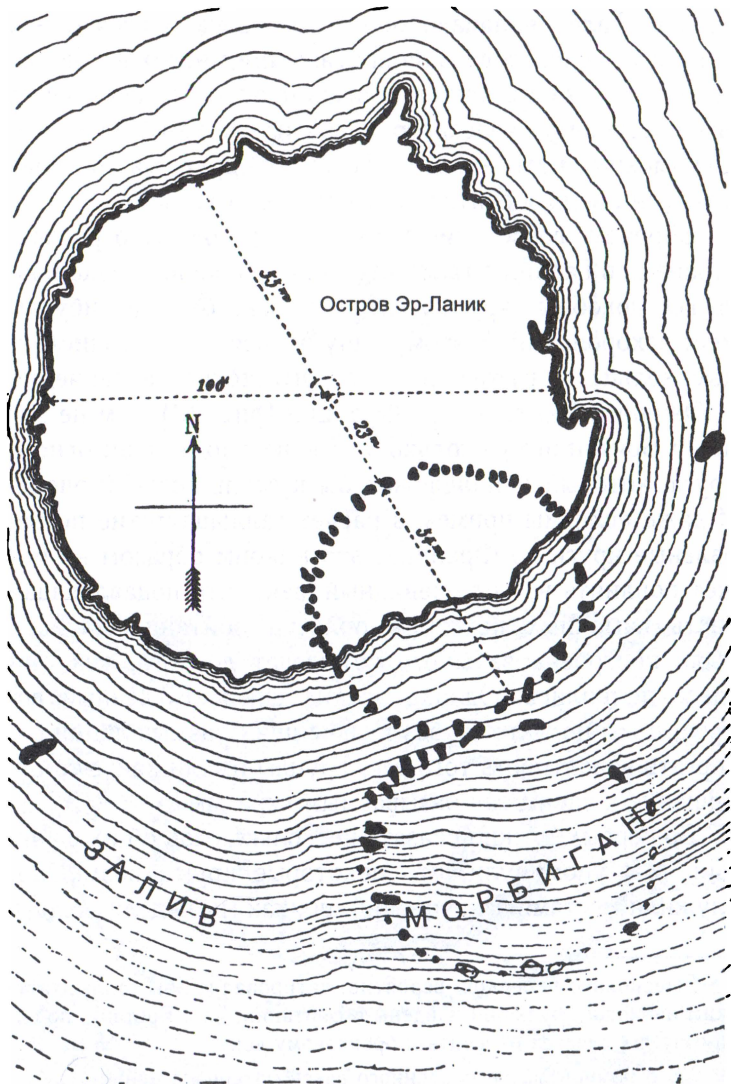


Рис. 42. План каменных кругов с острова Эр-Ланик, Бретань

использовался в начале бронзового века. Несомненно, его могли использовать на протяжении многих веков, однако нет никаких данных, указывающих на посещение его племенами железного века^а и уж тем более галло-римским населением^б. Поэтому круг на острове Эр-Ланик нельзя считать друидическим храмом.

Впрочем, возведение каменных кругов было распространено в Галлии в галльштаттский период; однако почти все подобные круги железного века были атрибутом мест захоронений. К этому типу относятся многочисленные кольца, окружающие галльштаттские захоронения в Южной и Центральной Франции (рис. 43); тем не менее в Британии, насколько мне известно, нет ни одного круга, который принадлежал бы к столь поздней эпохе. И даже если мы примем в расчет галльштаттские погребальные круги во Франции, это никоим образом не может повлиять на тот очевидный факт, что подавляющая часть каменных кругов в области обитания друидов была построена за много сотен лет до того, как они здесь появились. Однако это не снимает главный вопрос, и мы не должны без дальнейших размышлений отвергать вероятность того, что друиды имели какое-то отношение к своим так называемым «храмам».

Во-первых, нужно сказать несколько слов об их функции. Мы упомянули, что некоторые круги, возможно, служили местами захоронений, но, как мы видели, нельзя

^а Несколько черепков, вероятно, датировались бы галльштаттским периодом, будь они найдены в Британии, но в Бретани, по-видимому, их следует относить к бронзовому веку.

^б В огромной массе найденного здесь материала единственным предметом, созданным в период после окончания бронзового века, является фрагмент керамического сосуда примерно IV–V вв. н. э. Как и ряд других интересных находок, он находится ныне в Британском музее.

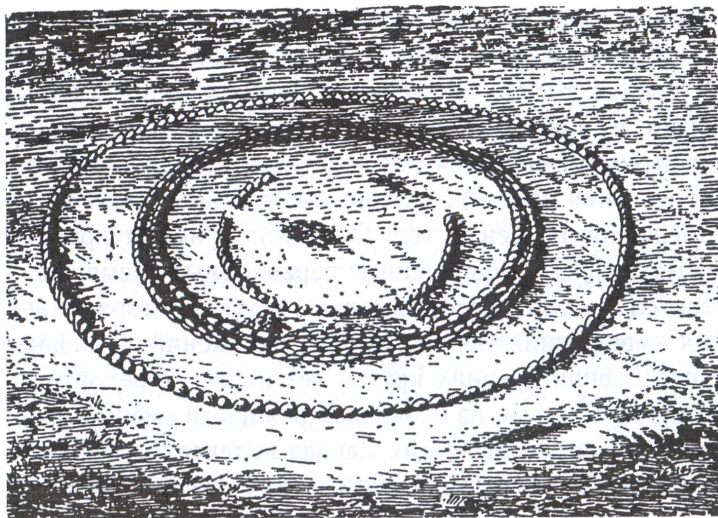
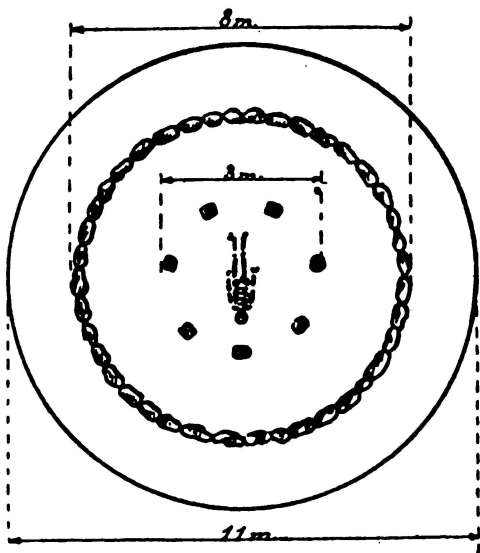


Рис. 43. Каменные круги, заключающие захоронения раннего железного века, Бургундия и Пиренеи (по Дешелетту)

безоговорочно утверждать, что таково же было предназначение всех крупных кругов; напротив, кажется очевидным, что они создавались вовсе не для этой цели. Правда, в центре Арбор-Лоу было найдено захоронение в разрушенной цисте или дольмене^а; но, например, в центре группы «Стриплл-Стоунс» стоит лишь один камень без всяких следов захоронения, и археологи пришли к убеждению, что этот памятник никак не связан с погребением. Погребальные останки тщетно искали в Роллрайтском круге, никаких захоронений не было найдено в кольцах Эвбери, и то же самое можно сказать о многих других самых известных британских кругах. Поэтому следует спросить: не существует ли возможность, что, несмотря на их большую древность, некоторые такие круги использовались друидами для проведения своих обрядов?

Против этого предположения высказываются два аргумента. Прежде всего утверждается, что круги были местами кельтских племенных собраний, т. е. местами, где обсуждались важнейшие вопросы общественной жизни, и, во-вторых, бытует точка зрения, согласно которой круги являются наблюдательными пунктами для определения наиболее важных дат годового цикла по перемещению небесных тел. Оба взгляда имеют право на существование. Современные первобытные племена действительно используют каменные круги для торжественных совещаний, так что в предположении о сходном употреблении древних кругов нет ничего невероятного. С другой стороны, из очевидной важности смены времен года для земледельческого народа вытекает вероятность того, что разрабатывались достаточно изощренные спо-

^а Обычно его исключают из рассмотрения, считая его вторичным, хотя, как мне кажется, для этого нет основательных причин.

собы определения точных дат, например солнцестояний. Одним из таких способов вполне может быть обустройство каменных кругов в качестве фокуса астрономических наблюдений. И тем не менее ни одно из этих предположений не обладает, как мы видели, универсальным значением, и зачастую они доводятся до абсурда^а. Например, теория племенных собраний не может быть применена к большим кругам, подобным кругу в Кесвике, в области которого сосредоточено несколько курганов; сложно поверить и в то, что этот круг мог служить обсерваторией. И по этому поводу мне кажется уместным обратить внимание на то, что этнографические исследования не дают никаких подтверждений, будто первобытный человек, находящийся на культурной ступени развития, представленной каменными кругами, был способен

^а Однажды я делал обзор мегалитических памятников на Нормандских островах, и мне сказали, что мне следовало бы, по крайней мере, включить в свой обзор данные об их астрономической ориентации вне зависимости от того, верю я или нет в то, что эти памятники представляют собой обсерватории. Поэтому я прошел краткий курс обучения этому методу и вооружился необходимыми инструментами. Все благоприятствовало моим начинаниям, но вскоре возникли сомнения. Одна замечательная обсерватория, возвышающаяся на мысе, обладала двойником, сооруженным на низкой прибрежной полосе и окруженным холмами, так что вести наблюдения из этой второй обсерватории было просто невозможно. После этого я наткнулся на другое подобное сооружение, построенное у самого подножия холма, из которого виден только его склон. После этого я удовольствовался обычной приблизительной записью ориентации мегалитов по сторонам света, которой обычно пользуются археологи. Следует сказать, эти памятники не были кругами; впрочем, я попытал счастья и на паре английских кругов, и на меня произвели равное впечатление необычайная легкость, с которой для них определяется астрономическое положение, и не менее необычайная сложность, с которой я столкнулся, пытаясь убедить себя в том, что первобытные люди строили эти памятники именно с этой целью.

производить сложные астрономические измерения подобного рода, а это представляется серьезным возражением против гипотезы о том, что круги использовались для точного расчета движения небесных тел. В качестве необходимого комментария можно повторить слова Мортимера Уилера^a, что ни один уэльсский круг не приспособлен для точных астрономических наблюдений.

Я не собираюсь обсуждать эти теории, пусть даже в обеих содержится крупица истины, так как, по моему мнению, они не подходят для всех каменных кругов; в мою задачу на данный момент входит простой вопрос: имеют ли они какое-либо отношение к друидам?

Как я отметил в первой главе, у нас нет никаких оснований считать, что местные жители, осознанно или неосознанно, полагались на народную память, называя каменные круги Храмами Друидов; мы видели, что существует иное и более приемлемое объяснение того, почему эти названия получили столь широкое распространение. Однако, хотя не следует прибегать к народной памяти, не правильно будет игнорировать легенды, относящиеся к теме связей между друидами и каменными кругами. Перейдем к рассмотрению этого аспекта проблемы.

Как и следовало ожидать, у нас совсем мало материала, заслуживающего обсуждения. Самым существенным свидетельством является легенда, записанная в «Трехчастном Житии св. Патрика»^b, которое считается компиляцией IX в., дошедшей до нас в рукописи XI в.; в нем рассказывается о событии, якобы имевшем место в 435 г. н. э., когда святой пришел на равнину Маг Слехт (близ Баллимагорана в графстве Каван)^c. В этом месте стоял

^a Prehistoric and Roman Wales, p. 106.

^b Whitley Stokes, Trip. Life, London, 1887, p. 91.

^c См. J. P. Dalton, Proc. R. Irish Acad., XXXVI (1921–24), С. 23.

главный идол Ирландии, называвшийся Кромм Круах. Мы не знаем, что он представлял собой в точности, но, по крайней мере, он был богато украшен золотом и серебром, а вокруг него стояли двенадцать других идолов, покрытых украшениями из бронзы. Эти небольшие идо­лы, расположенные кругом с Кроммом Круахом в центре, наводят на мысль о том, что ирландская святая святых, если отвлечься от всех этих металлических украшений, представляла собой обычный каменный круг с центральным мегалитом, т. е. относится к тому же типу памятников, что и Стриппл-Стоунс в Корнуолле. Поэтому в эпоху раннего средневековья это сооружение считалось местом отправления языческих культов и, согласно легенде, оно стало сценой, на которой разы­гралось столкновение святого с язычеством. На главном идоле навеки отпечатался след посоха св. Патрика, и одновременно Патрик погрузил двенадцать остальных идо­лов в землю по макушку. В этом положении они и оста­вались, превратившись в свидетельство случившегося здесь чуда.

По мнению доктора Хили, этот памятник следует отождествлять с Эдентинни между Фенагом и Баллинамором^a; однако прав он или нет, как мне кажется, вряд ли можно сомневаться в том, что легенда о кольце идо­лов, погрузившихся в землю так, что на поверхности оста­лись лишь их головы, представляет собой этиологиче­ский миф, объясняющий возникновение обычного каменного круга. Поэтому очевидно, что в IX в. эти ос­танки считались связанными с языческой эпохой и, бо­лее того, с колдунами или друидами, выступавшими в роли главных противников св. Патрика.

^a Healy, *Life and Writings of St. Patrick*, Dublin, 1905, p. 184.

Это единственный известный мне пример, устанавливающий хоть какую-то легендарную связь между друидами и каменными кругами, и мне бы не хотелось привлекать к нему больше внимания, чем он того заслуживает, потому что, конечно же, это предание могло быть от начала до конца вымышлено составителем Жития. Однако следует отметить, что свидетельства прежнего почитания подобных мест сохранились не только в Ирландии. Профессор Гарден из Абердина, который выпустил в 1692 г. труд о знаменитой группе каменных кругов в окрестностях города, сообщил^a, что, по распространенному по всей Шотландии преданию, эти памятники были храмами языческих времен, в которых поклонялись богам и совершали жертвоприношения. Впрочем, он добавляет, что ему не удалось установить никаких связей с друидами, кроме того что их имя запечатлено в двух местных названиях; тем не менее нельзя исключать возможности того, что культы, отраженные в предании, были кельтскими культами и, таким образом, отправлялись друидами. Стоит отметить и то обстоятельство, что те же каменные круги были приписаны Гектором Бойсом, точно и подробно описавшим их главные особенности^b, легендарному доримскому королю по имени Майнус, который построил их для того, чтобы стимулировать почитание богов, проводя новые церемонии в новых местах; по-видимому, здесь в неявной форме подразумевается связь с друидами. Я не готов к обсуждению вопроса о том, является ли эта история вымыслом замечательного ученого XVI в., однако в заслугу Бойсу можно вменить уже сам факт прекрасного знания самих этих памятников.

^a *Archaeologia*, I, 339.

^b Hector Boethius, *Scotorum Historiae*, Paris, 1526, Lib. II, fol. xvi.

Итак, как мы надеемся, нам удалось показать, что храмами друидам служили естественные рощи, и лишь в исключительных случаях, либо из-за отсутствия необходимых условий, либо под влиянием римской цивилизации, они использовали с этой целью искусственные сооружения. Стоунхендж считается самым замечательным примером их архитектурных достижений, однако мне неизвестны причины, позволяющие предположить, что друиды приложили руку к созданию хоть одного обычного каменного круга. В сущности, в том, что касается мегалитов, нам известно, что так называемые алтари на самом деле были могилами и почти все они были созданы представителями гораздо более ранней цивилизации. Другие же каменные круги, называемые храмами, также представляют собой места захоронений, принадлежащие тому же народу, или же сооружения, воздвигнутые ими для неизвестных нам целей.

Тем не менее, как мы видели, почти наверное некоторые мегалитические захоронения и некоторые каменные круги были известны друидам, так как они непрерывно использовались местным населением до самого железного века. И если это так, то существуют основания полагать, что друиды могли приспособить определенные круги для проведения своих церемоний. Это самое большее, что можно сказать в поддержку распространенных представлений о наших мегалитических сооружениях. Впрочем, я не собираюсь обсуждать здесь значение этих выводов и отложу это обсуждение до следующей, последней главы.

ГЛАВА VI

ПРОИСХОЖДЕНИЕ

После серьезной подготовки, растянувшейся на пять предыдущих глав, теперь мы можем приступить к обсуждению вопроса о происхождении друидов и друидизма. Но несмотря на то что мы готовы отправиться в путь, признаюсь, что мне хотелось бы отложить отправление. Ведь мы имеем дело с крайне сложным предметом и вряд ли существенно продвинемся вперед, если не определим наши цели более точно.

Многовековой интерес со стороны ученых и слава у широкой публики привели к тому, что слово «друидизм» приобрело незаслуженную значимость, и поэтому важно помнить о том, что в действительности оно означает самую обычную религию, находящуюся на примитивной стадии развития, а вовсе не религиозную систему, замечательную своими философскими достижениями или теологической изощренностью. В самом деле, для меня очевидно, что, как заметил Камиль Жюльен^а, если бы ее жрецы по случайности не носили имени друидов, престиж этой религии понес бы значительный ущерб. К этому я бы добавил, что в таком случае не были бы написаны целые полки книг, в которых обсуждается ее происхождение. Ибо если бы античные писатели говорили просто о *жрецах* и если бы друидизм не пользовался

^а Histoire de la Gaule (5me ed., 1924), p. 87.

в наши дни такой известностью, вряд ли можно было сказать о них что-нибудь кроме того, что эти жрецы составляли чисто кельтскую организацию, распространившуюся главным образом среди галльских, британских и итальянских кельтов после завершения периода активных миграций. Достаточно, например, взглянуть на отрывок из Цезаря, заменяя словом *жрец* слово *друид*, и задаться вопросом: можно ли представить себе, что описываемая им всемогущая каста, занимавшая главенствующее положение в духовной и политической жизни страны, могла включать в свои ряды кого-либо, кроме самих кельтов? Что же касается наблюдения, согласно которому их религия пришла из Британии, то не следовало ли бы предположить, что их вера естественным образом и в результате вполне осознанных усилий приобрела так много черт автохтонной религиозной традиции, что в конечном итоге ее происхождение оказалось затертым и стало связываться с регионом, в котором эта местная вера сохранялась в наименее искаженном виде?

Со своей стороны я хотел бы пояснить, что, когда я говорю о происхождении друидизма, я лишаю это слово всех значений, наслоившихся на него в позднейшие эпохи, и имею в виду единственную форму раннего друидизма, о которой мы располагаем точными сведениями, т. е. о служителях и вере галлов I в. до н. э. Соответственно, с этой точки зрения следует подходить и к друидизму в Британии и Ирландии, в зависимости от того, к каким заключениям мы придем относительно главной проблемы; такое отношение кажется мне уместным на основании того, что в этих странах понятие друидизма приобретает слишком размытые очертания, чтобы служить предметом серьезного обсуждения.

Суть вопроса такова: каким образом можно совместить возвышение жречества и религии среди главенст-

вующих в Галлии кельтоязычных племен с общепринятыми воззрениями, упомянутыми Цезарем, о том, что они зародились в стране, в которую сами кельты проникли только после расселения в Галлии? В соответствии с привычным положением дел, ожидалось бы, что религия уходит корнями в области, составляющие древнюю родину ее приверженцев. Однако в данном случае считается, что она возникла на отдаленной окраине кельтского мира.

Сначала обсудим дошедшие до нас сведения о британском происхождении. Цезарь писал о друидизме, что его наука, под которой он подразумевает то ли учение друидизма, то ли его организацию, то ли и то, и другое^а, как думают, возникла в Британии и оттуда перенесена в Галлию. Таким образом, он сообщает не об утверждении или установленном положении дел, а об определенной точке зрения. И все же это нельзя назвать пустой догадкой, поскольку он добавляет, что желающие основательнее познакомиться с его принципами отправляются для обучения в Британию.

Я не думаю, что замечание Плиния^б имеет какое-либо значение для этой проблемы. Он говорит о том, что магия (а под магией в данном случае он подразумевает друидизм) процветала в галльских провинциях и проник-

^а Судя по контексту, Цезарь имеет в виду друидическую организацию, однако я полагаю, что он говорит об учении. Друидизм в Галлии был хорошо организован, и вряд ли в этом следует видеть британское влияние. Кроме того, очевидно, что Цезаря в первую очередь мог интересовать вопрос о происхождении друидической доктрины бессмертия души.

^б Естественная история, XXX, 1, 4 (с. 122 выше); фразу *ut dedisse Persis videri posse* можно понять и так, что она означает, будто британцы получили свои познания в магии напрямую от персов; однако я не сторонник такого прочтения.

ла до такого отдаленного края земли, как Британия, где ее обряды исполнялись с такими церемониями, что создается такое впечатление, будто именно от этого острова заимствовали свой культ персы. Это просто означает, что Плиний, который обобщал сведения о магии, хотел указать на то, что определенная форма магии, хорошо известная в Галлии, также достигла необычайного процветания в Британии; но он столь же далек от утверждения, что британская магия зародилась в Галлии, как и от веры в то, что между Персией и Британией существовали прямые связи. Поэтому этот отрывок никоим образом не умаляет значения точки зрения, зафиксированной Цезарем^a.

Из этого следуют важные выводы. Очевидно, для того, чтобы убеждение в британском происхождении друидизма получило такое распространение, сам друидизм должен был иметь долгую историю существования в Британии до времени Цезаря. Однако галльские друиды были известны внешнему миру уже около 200 г. до н. э.; поэтому, по всей вероятности, они закрепились в Галлии примерно за сто лет до этой даты, а британский друидизм (но не британские друиды) в таком случае должен уходить корнями в еще большую древность. Иными словами, если мы сочтем утверждение галла, со слов которого его записал Цезарь, выражением действительно бытовавших представлений, сложно уклониться от заключения, что в начале латенского периода, во времена установления первых кельтских контактов с Англией, в Британии существовал какой-то своеобразный религиозный элемент, который после кельтского завоевания

^a Самую обоснованную критику этого отрывка из Цезаря можно найти у W. F. Tamblын, *American Historical Review*, XV (1909–10), p. 23.

попал на кельтскую почву и распространился по всей Галлии, дав начало тому, что впоследствии получило название друидизма.

Однако возможно ли точно определить этот британский элемент в друидизме? Было ли это само жречество или же друидическая теология и учение?

Прежде всего вряд ли это было жречество, ибо, если мы вспомним о том, насколько глубоким было влияние служителей религии во всех наиболее важных сферах галльской жизни, сложно представить себе, чтобы такая полная перестройка кельтской религии, повлекшая за собой полное подчинение кельтов жреческой касте, явилась делом рук жрецов покоренного населения в отдаленной и недавно захваченной провинции. Конечно, можно было бы предположить, что у кельтов не было жрецов, и поэтому они привлекли на свою службу британцев, после чего эти оппортунисты основали кельтскую организацию друидов. Однако это было бы крайне неудовлетворительным объяснением, если бы в поддержку точки зрения, согласно которой друидическое жречество является британским нововведением, больше не нашлось ничего добавить.

Однако по этому поводу можно сказать еще кое-что, так как иногда полагают, что жрецы друидического типа не свойственны индоевропейскому народу и потому не могут иметь кельтское происхождение. По этому мнению, кельты, подобно древним грекам, латинянам и германцам, управлялись королями и вождями, облеченными как гражданской, так и духовной властью и исполнявшими обычные жреческие функции, такие как жертвоприношение и общение с богами. Если полагать, что кельты ничем особенно не отличались от соседних индоевропейских народов, а тем более от племен, находящихся на том же культурном уровне развития, нужно

сделать вывод, что в ранний период своей экспансии они не обладали организованным жреческим сословием, и потому друиды не связаны с кельтским происхождением. Кельтские легенды, сохранившиеся в Ирландии, несомненно, отражают древние представления о божественности королей, так что имеется определенное подтверждение того, что религиозная сфера находилась в ведении кельтских вождей, когда кельты достигли Ирландии. И здесь кстати будет вспомнить о том, что в войске Бренна, вождя кельтов, разграбивших дельфийское святилище, не было ни жрецов, ни авгуров^а.

И тем не менее мы не должны без тщательного исследования принимать на веру положение, согласно которому сами друиды были изначально иноземцами, проникшими в кельтское общество и узурпировавшими жреческие функции кельтских королей. По моему убеждению, говорить о том, что у кельтов, поскольку они принадлежат к индоевропейской языковой семье, не было своих жрецов, было бы преувеличением. Кроме того, представления о божественности короля составляют лишь одну стадию в эволюции религиозных взглядов, и, должно быть, даже в столь раннюю эпоху существовала тенденция разграничивать между королями и другими лицами светские и духовные функции, которые до

^а Павсаний, Описание Эллады, X, 21, 1. Если в отрывке речь действительно идет об этом. Павсаний пишет, что излишне самоуверенный и тщеславный вождь не взял с собой греческих прорицателей и не принимал во внимание знамения; далее он выражает сомнения в том, что кельтам было известно искусство прорицания. То есть речь идет о том, что Бренн был слишком высокомерен, чтобы советоваться с прорицателями; но значение даже этого утверждения уменьшается следующим замечанием, которое показывает, что Павсаний ничего не знал о кельтской религии. Поэтому вопрос заключается в следующем: был бы греческий историк столь невежественным, если бы Бренн взял с собой друидов?

того принадлежали одному лишь королю, и таким образом совершить переход на следующую стадию, когда управление религиозных культов доверяется особому жреческому сословию. И действительно, мы определенно находим свидетельства такого перехода: например, жрецы были у латинян, а у германцев, не имевших жреческого класса во времена Цезаря, он появляется ко времени Тацита. Что же касается воззрений, по которым могущественное жречество, обладающее сложной организацией, чуждо индоевропейцам, то вот кельты со своими друидами, и вот индийцы со своими брахманами.

Поэтому, по-видимому, невозможно определить период, в который у кельтов не могло быть жрецов, даже если мы признаем (что я охотно делаю), что кельтские короли, обладавшие религиозными функциями, по времени предшествовали появлению обособленного жречества.

Рассмотрим и другой вопрос. Если кельты заимствовали саму идею жречества из Британии, не следовало бы ожидать, что в самой Британии мы найдем свидетельства существования жреческого сословия, столь же знаменитого, как и галльские друиды? Довольно странно, что представители следующей волны завоевателей, проникших на Британские острова, вынесли из столкновения с местным жречеством на удивление слабое впечатление, даже хотя к этому времени местный жреческий класс (согласно этой теории) занял ведущее положение у кельтов. Действительно, римляне оставили свидетельства, сводящиеся лишь к тому, что были некие дикие люди, называемые друидами, однажды побуждавшие защитников Англси к яростному сопротивлению^а. Больше о них ничего не говорится, даже во время мощного восстания; в самом деле, по-видимому, Боудикка

^а См. с. 126.

сама совершала жертвоприношения, не прибегая к помощи жрецов.

С другой стороны, можно допустить, что докельтское жречество, отвечающее требованиям этой теории, существовало в Ирландии. В целом в преданиях ирландские друиды представляются не столь организованным сообществом, как галльские друиды, лишенным, по-видимому, единого главы в лице верховного друида. Легенды изображают их скорее могущественными волшебниками, а не жрецами. Однако я совершенно не исключаю возможности того, что легенды, прошедшие сито христианской обработки, отражают действительность лишь в самой слабой мере. Поэтому, по моему мнению, мы не располагаем сведениями, необходимыми для того, чтобы с уверенностью говорить о том, что ирландские жрецы являлись сообществом, по образцу которого было создано могущественное сословие галльских друидов. Напротив, наши свидетельства указывают на иной вывод. Нам определенно известен весьма существенный факт, а именно то, что ирландские друиды обслуживали кельтскую систему годовых праздников в ее центрально-европейской форме. Это обстоятельство позволяет нам взглянуть в самое средоточие проблемы. На мой взгляд, практически невероятно, чтобы ирландские друиды, если они продолжали докельтскую традицию, одновременно обладали достаточной силой, чтобы войти в общество завоевателей и навязать им свою организацию, и вместе с тем были настолько слабы, что сделали своими главными торжествами два древних кельтских праздника.

И здесь естественно обратиться к «аргументу дуба», выдвинутому Юлиусом Покорным^а. Он отмечает, что

^а Mitteilungen der anthrop. gesell. in Wien, XXXVIII (1908), p. 44.

культ этого дерева, как доказано, составлял общий элемент индоевропейской религии и что галльские друиды являлись служителями этого культа. Поэтому, если бы у кельтов уже были друиды, когда они переправились на Британские острова, они несомненно принесли бы с собой культ дуба, так как в Британии растет множество этих деревьев. Однако странным образом дуб очень редко упоминается в богатой раннеирландской литературе; с дубом не связано никаких суеверий, не зафиксированы и легенды, связывающие с ним друидов; напротив, их священным деревом была рябина. Поэтому Покорный считает, что в Ирландии не было культа дуба, а это можно объяснить, только предположив, что ирландские друиды первоначально являлись жрецами народа, незнакомого с этим культом. Иными словами, галльские друиды почитали дуб только потому, что галлы, среди которых они жили, были менее затронуты влиянием докельтского населения Британских островов, чем завоеватели Британии и Ирландии, и поэтому наряду с новым друидическим учением сохранили этот обычай своих индоевропейских предков. И если друиды когда-то составляли жреческое сословие у народа, которому не был известен культ дуба, а кельты, как нам хорошо известно, почитали дуб, из этого следует, что друидов нельзя считать исконным кельтским жречеством.

В археологии столь простые и слабые аргументы редко считаются доказательными, и потому этот аргумент также кажется нам подозрительным. Однако мне нечего добавить к тем критическим замечаниям, которые уже высказывались по этому поводу. Ибо доктор Мух, обсуждая статью Покорного, тут же обратил внимание^a на то, что отсутствие признаков почитания дуба в отдельной стране не является безусловным доказательством

^a Ibid., p. 46.

отсутствия этого культа в прошлом, поскольку это отсутствие могло явиться следствием утраты дубом своего священного характера из-за, например, избытия этого дерева по принципу «знакомство вызывает неуважение». Доктор Гольдман сделал следующий шаг^a и опровернул основные предпосылки Покорного, указав на то, что некоторые следы почитания дуба все-таки отмечаются в Ирландии, например, дуб св. Бригиты и «церкви дуба», которые, возможно, стояли на месте древних священных рощ^b. Что же касается Британии, то встает вопрос: не следует ли признать дубовые ветви, покрывающие дубовый гроб в захоронении бронзового века из Гросторпа, знаками особого, и в данном случае докельтского, почитания этого дерева? И наконец, замечательный ученый доктор Райс Холмс дополнил эту критику замечанием^c, что, даже если приведенные Покорным факты верны, сам вывод нельзя назвать логичным, поскольку они доказывают только лишь то, что кельты, завоевавшие Ирландию и, несомненно, почитавшие дуб, оказались не в состоянии навязать культ дуба местному населению.

Иногда утверждают, что если друиды были кельтскими жрецами, то они должны были присутствовать повсюду, куда только не доходили кельты, а не лишь в одном углу кельтского мира.

Я готов признать практически доказанным, что у некоторых кельтских народов не было друидов, хотя это иногда и оспаривают^d. По моему мнению, взвешенное суждение Цезаря о друидизме является достаточным

^a Ibid., p. 47.

^b См. с. 169 выше.

^c Caesar's Conquest of Gaul, Oxford, 1911, p. 524, n. 2.

^d См., например, MacCulloch, Religion of the Ancient Celts, p. 297.

основанием для распространенных представлений о том, что сфера влияния друидов ограничивалась Галлией и Британскими островами. Если бы Цезарю было известно, что друиды живут в Цизальпинской Галлии, где с ними должны были познакомиться римляне, он, конечно же, существенно сократил бы подробный рассказ о них или же вовсе не стал включать его в свои «Записки...», так как, на мой взгляд, они предназначены для читателя, совершенно ничего не знающего о друидах. Более того, если бы друиды жили в Италии, в долине Дуная и в Испании, в нашем распоряжении имелось бы несколько источников информации об этих жрецах, а не одно лишь сочинение, на котором основывают свои сообщения все остальные писатели, упоминающие друидов, ибо, хотя о друидах писали наряду с Цезарем еще 17 авторов, можно со всей определенностью показать, что ни один из них не пользовался какими-либо другими источниками и ни у одного из них мы не найдем ни малейшего намека на то, что друиды жили за пределами Галлии и Британии.

Однако в таком случае встает вопрос: можно ли представить себе такое положение дел, при котором друиды составляли исконно кельтское сословие, но вместе с тем жили лишь среди нескольких кельтских народов, не являясь общенациональным достоянием? Как мне кажется, такая ситуация не только вполне представляема, но было бы очень странно, если бы это было не так. Изначальной областью расселения кельтов были широкие пространства между Швейцарией и Венгрией, в которых сплотилась в единое целое латенская культура, а их население, хотя его связывали узы общего языка и общей культуры, вовсе не составляли гомогенное единство. В период экспансии кельтоязычных племен, происходящих от смешанных рас, очевидно, существова-

ла возможность резкого разрыва в обычаях по мере того, как различные сообщества отдалялись от основного ядра. Отсутствие расовой гомогенности вызывалось не только различными тенденциями, разделяющими каждую отдельную волну переселенцев изнутри, но и различными новыми влияниями, которые переселенцы испытывали на новых местах расселения. Ввиду этой возможной разобщенности кельтов было бы неуместно требовать от них каких-либо общих, универсальных принципов религиозной организации, и мы вполне можем представить себе, что стадия религиозного развития, для которой характерна фигура короля-жреца, сменялась стадией, для которой свойственна особая жреческая прослойка, в разное время различными путями у различных кельтских племен.

Поэтому нам ничего не остается, как встать на сторону здравого смысла и предположить, что могущественное и обладавшее сложной организацией друидическое жречество в Галлии является исконно кельтским установлением. Повторим простейший и самый весомый довод в пользу этого мнения: галлы на вершине своих успехов никогда не потерпели бы проникновения в их общественную жизнь иноземной жреческой касты, способной установить столь полный контроль и над светской, и над религиозной сферой.

Однако иначе обстоит дело с доктринами и теологией, и теперь мы должны рассмотреть вопрос о том, не могли ли кельты заимствовать их у других народов. Например, некоторые исследователи утверждали, что в друидизме в том виде, в котором он вырисовывается на страницах античных авторов, присутствуют черты, неприемлемые для арийского или индоевропейского духа. По этому поводу было исписано большое количество бумаги, но лично я не склонен уделять этому вопросу много

внимания и поэтому ограничусь заявлением, что мне неизвестно ни одно положение друидической религии, которое не было бы также известно тому или иному индоевропейскому народу^a.

Эту проблему сложно обсуждать, не вдаваясь в подробности, так как по поводу параллельных обычаев у разных индоевропейских народов иногда говорят о том, что они последовали за введением этого обычая в индоевропейский мир друидами, а не предшествовали ему. Однако у меня существуют серьезные сомнения, что мы знаем о первобытном индоевропейском мышлении достаточно, чтобы заявлять о какой-либо доктрине, полностью принятой галльскими и британскими кельтами, что она была чужда древнему кельтскому духу и поэтому должна была быть заимствована ими у некельтских народов. Более того, если она была чужда кельтскому духу, почему они, будучи в те времена господами Западной Европы, должны были ее принимать?

В дошедших до нас сведениях о друидизме, писал профессор Мак-Бейн^b, нет ничего, что можно было бы с уверенностью назвать неарийским элементом. По мыс-

^a Например, это можно сказать о человеческих жертвоприношениях; лучший известный мне пример — это учение о спасении одной жизни за счет другой. Покорный добавляет, что дополнительными признаками неиндоевропейского характера религии Британских островов, от которой происходит друидизм, служат пережитки каннибализма, матриархата и кувады, засвидетельствованные в легендах и фольклоре. В действительности все три эти черты вызывают серьезные возражения, однако даже если бы Покорный оказался прав и они отражают докельтскую религию, что из того? Никто не спорит с тем, что существовала некая докельтская религия. Мы не знаем, что эти элементы вошли в друидическое учение, и вопрос состоит в том, присутствуют ли в друидизме такие черты, которые с необходимостью должны выводиться из докельтской религии?

^b Celtic Mythology and Religion, Stirling, 1917.

ли Мак-Бейна, могущественная жреческая каста, отделенная от знатных и простолюдинов, находит ближайшую параллель в индуизме с его замкнутой кастой брахманов, обладавших исключительным правом проводить религиозные обряды. Человеческие жертвоприношения, бытовавшие у друидов, можно в определенной мере сопоставить либо с засвидетельствованными примерами таких обрядов, либо с обрядами, которые указывают на существование человеческих жертвоприношений в прошлом, у других индоевропейских народов, включая греков и римлян; учение же о переселении душ составляет характерную черту брахманизма и буддизма индоевропейской Индии, а ее античный извод можно найти во взглядах Пифагора.

Поэтому вряд ли можно назвать оправданным подобный подход, и настало время испробовать другие методы исследования. Однако я бы сильно уклонился в сторону от основной темы этой книги, если бы попытался раскрыть сущность этих методов, и я скажу лишь, что это исключительно гипотетическая реконструкция событий, основанная на тех скудных сведениях о интересующем нас периоде, которые нам удалось приобрести. Оправданно будет назвать этот подход рациональной реконструкцией, однако я боюсь, что с тем же успехом можно назвать его методом догадок.

На секунду вернемся к картине доисторической Галлии и Британии, которую мы представили во второй главе. Мы видели, что в бронзовый век, хотя мы выделили на этой территории несколько культурных провинций, существовала определенная культурная общность, явившаяся результатом длительного периода относительно мирного процветания. Благодаря успехам археологии мы знаем, что три провинции Галлии и Британских островов были связаны теснейшими торговыми отношениями.

Говоря о сообществах, находящихся на достаточно примитивной стадии развития, мы можем с определенной уверенностью предположить, что религия одной группы должна была практически совпадать с религией ее соседей и поэтому вполне вероятно, что между этими областями, объединенными тесными торговыми связями, могло возникнуть *сознание* общности религиозных идей. Таким образом, мы можем говорить о доисторических *культурных провинциях единого религиозного пространства*.

Одной такой провинцией можно считать Западную Галлию, Ирландию, а также Западную и Юго-Западную Англию. Однако более важная роль была отведена Северной Галлии и Юго-Восточной и Восточной Англии. Культурное единство в этой области уходит корнями в каменный век, так как входящие в нее территории образовывали «кремневую культуру», которая существовала еще и в бронзовом веке, и, таким образом, установившиеся здесь религиозные связи обладают чрезвычайной древностью.

В самом бронзовом веке галльская часть этой провинции испытала существенное влияние со стороны лигурийской и восточно-германской культур, но английская часть была затронута в гораздо менее значительной степени. В начале железного века Англия также была относительно закрыта для новых веяний, изменивших лицо континентальной цивилизации. Поэтому в Британии (и в западной провинции также) создались благоприятные условия для сохранения древней веры в неизменном виде, и по мере того как прерывалось сообщение между провинциями, она автоматически приобретала на континенте все большее признание и уважение, будучи отмеченной архаическими чертами. Более того, не следует упускать из виду местное развитие религиозных

идей на Британских островах, свидетельством которого сужит необычайное распространение каменных кругов в каменном и бронзовом веках.

Затем в Восточной и Северо-Восточной Франции появились кельты. Их походы носили отнюдь не грабительский характер; они расселились на своей новой родине, а в марнской области сложилась особая разновидность латенской цивилизации. Поэтому, какие бы столкновения между местной и кельтской религией ни происходили поначалу, результат ясен: в конечном итоге образовался единый пантеон и единая вера.

Я уже приводил (с. 96) замечательный пример сохранения в марнской области художественных традиций, идущих от каменного века через кельтский период до римской эпохи; и здесь мне хотелось бы повторить предположение о том, что существует столь же большая вероятность сохранения местной религиозной традиции. Поэтому после того, как сменилось два поколения первой латенской культуры, по нашему мнению, местные жители должны были бы обладать одинаковыми познаниями как в местной древней религии, так и в кельтской вере, даже если они сильно отличались друг от друга, в чем я лично сильно сомневаюсь. Иными словами, кельтская вера в марнской области наложилась на местную религию.

Затем последовало вторжение в Англию. Однако кельты, переправившиеся в Британию, не были бродячими народами, пришедшими из альпийских земель в Северную Францию; напротив, они были кельтоязычными потомками этих народов и составляли местное марнское население. Поэтому в результате переселения в Англию этот смешанный кельтско-марнский народ просто столкнулся с религией, которая была древней верой марнской области в неизменном виде. Пришельцы поселились

в Англии и, как мне представляется, без тени сомнения приняли элементы местной веры в свое религиозное мировоззрение, тем самым присоединив авторитет могущественных завоевателей к религии, уже пользовавшейся славой чистейшего источника древних элементов, включенных в их собственную веру. Проходили века, в венах местного населения текло все меньше кельтской крови, древняя религия все еще господствовала в этой провинции, поддерживая известность Британии в качестве области, где сохраняются ее чистейшие формы. Поэтому неудивительно, что в ответ на вопрос о происхождении галльской веры или друидизма Цезарь услышал: «Их наука, как думают, возникла в Британии и оттуда перенесена в Галлию».

Однако мы говорим о происхождении друидизма и не сказали ни слова о самих друидах! Как и когда они появились? Если бы у меня были основания предполагать, что я могу ответить на этот вопрос к моему полному удовлетворению, я бы написал ответ красными чернилами. Однако я ничего не могу предложить, кроме очередной гипотезы.

Один из способов выяснения происхождения этого жреческого сословия — поиск условий, наиболее благоприятных для его возникновения, и именно этому методу исследования я и собираюсь следовать. По моему мнению, имеются два основных фактора, определяющих эти условия: первый — это *мир*, а второй — *пример*. Иными словами, у кельтов вряд ли могло сложиться жречество во времена переселений, войн или народных бедствий, но это вполне могло произойти в тот момент, когда, образовав оседлое общество, живущее в мире, они столкнулись с организованным классом священнослужителей другого и более высокоразвитого народа.

В таком случае прежде всего нужно рассмотреть вопрос, существует ли вероятность того, что кельтское жречество возникло на древней кельтской прародине в Альпийских землях и Центральной Европе до периода экспансии. При таком подходе выполняется одно условие, так как происхождение латенской цивилизации несет на себе явственный отпечаток длительного процесса, уходящего в самое начало галльштаттского периода и тем самым означающего эпоху долгого и спокойного благополучия. Не следует пренебрегать и вторым фактором, так как греки вступили в контакт с кельтским миром уже в V в. до н. э., так что некоторые кельты вполне могли познакомиться в это время с самой идеей жречества. Однако мне кажется, что подобным влиянием могла быть затронута лишь южная часть кельтской области. По моему мнению, на ранней стадии кельтской истории, хотя представление о жреце и его функциях уже было до некоторой степени знакомо кельтам, все же в те времена, когда они не выходили за пределы своей древней родины, большая их часть еще не образовала собственную жреческую касту.

Из всех кельтоязычных народов, отправившихся в странствия, распространившие латенскую культуру от Шотландии до Малой Азии, быстрее других *осели* на новых территориях первые кельтские переселенцы во Франции и в Италии. Однако кельты, расселившиеся во Франции, насколько нам известно, господствовали над захваченной страной, а итальянские кельты должны были постоянно бороться, чтобы защитить свой ненадежный плацдарм от посягновений могучих противников с юга и востока. Более того, французские кельты вскоре познакомились с высокоразвитой формой греческой общественной жизни, а их итальянские сородичи из достижений более высоких цивилизаций видели только боевой

строй этрусков и карфагенян. Из этого я делаю вывод, что благоприятные условия для развития жреческой касты, т. е. друидической иерархии, и в отношении оседлости, и в отношении образцов сложились именно в Галлии.

Никакая гипотеза не выигрывает от обилия подтверждающих ее подробностей, и хотя по данному вопросу можно сказать немного больше, я буду доволен, если мне удалось прояснить главные причины, по которым я считаю, что друиды в качестве кельтских жрецов зародились в Галлии и поэтому друидическая организация не являлась общекельтской. Однако я не имею в виду, что кельты в Галлии провели осознанную реорганизацию своего общества с целью создать новую касту для исполнения новых функций; напротив, я полагаю, что условия оседлости и наличия образца лишь довершили постепенный процесс, уже протекавший в их социальной жизни, в ходе которого функции политического вождя и жреца, до сих пор соединявшиеся в одном лице, начали разделяться и доверяться разным личностям. Поэтому новые жрецы были новыми только в смысле специализации их функций, так что даже в начальный период существования жреческая каста была облечена почетом, доставшимся ей от древнейших времен. Подобно военным вождям, жрецы были наследниками примитивных патриархальных династий. Таким образом, хотя мы и полагаем, что сама иерархия друидов возникла не ранее IV или даже III в. до н. э., в глазах греков кельтские священнослужители исполняли обязанности, окутанные седой древностью. То, что теперь делали друиды, до них делали короли. И именно поэтому столь поздняя датировка появления жречества не противоречит тому обстоятельству, что они были известны греческому миру уже около 200 г. до н. э.

Итак, мы пришли к положению, которое, как я надеюсь, станет основным пунктом этой главы, а именно: мы сделали вывод, что происхождение друидизма и происхождение друидов — не связанные между собой события, вызванные различными причинами. Друидизм в Галлии стал кельтской религией после смешения с местной верой; друидизм в Британии явился следствием включения в эту кельтизированную местную веру автохтонной британской религии, которая представляла собой не подвергшуюся изменениям форму местного континентального компонента друидизма. Поэтому друидизм можно с полным правом назвать кельтской религией, но кельтской только в том смысле, что он является особым сочетанием древней галло-британской религиозной общности с новым кельтским влиянием.

С другой стороны, друиды в качестве организованной иерархии были лишь кельтскими служителями кельтизированной местной религии в Галлии и представляли собой особый феномен галльского (не британского) друидизма.

Попытаемся осознать значение этого разделения. К тому времени, когда в Галлии образовалось друидическое жречество, уже создалась смешанная кельтско-туземная вера, т. е. друидизм. И именно благодаря своей отчасти автохтонной природе она воспринималась как всеобщая религия населения этой страны. Поэтому нет ничего удивительного в том, что ее новоявленные служители в конечном итоге достигли самой вершины почета и уважения; естественно, жрецы также воспользовались тем обстоятельством, что общая религия умаляла значение кельтских племенных разделений в глазах кельтизированных местных жителей и их потомков, так как тем самым они обретали возможность учредить свою организацию на межплеменной основе и обеспечить себе,

по крайней мере до времен Цезаря, неоспоримый контроль над религиозной и во многом над гражданской сферами галльской жизни.

Однако друиды не всегда занимали главенствующее положение в друидизме. И во время первой волны кельтского завоевания Британии, т. е. в то время, когда друидизм был принесен в эту страну, кельтоязычные переселенцы, как мне кажется, ничего не слышали о друидах. Возвышение друидического класса в Галлии также вовсе не означает, что с этих пор британский друидизм находился под управлением галльской коллегии жрецов или же контролировался британской организацией, созданной по образцу галльской. По моему мнению, у нас нет свидетельств, говорящих о том, что в этой стране существовала организация друидов; напротив, по-видимому, есть смысл предположить, что друидические обряды здесь всегда исполнялись теми, кто был облечен жреческими функциями до прихода кельтов, т. е. вождями и королями. Несомненно, какие-то минимальные изменения имели место; источники сообщают, что галльские друиды отправлялись в Британию для наставления в учении, и, возможно, оттуда же происходит и слово «друид». Более того, возможно, что группы британских старейшин, славившихся теперь далеко за пределами Британии, сами называли себя таким образом. Однако, несмотря на все это, британское священство, по-видимому, вовсе не стремилось к установлению межплеменной организации, и если даже такая тенденция и существовала, ей должны были положить конец такие мощные удары, как вторжение белгов и римское завоевание. После этого те, кто называл себя друидами, превратились в обычных волшебников и прорицателей покоренного народа.

Таким образом, в Британии могли существовать места отправления друидических культов, хотя проводимые там обряды и жертвоприношения исполнялись не друидами в галльском смысле слова, т. е. не членами особой жреческой организации. И в отсутствие опровергающих это предположение свидетельств я склонен отрицать существование «древних друидов» в Британии и полагать, что их место занимали племенные вожди. Иными словами, хотя я согласен с тем, что Стоунхендж в определенный период был друидическим храмом, я не готов признать, что обряды там проводили друиды, одетые в белые одежды, которых рисует наше воображение. Вероятнее всего, в роли жрецов Стоунхенджа выступали правители и менее значительные вожди племен, населявших равнину, на которой стоит этот памятник.

Вернемся еще раз к вопросу о мегалитах. В Британии то, что мы называем друидизмом, представляет собой форму религии, время возникновения которой во всяком случае следует за периодом кельтизации этого острова, и поэтому ни одно сооружение, которое пытаются изобразить в виде друидического храма, будь то каменный круг или памятник иного рода, нельзя называть друидическим, если только не существует вероятность, что он использовался в этой функции и после кельтизации. Современный Стоунхендж, по моему мнению, был построен во времена господства друидизма, но даже это предположение вызовет ожесточенные нападки со стороны большей части археологов. Что касается каменных кругов, я с готовностью признаю, что выше моих сил доказать, что хотя бы один из них использовался в качестве храма после того, как в Британии установилась друидическая религия, и, как я подозреваю, вряд ли кто-нибудь еще возьмется за эту задачу. Со своей стороны я могу сказать только то, что, весьма вероятно, такое

применение нашли некоторые каменные круги и что в этой незначительной мере оправданны распространенные в широких кругах взгляды, приписывающие их друидам. Но мы вынуждены удовлетвориться лишь предположением самой возможности этого, не пытаясь ни исключить ее, ни придать ей слишком серьезное значение.

Что касается Ирландии, как мне кажется, кельтизация этой страны проходила в достаточно позднее время, чтобы весьма правдоподобным выглядело предположение о том, что переселившаяся сюда ветвь кельтоязычного народа (а эта ветвь серьезно отличалась от кельтских племен, уже переправившихся в Англию) была до своего переселения хорошо знакома с организованной жреческой кастой в Галлии. Поэтому, хотя проникновение друидизма в Ирландию представляется сходным с проникновением друидизма в Англию, т. е. довершением кельтизации местной религии в провинции, включавшей Галлию, Юго-Западную Англию и, возможно, Уэльс и Ирландию, следует учитывать и то очевидное различие, что кельты в Ирландии, вероятно, попытались насадить в стране, исповедующей древнюю веру, принесенную ими жреческую организацию. Впрочем, возможно, друидическая каста в Ирландии всегда была лишь слабым отражением галльской системы, быстро попавшим в изоляцию и утратившим былое влияние. Поэтому вероятность того, что каменные круги в Ирландии на самом деле могли использоваться древними друидами, немного выше, хотя я хотел бы обратить внимание на то, что в этом вопросе присутствует тот же элемент неопределенности, и при рассмотрении этого предположения необходима большая осторожность.

Вот мы и подошли к концу. Возможно, я с не слишком большим сочувствием рассматривал теории о происхождении друидизма, завоевавшие признание равно у широких кругов и среди ученых, а вместо этого не смог предложить ничего лучшего, кроме догадок. Однако при этом я опирался только на проверенные сведения. Давным-давно молодой немецкий ученый Эсайя Пуфендорф написал книгу на тему друидизма. Он просил о снисхождении «тех, кто отличается большими познаниями в изыскании древностей», если ему случилось ошибиться, так как, по его словам, его путь был тяжел «по причине нерассеявшейся тьмы, обступающей нас со всех сторон». Прошло почти триста лет, многие ученые обращали свет своих умов на эту мрачную завесу тьмы, но и до сих пор мы вынуждены пробираться на ощупь. Я вынужден лишь повторить просьбу Пуфендорфа и заключить эту книгу его словами: «Если кто-либо выскажется в пользу этих взглядов, мы не будем возражать, как не будем возражать и в том случае, если он станет их оспаривать, ввиду того, что вряд ли можно подвердить их достоверными свидетельствами. И на этом заканчивается наш краткий труд о друидах»^a.

^a E. Pufendorf, Dissertation on the Druids, Edinburgh, 1886, p. 61.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава I. Традиция	6
Глава II. Предыстория	45
Глава III. История	99
Глава IV. Религия	142
1. Учение о бессмертии	143
2. Теология, этика, философия и предания . .	154
3. Обряды	164
4. Организация	178
Глава V. Храмы	198
Глава VI. Происхождение	258

Томас Даунинг Кендрик

ДРУИДЫ

Научное издание

Главный редактор *Чубарь В. В.*
Ответственный редактор *Трофимов В. Ю.*
Научный редактор *Иванов С. В.*
Верстка *Харитонов Л. А.*
Корректор *Тимофеева Н. Э.*

Подписано в печать 30.05.2007. Формат 84 × 108¹/32.
Усл. печ. л. 10. Гарнитура «Antiqua». Бумага офсетная №1.
Печать офсетная. Тираж 1000 экз. Заказ №124.

ООО «Издательство „Евразия“»
197110, Санкт-Петербург, ул. Барочная, д. 2, лит. А, пом. 3-Н.

Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии ООО «ИПК „Бионт“»
199026, Санкт-Петербург, Средний пр. В. О., д. 86
тел. (812) 322-68-43.



T. D. KENDRICK THE DRUIDS

Книга сэра Томаса Даунинга Кендрика посвящена жрецам древних кельтов – друидам. Автор рассматривает историю и истоки формирования популярных представлений об этом кельтском жречестве и показывает их расхождение с той реальной картиной, которая складывается при изучении письменных памятников и археологических свидетельств, обычно соотносимых с друидами. Как демонстрирует автор, вряд ли можно доверять утверждениям некоторых особенно пылких приверженцев друидизма, приписывающих, например, друидам честь создания Стоунхенджа и выдающих свои домыслы за исторические и проверенные сведения. Книга богата фактическим материалом, подкрепляющим основные выводы и положения автора.

ISBN 580710241-X



9 785807 102416