

ДРУИДЫ
Поэты, ученые, прорицатели
Стюарт Пиготт

ДРУИДЫ

Поэты, ученые, прорицатели

Стюарт Пигготт

Серия: «Загадки древних цивилизаций» выпускается с 2002 года

Разработка серийного оформления: художник И.А. Озеров

Перевод: ЗАО «Центрполиграф», 2005

Друиды поклонялись в лесных чащах таинственным и жестоким богам и совершали в их честь человеческие жертвоприношения.

Религия древних кельтов, святилища, в кругу которых они совершали свои обряды, так и остались загадкой

Многие поддались соблазну по-своему интерпретировать древние источники, подчас любителями создавались и откровенные подделки, но в них верили, творились литературные мифы и легенды

Тема кельтского священничества стала очень плодотворной. В наши дни уже трудно отделить истину от вымысла.

Знаменитый ученый, профессор Стюарт Пигготт в своей блестящей книге изящно и остроумно представил все за и против этого сложного и очень запутанного вопроса.

Содержание:

Глава 1. Источники и проблемы

ВВЕДЕНИЕ

ПРОБЛЕМЫ

ИСТОЧНИКИ: АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

ИКОНОГРАФИЧЕСКИЕ И ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

СВИДЕТЕЛЬСТВА ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКОВ

КЛАССИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

ДРЕВНЕИРЛАНДСКИЕ ТЕКСТЫ

Глава 2. Кельтский мир друидов

ИСТОЧНИКИ

ТЕХНОЛОГИЯ

СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО И ЭКОНОМИКА

ОБЩЕСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО
ЯЗЫК И ГРАМОТНОСТЬ
АРХЕОЛОГИЯ КЕЛЬТСКОЙ РЕЛИГИИ
СВЯТИЛИЩА И ХРАМЫ
СВЯЩЕННЫЕ ОГРАДЫ
РИТУАЛЬНЫЕ ШАХТЫ
ВОТИВНЫЕ ПРЕДМЕТЫ
КОТЛЫ
СКУЛЬПТУРНЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ
ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ
ВЫВОДЫ: МИР ДРУИДОВ И ЕГО ИСТОКИ

Глава 3. Друиды в классических и народных текстах

ГРЕЧЕСКИЕ И ЛАТИНСКИЕ ТЕКСТЫ
ПРИМИТИВИЗМ
ГИПЕРБОРЕЙЦЫ
БЛАГОРОДНЫЕ ДИКАРИ
ПОСИДОНИЕВА ТРАДИЦИЯ
АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ
КЕЛЬТСКИЕ ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОЧНИКИ
НАЗВАНИЕ «ДРУИД»
РАСПРОСТРАНЕНИЕ ДРУИДИЗМА
ОБЩЕСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО
ОРГАНИЗАЦИЯ, УЧЕНИКИ И ОБУЧЕНИЕ
ФУНКЦИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
ПРИРОДА ЗНАНИЙ ДРУИДОВ: СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ
ВЕРА В БЕССМЕРТИЕ
ПРАКТИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ
МАГИЧЕСКАЯ И ГНОМИЧЕСКАЯ МУДРОСТЬ
КОНЕЦ ДРУИДОВ В ГАЛЛИИ И БРИТАНИИ

Глава 4. Романтический образ

ДРУИДОВ ОТКРЫВАЮТ ЗАНОВО

ДРУИДЫ, ДРЕВНИЕ БРИТТЫ И КРАСНОКОЖИЕ ИНДЕЙЦЫ

ДРУИДЫ И СТОУНХЕНДЖ

ОТ УИЛЬЯМА СТЬЮКЛИ ДО ОСТРОВИТАН ЮЖНЫХ МОРЕЙ

ГОРСЕДД БАРДОВ БРИТАНИИ

ДРУИДЫ И МИСТИКИ

УПАДОК ДРУИДОВ

Эпилог

ДРУИДЫ КАК ФАКТ И КАК СИМВОЛ

ДРУИДОВ ОТКРЫВАЮТ

ДРУИДОВ НАБЛЮДАЮТ

ДРУИДОВ ВООБРАЖАЮТ

Фотографии:

Выпуклая серебряная пластина...

Раскопанный романо-кельтский круглый храм

Галльское погребение и святилище

Вид на ритуальную земляную ограду

Деревянные вотивные фигурки

Головы

Романо-кельтский двойной храм

Титульный лист книги. Друид

Изображение «викера» (плетенки, плетеной человеческой фигуры, в которую помещались жертвы).

Аверс и реверс бронзового медальона...

Введение Уинстона Черчилля в альбионскую ложу Древнего ордена друидов

Друид

Друиды в Стоунхендже

Орден бардов, оватов и друидов покидает Стоунхендж

Глава 1. Источники и проблемы

ВВЕДЕНИЕ

Решивший посетить древний памятник Стоунхендж на Солсберийской равнине Южной Англии в день летнего солнцестояния может застать там поразительное зрелище. Если он окажется там 21 июня на восходе солнца или в полдень того же дня, то увидит группу угрюмых мужчин и женщин в белых одеяниях, которые совершают некие церемонии и ходят длинной процессией среди камней Стоунхенджа. Если он спросит, кто они, то услышит ответ: «Друиды».

Но если любознательный зритель не остановится и захочет далее углубить свое понимание, и задастся вопросом: «Кто же они были, эти древние люди?» и «Какое значение имеет древнее место?», простого ответа он не получит. Потому что для точного ответа потребуется привлечь археологию и древнюю историю, литературные источники на греческом, латинском и кельтском языках, сделать обзор истории идей, изучить литературную и художественную моду нескольких прошлых столетий и современные культурные течения. Голову его затуманят невероятные и часто нелепые измышления и рассуждения. Данная книга попытается дать разумное и трезвое рассмотрение этого предмета, которому давно уготовано уютное местечко среди утех неразумия.

Возможно, следует задуматься над тем, откуда взялась такая неуверенность в, казалось бы, давно изученном предмете. В сознании современного англичанина друиды прочно включены в его историческое наследие вместе с Великой хартией и «круглоголовыми» Кромвеля. Фоном им служат туманные виды Хэмптон-Корта, Стоунхенджа и Чатсворта. Более искушенные могут вспомнить то, что писал о них Юлий Цезарь. Менее критически мыслящие, вероятно, примут теорию о непрерывной цепи существования этого жречества с древнейших времен до наших дней. Как все прошлое, они интересуют большинство современников лишь постольку-поскольку. Их принимают бездумно, как часть истории.

На самом деле друиды представляют особый интерес, как явление, потому что наше сегодняшнее знание о них есть конечный продукт длинной повести, в которой на редкость занимательно и ярко запечатлелись из века в век постоянно повторяющиеся взгляды, чувства, образы и убеждения, связанные с некоторыми вечными проблемами. Проблемы эти занимали многих мыслителей: от Гесиода, жившего в VIII веке до н. э., до современных писателей-фантастов по обе стороны Атлантики. Кроме археологических исследований раннего железного века в Европе, а также изучения природы языческих верований кельтов, мы рассмотрим в этой книге и золотой век, и мифы о благородном дикаре и первородном грехе, естественную, природную мудрость и действия далекого Высшего Разума.

История друидов частично основывается на конкретных свидетельствах и их комментариях, которые, в свою очередь, могут быть сведены воедино с тем, что мы знаем или полагаем, что знаем, о древних кельтских верованиях из литературных источников и иконографии, а также с тем, что мы можем предположить относительно их ритуалов и церемоний по археологическим находкам. Привлекая эту группу сведений, мы попытаемся

воссоздать образ друидов как часть доисторического кельтского жречества. Такое понимание внутренне не противоречиво и вполне достоверно, но никак не может быть названо возвышенным или романтическим. С другой стороны, именно такое понимание и оценка окружающего их мира как дикарского, почерпнутые из классических текстов, оказываются неизбежно окрашены современным образом мысли и современными философскими идеями. То есть мы вступаем в область истории идей и вынуждены стараться отделить концепции и МОТИВЫ, невольно приписанные друидам теми, кто писал или стремился сделать удобным рупором для провозглашения своих собственных философских концепций.

Взявшись оценивать открытия нашего доисторического прошлого, начиная с Возрождения и далее, в том числе случайное воскрешение друидов, мы видим, что это было сделано людьми, которые сами были глубоко проникнуты философией и понятиями греческих и римских мыслителей, впервые отметивших существование загадочных языческих жрецов. То есть довольно долго их оценка была конгениальна взглядам классических философов, а когда мода сменилась с классической на романтическую, друиды тихо и ненавязчиво обрели новую жизнь в современной западной мысли. На протяжении почти двух тысяч лет они удерживают свое место в качестве языческих мудрецов, первобытных христиан, поборников свободы, хранителей тайной мудрости. Одной из наших главных задач было распутать нити этого клубка и задать себе ясные вопросы относительно некоторых издревле укрепившихся представлений.

С самого начала было бы резонно задаться одним вопросом: почему жречество, внутри варварской доримской кельтской религии означенное несколькими обрывочными заметками греческих и римских авторов, мало или вообще неизвестных, оказалось не забытым на протяжении двух тысяч лет, несмотря на официальный запрет их властями Рима? Это настолько странно само по себе, что требует отдельного расследования. Но есть и другие причины, делающие подобное занятие увлекательным интеллектуальным приключением: это проблемы, неотъемлемые от самой природы друидизма.

ПРОБЛЕМЫ

Как я уже отмечал, наши проблемы распадаются на две главные группы: те, что касаются фактического базиса наших знаний о друидах, и те, что связаны с невольной или намеренной идеализацией друидов, созданием мифов о них. Используя философский подход Р.Д. Коллингвуда к нашим знаниям о прошлом человечества, мы можем терминологически выделить «собственно прошлое», к которому апеллируют все историки, но полного знания которого им достичь никогда не удастся именно потому, что оно прошло. Второе, с чем они имеют дело, то, что они наблюдают и реконструируют: это «как бы прошлое». Знание о нем ограничено доступными свидетельствами и талантом или бесталанностью этих ученых, а также их окружением и образованием. Однако самым опасным является реконструкция, вернее, конструирование «желаемого прошлого», то есть предвзятый отбор свидетельств, подгонка их под заданную интеллектуальную или эмоциональную схему. Именно так обстоит дело с друидами: у нас имеются «собственно друиды», которых мы никогда не узнаем по-настоящему, но по поводу этого вопроса существует множество литературных и археологических сведений, формирующих представление о «друидах, как бы известных». Кроме того, со времен Античности продолжается процесс мифотворчества, создания «желаемого» образа друидов. Таким

образом, наши две группы проблем фактически являются результатом объективной и субъективной подходов.

Поэтому нам приходится работать с тремя типами источников. На первом месте, естественно, археологические свидетельства из погребений и раскопок или же картины культовых сцен и персонажей в изображениях кельтского и римско-кельтского искусства. Предположения о церемониях и ритуалах могут быть выведены из отчетов о раскопках погребений и святилищ. Иконография может быть привязана к литературной традиции эпиграфическим путем, то есть изучением надписей, связанных с культовыми отправлениями. На втором месте стоят свидетельства греческих и римских писателей о кельтах, их обычаях и верованиях, а также о той роли, которую играла в их обществе жреческая элита, иногда называемая друидами. Ключом к этим текстам являются сохранившиеся фрагменты устной кельтской традиции, которую донесли до наших времен христианские ученые и писцы. Наконец, у нас имеются идеи друидизма, проистекающие из рассуждений и размышлений антиквариев XVII и XVIII веков, чьи теории и домыслы быстро стали частью материала, всерьез воспринятого не только учеными, но и творческими людьми, писателями и художниками, и наконец превратились в фольклор легковых.

Этот тройственный характер свидетельств (такой же двусмысленный и запутанный, как положения кельтской триады) явно требует в высшей степени осторожного обращения с источниками. Однако то, что для оценки сведений приходится прибегать к нескольким дисциплинам, придает исследованию об этом вопросе особую притягательность и бросает вызов ученым, а некоторых, осторожных, даже отпугивает. Однако это не отпугнуло сэра Томаса Кендрика, написавшего в 1927 году единственный общий обзор проблемы, который до сих пор заслуживает серьезнейшего внимания и, более того, выгодно отличается от других, несмотря на целое поколение активной работы в этой области. Исследование миссис Чедвик, опубликованное в 1966 году, касается лишь работ классических авторов. Я полагаю, однако, что в науке еще есть место для рассмотрения комплекса проблем, занимавших блестящий ум сэра Кендрика. И если моя книга каждой своей страницей сможет доказать благодарность ему, я лелею надежду, что ее сочтут интересной, хотя бы в качестве полезного примечания к его «Друидам».

ИСТОЧНИКИ: АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

С конца 1920-х годов именно археология стала основным источником новых сведений о друидах. За последние годы новые раскопки и новые интерпретации значительно расширили наши знания о предыстории Европы, и, хотя пробелы в них все еще плачевно велики и постоянно напоминают о себе, а глубина нашего невежества во многих вопросах бесконечна, даже самый пессимистично настроенный историк должен будет признать, что сейчас появилась возможность создания некой связной и последовательной схемы. Однако прежде чем мы перейдем к рассмотрению археологических свидетельств, следует критически обозреть то, что уже имеется по этому вопросу сначала в общем виде, а затем в контексте нашего конкретного исследования.

В свое время была дискуссия относительно природы археологических находок прошлых лет. Однако для многих абстрактные размышления о происхождении и характере науки, которой они занимаются, казались не только тяжелыми, но смущающими и даже ненужными. Так что среди профессиональных археологов »ТОТ» вопрос не получил заслуженного внимания, а широкая публика вообще не видела в этом проблемы. Но это вопрос фундаментальный, особенно, как мы УВИДИМ и дальнейшем, когда дело касается друидов.

Мы принципиально разделили «друидов, как бы известных» нам от «друидов, какими мы бы хотели их видеть», то есть «желаемых друидов». С одной стороны, картина, основанная на логических выводах, с другой — подогнанная под заданную идею. Последнее время историков стал волновать вопрос о природе «факта в истории». Многие ученые ощутили ошибочность точки зрения о том, что «исторические факты» существуют независимо от историков и их интерпретаций. Еще более обманчивыми становятся привычные исторические ярлыки, такие, как, например, «Французская революция», которые используются так, словно это некий независимый агент, способный действовать самостоятельно: «она пробудилась и совершила» то или другое. Археологи обязаны относиться настороженно к таким проблемам и помнить, что научное описание «фактов» есть «наблюдение данных, связанных с прошлым или настоящим».

«Сырье предыстории не люди, но вещи», — сформулировал научный подход Аткинсон. Археологические свидетельства сами по себе есть предметы, случайно сохранившиеся и выжившие остатки человеческой культуры. Они становятся археологическим фактом после того, как археологи увидели и опознали их, как таковые. Из этих фактов можно сделать прямые выводы, которые будут справедливы, если, как выразилась Маргарет Смит, «все свидетельства могут быть подтверждены эмпирически, и к ним ничего не было добавлено», то есть выводы есть «лишь парафраз эмпирических наблюдений». Так происходит, когда используются лишь археологические свидетельства, то, что Хаукс назвал «свободной от текста» ситуацией, в противовес «поддержанной текстом». При изучении друидов мы связаны с ситуацией, «поддержанной текстом», и потому, работая с археологическими свидетельствами, не должны использовать их логически некорректно. Как мы увидим далее, чтобы установить корреляцию между друидами и археологическими находками, которые могут быть им приписаны, требуется не выводы делать, а домысливать.

Используя строго археологические, «свободные от текстов» свидетельства в стремлении передать их привычными терминами, характеризующими человеческую деятельность, мы должны понимать, что ценная информация, заключенная в них, строго ограничена. Хаукс предложил четырехступенчатую шкалу восходящей трудности и нисходящей достоверности археологических интерпретаций, начиная с технологии, на которой должны основываться здравые выводы, и далее более сложной вещественной экономики, которую все же можно оценить с достаточной степенью надежности. Следующая ступень — выводы о социальной структуре прошлого — становится еще более сложной и неопределенной: большое отдельно стоящее строение на плане первобытного городища называют жилищем вождя, хотя его с равным успехом можно считать святилищем, хижинкой для общих собраний, амбаром или ни тем, ни другим и ни третьим. Ниже, на страницах этой книги, мы столкнемся и с этой проблемой.

А о чем можно заявить с уверенностью, когда дело касается религии и духовной жизни народа, кроме туманных фраз, не имеющих особого смысла? Как сказал Уилер: «Археолог способен найти бочку, но посмотреть Диогена». Маргарет Смит прокомментировала это замечание и проблемы «хижины вождя» следующим образом: «Ждать от археолога, чтобы

он сделал логический переход от хижины к вождю и от бочки к Диогену, все равно что требовать от него логической алхимии... нужно признать, что нет разумной логической связи между некоторыми аспектами деятельности человека и свидетельствами, оставшимися на долю археологов». И менее всего, должны добавить мы, этого можно ожидать в нашем случае, потому что тут мы имеем дело с религией, жречеством, верованиями и ритуалами.

Но должны ли мы принять полностью такую пораженческую точку зрения относительно археологических свидетельств о религиозных отправлениях обществ, не имевших письменности? Изобилие статей и книг о первобытных религиях доказывает, что многие категорически с этим не согласны. Однако именно это вынуждает других скептически проверять и перепроверять основания наших знаний. При ближайшем рассмотрении оказывается, что утверждения ряда работ берут начало не в научных выводах, а в домыслах, которые, разумеется, они таковыми не считают. Так, например, относительно палеолита пишут: «Современный историк начинает описание этого периода с допущения того, что ему отлично известны заботы и тревоги людей палеолита: охота, магия, тотемизм и тому подобное. С этой точки зрения он интерпретирует искусство палеолита, привлекая этнографические параллели... не только не систематически... но касающиеся сильно отличающихся друг от друга племен». Вследствие этих частых неподтверждаемых допущений, которые представляют нам, как выводы из археологических свидетельств, мы должны быть крайне осторожны.

«Археология не может иметь дело с мифами, — писал Фокс, встревоженный этой проблемой, — но она может... отыскать, проанализировать и оценить ритуал». (Если под ритуалом понимать «предписанный порядок отправления религиозных или иных торжественных служб».) «При этом должно быть ясно, — пишет он далее, — что только некоторые действия, связанные с этими службами, оставляют материальные следы». Другими словами, среди следов человеческой деятельности, представляемых нам археологией, есть такие, которые можно выделить и охарактеризовать как иррациональные и не имеющие практического применения: это и есть акты, связанные с религией. Многие археологические свидетельства ритуалов, по Фоксу, связаны с погребениями, но религии обычно не разграничивают места для погребения и святилища. Архитектура, в широком смысле, все здания, какими бы временными и примитивными они ни были, есть трехмерное более-менее долговечное строение для какой-то формы человеческой активности, статичной или мобильной. А в число человеческой активности, как мы уже указывали, слег дует включать и ритуальные церемонии. Они требуют для себя специально организованных мест, имеющих формально планируемую структуру, пространственные элементы которой связаны в определенную композицию. Святилища, храмы, погребения и священные ограды должны быть различимы в археологических свидетельствах, иногда явно, иногда по разумным аналогиям и допущениям, но честно и непредвзято, без попыток «логической алхимии».

Если нам удастся отождествить подобные структуры с археологическими ассоциациями, хронологическим положением и географическим распространением соответствующим местам кельтской материальной культуры, разумно будет предположить — хотя бы во избежание ненужного умножения гипотез, — что они представляют собой неотъемлемую часть кельтской жизни. Мы можем связать данное святилище с именем божества, если имеется какое-то эпиграфическое свидетельство в виде надписи, дающее археологической находке текстовую поддержку. Однако поскольку до сих пор не обнаружено никаких дохристианских надписей, в которых фигурировало бы слово «друид», любая связь их с данным местом археологических раскопок может быть лишь неподтвержденным допущением при нынешнем уровне наших знаний.

Итак, у нас имеется некоторое число текстуально неподтвержденных свидетельств мест отправления кельтских религиозных обрядов и наш вывод. Что эти свидетельства действительно относятся к кельтам, подкрепляется документально. К счастью, об этой культуре и этом периоде в археологии имеются частично подтверждающие их письменные источники. Мы действительно можем иногда что-то сказать о том, каким образом и когда использовались некоторые места церемоний. Но мы всегда должны помнить, что на все археологические вопросы, начинающиеся со слова «Почему?..», есть короткий, простой и абсолютно корректный ответ: «Мы не знаем и, вероятно, никогда не узнаем». Но сказавший это Аткинсон также верно напоминает нам, что мы не имеем права «укрываться в самодовольном невежестве, взывая к строгим канонам археологических свидетельств, когда перед ними ставят вполне законные вопросы такого рода». Мы должны с предельной четкостью заявить, что, делая попытку ответить на эти вопросы, «предаемся рассуждениям по поводу предметов, о которых нет никакой возможности узнать что-либо наверняка».

ИКОНОГРАФИЧЕСКИЕ И ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ СВИДЕТЕЛЬСТВА

Относительно религиозных отправлений нам следует прежде всего признать, что сама их природа не предполагает, что их можно обнаружить только средствами археологии, без помощи и поддержки хоть каких-то письменных свидетельств, например надписей. Но как мы уже упоминали, ни одна достоверно дохристианская надпись не включает в себя слово «друид», даже в возможных греческих, римских или кельтских формах. Так что привязка друидов к какому-либо полемому памятнику, скульптуре или посвящению остается в области допущений. Все, что могут предоставить нам не поддержанные текстами археологические свидетельства, это некий скелет кельтской материальной культуры данного периода и области, в которых классические писатели отмечали присутствие друидизма. Переходным мостиком между этими свидетельствами и названными литературными источниками являются надписи-посвящения кельтским божествам, иногда представляющими в римском обличье, а также изображения этих божеств с эпиграфической идентификацией или без оной. Рассмотрим же подробнее характер этих иконографических свидетельств, составляющих ценное приложение к археологии.

Они могут быть поделены на два класса: те, что прямо или косвенно сопровождаются надписями, и те, что таковых не имеют. А именно «поддержанные текстами» и «не поддержанные». Если какое-то божество, один или несколько раз названное в посвятельной надписи, имеет некие заметные атрибуты (например, рога у человеческой фигуры, или три головы, или держит в руках колесо, или является животным повторяющимся, вроде вепря, или группой животных, вроде быка с тремя журавлями), можно достаточно уверенно полагать, что и неподписанные изображения его имеют то же имя. Впрочем, в этом не следует заходить слишком далеко, утверждая, в частности, что все рогатые боги или с оленьими рогами это Кернуннос. Подсчет, проведенный несколько лет назад, показал, что из надписей были извлечены имена 374 кельтских божеств, причем 305 встречались лишь однажды и только четыре или пять из них от 20 до 30 раз. Еще сильнее вопрос запутывает то обстоятельство, что варварские и греко-римские божества могли иметь признаки нескольких кельтских божеств. Одних имен у кельтских богов, связанных одним родом деятельности с Марсом, было 69. Самым плодотворным подходом к этой проблеме является выделение иконографических типов и рассмотрение их в контексте

географического распространения. Таким образом, устанавливается существование местных культов и культовых центров.

Имеющиеся у нас иконографические свидетельства кельтской религии и почти все надписи относятся к самой поздней фазе, то есть к тому периоду, когда Галлия и Британия вошли в состав Римской империи. Скульптуры и другие изображения людей и животных, выполненные в кельтской художественной традиции, изредка встречались примерно с VI века до н. э., но лишь под действием прямого римского влияния такие скульптуры, обычно каменные, стали повсеместными. Кельтский мир выражал себя в основном в римских схемах, но местные художественные приемы служили для них оспиною. И в римских именах местных божеств, и в вульгарной, просторечной латыни надписей можно видеть влияние кельтского языка.

Но поскольку, даже объединив свидетельства из всех возможных источников, мы получим лишь туманные и обрывочные сведения о кельтской религии, до сегодняшнего дня невозможно оценить первоначальное значение тех или иных скульптур из камня, металла или дерева, составляющих наш иконографический запас. Бесполезно было бы думать, что мы в состоянии проникнуть в психологию и эмоциональную сферу ранних кельтов. Мы должны избегать этой интеллектуальной ловушки так же, как проецирования на римско-кельтские скульптуры нашего художественного восприятия. Писать о «суровом дикарском символизме» или «варварской красоте и экспрессии», приписывать кельтским скульпторам «мощь передачи внутреннего огня... и... отрешенной безмятежности неземной красоты», описывать одну из скульптур как портрет «взрослого мужчины, практиковавшего утонченный аскетизм», или утверждать относительно другой, что «тяжелые геометрически выполненные глаза и рот придают его лику выражение божественности, осознав которую этот дикарь отрешился от мира и опыта человеческого»... говорить все это — не означает продвигать наши знания и понимание. Все, чего добились такие писатели, это обнародовали свои личные мнения, выражающие их личные эстетические пристрастия, а также принятые эстетические стандарты общества, в котором формировались их личные вкусы. Тот факт, что кому-то из нас рассматриваемые объекты кажутся трогательными или пугающими, выражающими благородство или восторженность, не должен приводить нас к необоснованным заключениям о том, что на дикарей железного века они производили то же самое впечатление. В конце концов, никто ведь не станет предполагать, что лицезрение современных ритуальных масок из Африки или Новой Гвинеи, Аляски и Новых Гебридов без знания религии и ее обрядов, которым они служат, позволит нам выразить в терминах психологии, зачем они были сделаны и как использовались.

Невозможно делать выводы о религиозных верованиях только на основании иконографических свидетельств. Изображения и надписи наводят на мысль о некоторой связи между кельтскими божествами и животными — Кернунноса, человека с рогами оленя, Эпоны, воплощенной в лошади, вепря Бако и так далее. Но прежде чем мы начнем рассуждать, возможно, нам следует помедлить и задуматься о раннехристианском мире, о том, что вообразили бы себе мы, ООЭврца символы евангелистов: орла, тельца, овна и п.иа, таких, какими предстают они на страницах еванюлия Дарроу, не имея литературных объяснений. Помогли ли бы нам сопровождающие их краткие подписи: «изображение льва» или «изображение орла».

Котел из Гундеструпа, покрытый сложными изображениями различных сцен, является для нас проблемой не о же порядка, какой стал бы любой серебряный предмет церковной утвари, украшенный картинками, надписями и символами, если бы мы не были вооружены

знанием истории, мифологии, агиографии. Мы ничего бы не поняли из этого о природе христианской меры.

С другой стороны, иконографические данные могут быть использованы косвенно. Надписи-посвящения, сопровождаемые изображениями или без оных, можно было бы применить для определения географических границ местных культов, но их распределение неточно и зависит в первую очередь от традиции написания, принятой в данной местности, а во вторую — от наличия местного камня, а не каких-либо недолговечных материалов. Имеются и другие факторы социальной географии, вроде тех, что следуют из скопления местных надписей в римской Британии вблизи стены Адриана. Нам не следует забывать, что практически все они на греческом и латинском языках, и каждая в какой-то степени является переводом оригинального устного кельтского религиозного утверждения. Мы имеем дело с ситуацией, которую часто называют «условной грамотностью», когда умение писать ограничено, то есть им обладают немногие, и применяется оно лишь для некоторых целей, а потому выражается, за крайне редкими исключениями, лишь на латинском языке. Джексон, говоря о римской Британии, сформулировал свое мнение о кельтском (бриттском) языке таким образом: «Это не был письменный язык... единственным языком письма была латынь. Никому не пришло бы в голову писать на бриттском, да они и не знали бы, как это сделать... В римской Британии те, кто получил достаточное образование, чтобы знать алфавит, владели некоторым знанием латыни, а те, кто не владел, не писали вовсе». То же самое относится к римской Галлии, где, как написал Уотмаф, «не было принято писать что-либо до появления латинского языка, а с ним и искусства письма. Поэтому, когда здешние люди стали писать, они делали это, за редчайшими исключениями, на латыни, используя латинский алфавит». Однако на юге Галлии встречается некоторое число надписей, выполненных греческими буквами. Неудивительно поэтому видеть разноречия в написании имен и другие несоответствия, ведь их никогда не писали на родном языке: в кельтском мире, как и в остальной варварской Европе, существовала лишь устная традиция, утвержденная временем и принятая обществом, для сохранения и передачи следующим поколениям законов, генеалогии, историй, песен и легенд. Далее мы увидим, что друиды были особенно озабочены именно сохранением и продолжением этого древнего обычая, который не требовал использования письма.

СВИДЕТЕЛЬСТВА ПИСЬМЕННЫХ ИСТОЧНИКОВ

Самой важной и самой трудной группой источников являются письменные документы, которые можно разделить на два класса. В первый мы должны поместить свидетельства греческих и римских писателей относительно кельтов, их религии и частично друидах. Свидетельства классиков касаются ограниченных областей европейского континента и Британии, а не всего кельтского мира. Сведения эти обрывочны и скудны, часто вторичны, и охватывают период с начала II века до н. э. до IV века н. э. Ко второму классу относятся ранние ирландские саги о героях и легенды, в которых действуют друиды. Они сохранялись и устной передаче до V века н. э. и в раннесредневековом переложении. Ссылки на друидов и упоминания о них в поздней кельтской литературе, а также ирландской и валлийской, не могут всерьез рассматриваться как достоверные, поскольку тема эта, по сути гойей, относится к дохристианской эпохе и является частью истории первобытной Европы.

Рассматривая источники на греческом, латинском и с староирландском, мы сталкиваемся с проблемой, которую ставят перед нами все дошедшие до нас письменные свидетельства о прошлом. Они связаны со временем, в которое были сочинены, и тем, кому адресованы. То есть их читатели настолько отделены от нас временем и культурой, что понять их мы можем, лишь совершив величайшее умственное усилие. От нас потребует- и огромная работа по перестройке сознания, которое МОЖЕТ оказаться просто невозможным в достаточной мере. Ошибочно думать, что люди не являются детьми своего века, они проникнуты его понятиями и ограничены влияниями современной им культуры. Личность находится в рамках своего окружения, происхождения, социального положения, интеллекта, темперамента, на ней лежит печать принадлежности к определенной идеологии. Даже в условиях сравнительно однородной западноевропейской культуры мы вряд ли можем ожидать одинакового мировосприятия от престарелого католического священника из благородного семейства и молодого коммуниста из рабочих, от американского магната или бывшего племенного вождя, ныне руководителя какой-нибудь нарождающейся африканской нации. Рассматривая наши свидетельства, мы должны сначала определить контекст и культуру их создателей и читателей, а также идеологическую и социальную структуру, частью которой они являлись. Лишь после этого мы можем переходить собственно к текстам. К счастью, это вполне достижимо для первой группы наших источников, классических текстов, и многое проясняет. Но если такое соприкосновение с образованными и умеющими великолепно себя выражать обществами Греции и Рима возможно, то как можем мы питать надежду проникнуть в дикарскую ментальность кельтов, чьи жрецы, друиды, совершали жертвоприношения, гадали и предсказывали, чьи барды пели хвалебные песни вождям? Кельтов, внимавших этим героическим сагам на просторах ранней Ирландии? Утверждать подобное — все равно что рассчитывать понять общую ситуацию, сочувственно воспринимая речи и мысли вождя паганов на племенном пиру где-нибудь на северо-западной границе Индии. Подобная аналогия лишь подчеркивает трудность вопроса, но едва ли способствует решению проблемы.

КЛАССИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

Говоря о классических источниках, мы не должны забывать, что ученые и образованные люди древности не могли и не хотели отвлеченно и беспристрастно оценивать дикарские религиозные обряды и самих варваров, являющиеся предметом нашего исследования. Такой подход выработался на протяжении многих лет развития западной традиции. Не желая ни в коей мере принизить высокую интеллектуальную культуру, которую представляют греческие и римские писатели, их высокую способность и навыки в абстрактном мышлении, в делах практических, утонченную проникновенность и силу их прозы и поэзии, тем не менее было бы справедливо отметить, что переносили их понимание мира на нынешнее, приравнивать, шождствлять их мировосприятие с современным об-И>. I Юм мысли было бы опасной ошибкой, несмотря на кажущееся сходство. Мир Средиземноморья с V века /ID II. ■>. по первые века н. э. категорически не был нашим миром, а писатели, творения которых мы рассматриваем, безусловно, были его детьми.

Их воспитание и присущие им способы мышления и чувствования не позволяли им относиться к жертвоприношениям, ворожке, знаменам, предсказаниям и магическим ритуалам как к явлениям чуждым и странным. Все вышеперечисленное являлось неотъемлемой частью их собственной жизни, они не делили окружающее на священное и мирское. Они набожно приносили жертвы. Они были глубоко суеверны и все еще затронуты их варварским прошлым, хоть и стеснялись этого. В Риме, еще в III веке н. э., происходили ритуальные убийства мужчин и женщин, которых заживо хоронили на Бычьем рынке. Не раз в году на улицах можно было наблюдать странные представления, когда салии, жрецы бога Марса, скакали и дурачились, били в древние щиты и пели магические песнопения на древнем языке или когда обнаженные юноши, вооружившись кнутами, вырезанными из шкур коз и собак, только что принесенных в жертву в Луперкальской пещере, пробегая мимо девушек, хлестали их этими кнутами, дабы те были плодовиты. Неподалеку от Рима, в роще у озера Неми, обитал Лесной Царь, жрец и убийца, который настороженно поджидал своего преемника, готовящегося неожиданно убить его в свою очередь. Даже такая совершенная военная машина, как римская армия, не отправлялась в поход без клеток со священными курами, чтобы авгуры могли предсказывать будущее по зерну, сыплющемуся из клювов. В Древнем мире религиозные церемонии кельтов и других варваров были, возможно, самыми легко доступными действиями для понимания их соседей.

А в целом разница между ними была скорее в качестве, чем в типе. Важность соблюдения ритуалов в жизни кельтов отмечалась часто, но никогда в этих свидетельствах не было сожаления или упрека. Вскоре обнаружилось, что кельтские божества имеют соответствующие эквиваленты в классическом пантеоне, а гадания авгуров и кельтских жрецов могут быть восприняты равно, с доверием и даже почтительным вниманием. В период раннехристианского противостояния языческим противникам и в поздние столетия, когда открыто признавалась сверхъестественная сила языческих культов, ее приписывали силам Тьмы. Так что в древнем языческом мире не только принимали законность чужой веры, но и антагонизм ограничивался рамками осуждения лишь тех действий, которые были отвратительны этическим правилам цивилизованности. Если теперь мы зададим вопрос о кельтской религии знаменитой фразой, высказанной Гиббоном по другому поводу: «какая же новая провокация могла вывести из себя мирное равнодушие Античности?», ответом будет: человеческие жертвоприношения. Именно эта практика превыше всех других была отвратительна цивилизованным народам в конце эры язычества. Предавалось проклятию также все, что имело отношение к колдовству и магии. Возможно, это было связано с верой людей в пугающую их злую силу. Осуждение магии у греков, суровые законы о подавлении ее в Риме существовали со II века н. э. Непривычным, хотя и вряд ли презираемым понятием в Греции и Риме, было существование особого класса жрецов и отсутствие такого глубоко укоренившегося у народов Средиземноморья и Востока символа веры, как монументальный храм с крышей и изображениями богов. Но этим признакам дикарства согласно классическим авторам противопоставлялись концепции, которые справедливо можно было бы включить в античное понятие «философия». Это было не только привычным для Древнего мира, но имело большое сходство с греческими системами рассуждения и являлось привлекательным в теоретическом смысле.

Здесь нам следует рассмотреть некоторые аспекты всеобщей истории идей, особенно тех, что связаны с идеализацией первобытных примитивных народов людьми более сложных и развитых обществ. Мы говорим о вновь и вновь возникающих представлениях о более простых и прекрасных эпохах, далеких от нас по времени (вроде золотого века) или месту (благородные дикари, живущие где-то на географических границах современной цивилизации или за ними). Они пробуждают в цивилизованных формациях

подсознательное чувство вины за неадекватность современного социального устройства. Этот комплекс идей глубоко влиял на западное мышление, представления, мир чувств еще со времен Гомера и Гесиода и наконец привел к появлению мысли об утопических обществах. Эта последняя идея отличается огромной живучестью и заразительностью и до сих пор служит источником сюжетов для фантастических произведений, потому что развитие географических знаний препятствует созданию подобных утопий на земле. Так что разум более высокий, чем беспомощный и хилый ум земного человека, приходится искать в межзвездных просторах.

Мы увидим, насколько сильно воздействовали эти идеи на тех, кто вновь открыл друидов и занимался реконструированием их образа начиная с конца XVII столетия и далее.

Еще одна проблема, которую ставят перед нами классические тексты, возникает из привычной для античных авторов практики использования больших кусков чужих текстов или манеры пересказывать кого-либо без ссылки на источник. Старинная ученая традиция, существовавшая вплоть до наших дней, основывалась именно на цитатах и взываниях к авторитетам, а не на эмпирическом рассмотрении имеющихся данных заново. Так закрепилось использование вторичных источников, без их упоминания. В настоящем исследовании мы увидим, что большинство авторов черпают свои сведения о кельтской религии и друидах практически из одного-единственного источника. Можно также заметить, как одна и та же фраза или стилистический оборот кочуют из одного текста в другой. Впрочем, нам следует помнить, что книги, содержащие вышеупомянутые ссылки, написаны в греко-римском мире. Наиболее достоверная и объективная информация поступает из трудов в основном географических и этнографических, а не политических или исторических (но к сожалению, разделить их практически невозможно), в которых риторика и литературные приемы направлены на то, чтобы подогнать факты под принятые представления, чтобы способствовать «возвышению чувств» и торжеству морали. Там царят обобщенные образы, фигуры речи и условные ситуации. И разумеется, во все времена и повсюду утверждения, которые нам надлежит рассмотреть, украшены своеобразным «философствованием» самого писателя или изложением идеологий различных литературных школ.

Один ряд трудностей чисто семантический, имеет ли, например, само слово «друид» одно и то же значение в раннем сочинении греческого географа и позднего римского историка и, позднее, в героической ирландской саге? Какой смысл вкладывает в эпитет, обычно переводимый как «справедливейший», Страбон (или его источник Посидоний), прилагая его и к друидам, и к Моисею, и к греческому мифологическому герою Рада-манту и к скифам, он использовался ранее Геродотом при описании гетов и Гомером в отношении абиев?

Нельзя также не задуматься, когда латинский поэт употребляет слово «*fanum*» или «*delubrum*» для кельтского святилища, вместо более употребительного «*templum*». (ми тано ли это со всей структурной особенностью построения или является всего лишь элегантно-литературной вариацией автора, не желающего повторяться. Возможно, ответа на подобные вопросы мы не узнаем, но, по крайней мере, их следует иметь в виду.

ДРЕВНЕИРЛАНДСКИЕ ТЕКСТЫ

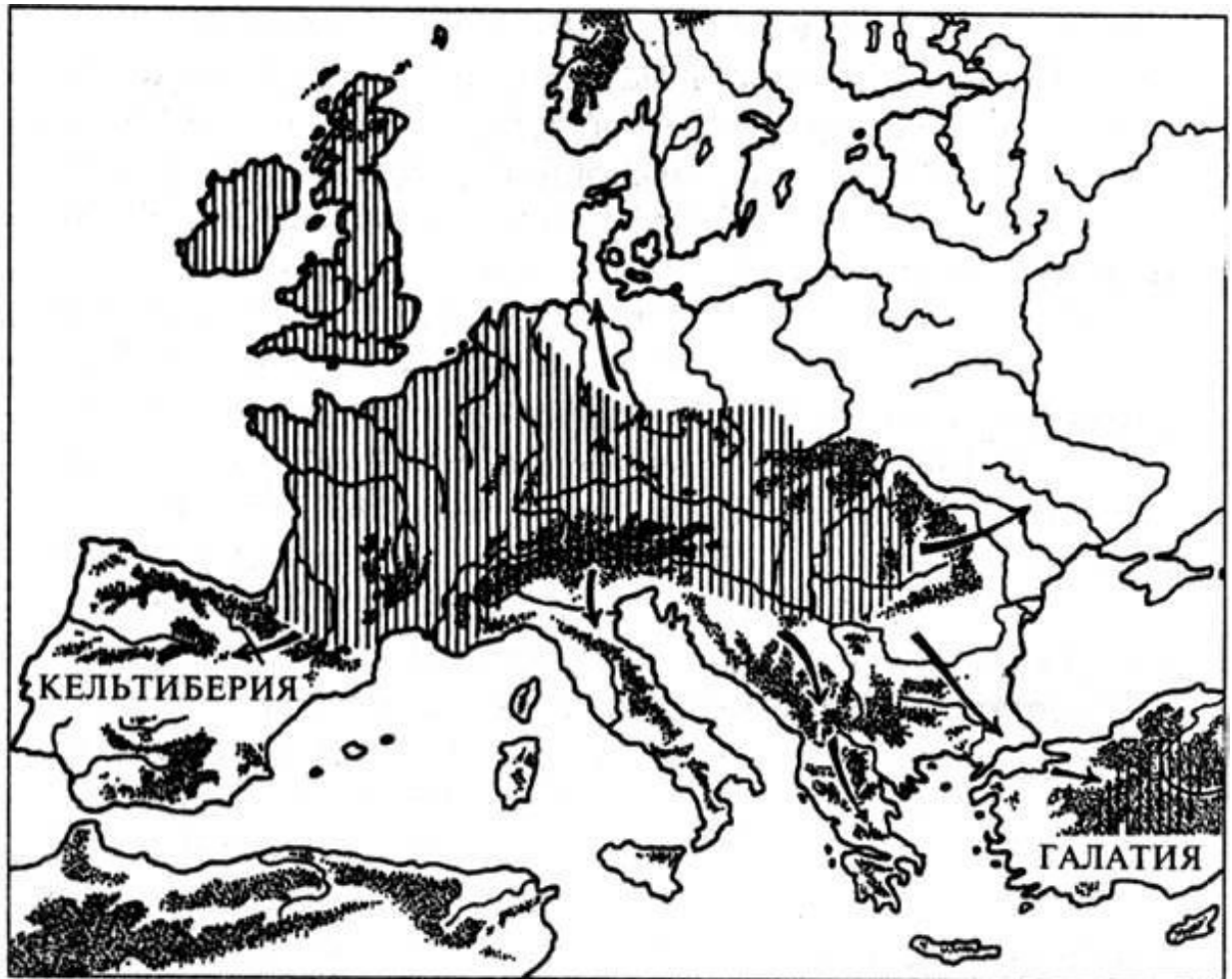
И наконец, последний ряд проблем в прояснении того, что представляли собой древние друиды, ставят перед нами упоминавшиеся ранее старые ирландские тексты. Мы уже говорили о том, что при изучении языческого жречества мы можем пользоваться лишь теми из них, что представляют нам языческий и дохристианский мир. А это само по себе исключает из рассмотрения все, кроме ряда вышеупомянутых старейших ирландских источников. Тут нам следует не забывать четыре главных фактора. Во-первых, все они являются продуктом ума и воображения людей, гораздо более удаленных от нас по времени, чем классические авторы, поскольку берут начало в архаичных и варварских традициях, глубоко уходящих корнями в доисторическую Европу. В них нет и намека на цивилизованное осознание и осмысление, которые так облегчают нам понимание классиков. Во-вторых, форма, в которой дошли до нас староирландские саги, является средневековым письменным переложением кусков более ранних устно передаваемых песен, слишком древних для писцов и ученых, которые превращали их в манускрипты. Прибавьте к этому еще то, что прошлое, о котором они повествовали, было языческим. Средневековые редакторы служили христианской церкви, стремившейся вытеснить и заместить старые верования. Однако национальная гордость Ирландии и сильнейшая привязанность к прошлому и родовым корням вынуждала ее идти на компромисс с языческим богохульством. Наконец, надо помнить, что эти тексты относятся исключительно к Ирландии, тогда как более древние письменные свидетельства касаются некоторых частей континентальной Европы и Британии. Ирландия была кельтским аванпостом за пределами Римской империи, и археологические находки показывают, что она во многом гораздо сильнее отличалась от континента, чем достаточно замкнутая и самодостаточная Британия.

Вот, пожалуй, и все об источниках наших знаний о древних друидах, которые мы будем подробно рассматривать в ходе этого исследования. Мы уделили некоторое место оценке различного рода свидетельств, потому что дискуссии о друидах в неспециальной литературе не стремятся критически использовать источники. На протяжении около трехсот лет друиды являются нам снова и снова в самых разных обликах. Следует заметить также оживление интереса к этому классу жрецов начиная с XVII века, надо знать обстоятельства, которые привели к существованию неких обществ, называющих себя друидами, и популярных идей, связанных с ними. Источники этого поветрия более ясны и широко документированы, так как здесь мы имеем дело с теми фазами истории идей и перемен литературных и художественных вкусов, которые хорошо описаны.

Мы увидим, как мысль о примитивных обществах и благородных дикарях была извлечена из классических источников учеными, воспитанными на этих текстах. К этому вскоре добавились элементы фантазии, рисующей вдохновенных друидов в подкове Стоунхенджа, ставших притягательным магнитом для многих одиноких неудачников и психически неуравновешенных.

Глава 2. Кельтский мир друидов

ИСТОЧНИКИ



Кельтский мир

Упоминания о друидах у классических авторов относятся к периоду с конца III века до н. э. вплоть до IV века н. э. и касаются Западной Европы (почти исключительно Галлии и Британии). Самые ранние народные ирландские повести представляют собой запись устных рассказов, датируемых примерно началом V века до н. э., и касаются они одной лишь Ирландии. Таким образом, мы имеем последовательное изложение событий в течение пятисот лет, но при этом получается резкий скачок в сведениях с изменением места действия по сравнению с заметками греческих и римских авторов и местными кельтскими летописями. Тем не менее все письменные источники укладываются в одну структурную схему, исторически, этнографически и лингвистически определяющую, что

представляли собой древние кельты. Кельты являли собой некое единое целое не только из-за того, что они пользовались одним языком или его диалектами, но также и потому, что древний классический мир воспринимал их как один «народ», вроде скифов или эфиопов. О том же свидетельствуют общие традиции их материальной культуры, подтверждаемые современными археологическими находками.

Вплоть до 121 года до н. э. в Южной Франции, 58 года до н. э. в Галлии и 43 года н. э. в Британии этот кельтский мир был, несмотря на литературные упоминания, как бы «доисторическим». То есть он не был историческим из-за отсутствия письменных свидетельств. Не существовало ни отдельных личностей, ни социальных групп, которые нуждались бы в записывании событий. Такие сообщества обнаруживаются лишь археологическими средствами (дописьменная история), хотя частично о них косвенно упоминается в комментариях греческих и римских писателей. Именно среди этих комментариев мы обнаруживаем сведения о важнейших аспектах кельтской религии и тех, кто ее осуществлял: речь идет о жречестве в широком смысле, включающем в себя группу, известную нам под названием друиды. Ирландия никогда не была под игом римлян и не являлась предметом обсуждения тех, кто поведал поколениям о римском завоевании Британии и ее романизации. О ней не говорится в классических текстах, являющихся подспорьем археологии. Вместо этого в Ирландии имеется своя собственная народная история. Передавались устно легенды о сверхъестественном, исполнялись героические саги, записанные христианскими писцами раннего Средневековья. В них содержится некое архаическое зерно, связанное с обстоятельствами более ранними, чем события V века н. э.

Чтобы поместить друидов в их истинное окружение, нам нужно попытаться составить картину кельтского мира, к которому они принадлежали, по письменным и другим источникам того времени, когда процветал Посидоний, наш главный литературный кладезь сведений, то есть в конце II и начале I века до н. э. Разумеется, ирландские источники, относящиеся к этому периоду, могут быть использованы лишь для самого общего представления о более глубокой старине. Но в Древнем мире консервативные общества придерживаются строгих традиций, и хронологические разночтения особого значения не имеют, как доказывает близкое соответствие между классическими текстами и народными сказаниями. В археологических материалах и подкрепляющих их гекетах, рассеянных по территории почти всей Европы и даже Малой Азии, мы обнаруживаем прямые указания на удивительно однородную культуру. Эта однородность, достигнутая к III веку до н. э., сохранялась и далее, охватывая большие пространства кельтского мира и пределах Римской империи. Культура Британских островов имела множество общих элементов с кельтской, но вместе с тем была очень своеобразна, то есть отлична от обычаев остального кельтского мира после двух веков до н. э. Так же и Ирландия, при сохранении близкой связи с Британией и континентом, обладает резко отличающимися от них чертами.

Распространение кельтской культуры демонстрируют нам археология, комментарии греческих и римских географов, а также кельтские названия мест, подтвержденные надписями, или упоминаниями у классических писателей, или же дошедшими до нас в постклассической форме. Как вскоре мы увидим, материальная культура, которую археология классифицирует как средний или поздний латенский период, демонстрирует поразительную схожесть типов оружия и орудий труда, фортификационной техники, стилей убранства и украшений, погребальных обычаев. И все это на удивительно больших пространствах Европы. Из описаний классиков нам известны не только места поселения больших групп различных племен, но также сведения о миграции кельтов, начиная с их рейдов в Италию на пороге IV века до н. э. Кельтские разбойничьи шайки появлялись в

Балканах, доходили до Дельф и в конце концов в 279— 278 годах до н. э. основали поселения галатов в Малой Лчии. Кельтские наемники служили в греческих войсках на Сицилии (368 г. до н. э.) и в Египте (274 г. до н. э.). Названия местностей, где располагались центральные поселения племен, рек и холмов, подтверждают археологические свидетельства и намекают на разные этапы переселения народов. Так, названия, в которых есть элемент «-брига», связаны с Иберией, но не с Британскими островами, которые делят с континентальной Европой употребление частиц «-магус» и «-дунум».

Все это в целом дает нам представление о кельтах как народе Центральной и Западной Европы, который к III веку н. э. прочно расселился от Иберии на западе до Карпат и границ Украины на востоке, с крайним восточным форпостом в виде колонии галатов. Занятая ими территория доходила на юге до Альп и смыкалась там с цивилизациями классического мира. Что касается севера, то там они занимали Британские острова, а в Центральной Европе северная граница их расселения шла вдоль южного края земель, занимаемых тевтонами, славянами и финно-угорскими народами, по линии грубо намечаемой современными городами Кельн, Кассель, Лейпциг и Краков. Торговые пути выходили далеко за географические границы их поселений на север Европейской равнины и в Скандинавию, а также в южные области Руси, доходя вплоть до Крыма и Волги. С точки зрения природно-географической кельтская Европа представляла собой главным образом зону лесов, причем ее северная оконечность располагалась на 700 миль южнее линии хвойных лесов, почти совпадала с границей Римской империи в Европе при императоре Траяне. Леса варварской Европы, лежащей к северу от Альп, казались страшными и зловещими средиземноморским народам, пришедшим с территорий почти лишенных деревьев из-за многовекового истребления их людьми и козами.

ТЕХНОЛОГИЯ

Наши знания о кельтской культуре базируются, прежде всего, на археологических свидетельствах. Как бы цветисто и достоверно ни выглядели бы литературные источники, целесообразно продолжить нашу краткую оценку среды существования друидов в терминах шкалы достоверности, предложенной Хауксом, им которую мы и ссылались в последней главе. Начнем поэтому с вопросов технологии, о чем археологии может информировать нас самым надежным и непосредственным образом.



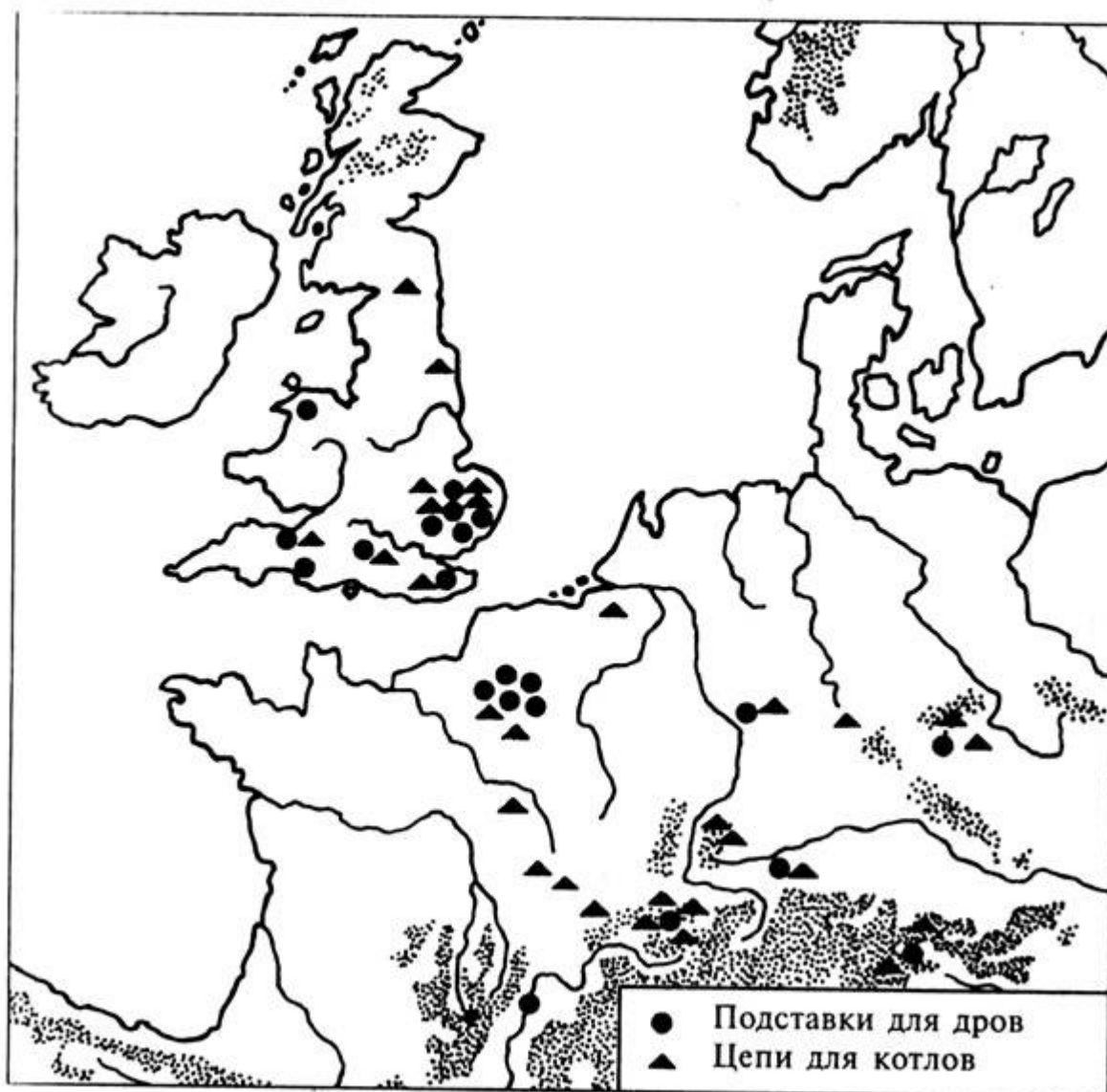
Местонахождение железных чушек

Технологические приемы и возможности любых народов зависят в первую очередь от их умения использовать сырьевые материалы. Однако из всех доступных природных ресурсов человек выбирает лишь те, что могут быть включены в экономику и образ жизни данного сообщества, то есть те, что социально необходимы и приемлемы. В экономике с относительно статичной технологией, пусть хорошо приспособленной, используется лишь ограниченный набор имеющихся природных ресурсов, который применяется из поколения в поколение. В той же экономике, где существует традиция практического экспериментирования и изобретательства, люди находят новые возможности и их эксплуатируют. Сообществу, использующему каменные орудия и незнакомому с металлургией, залежи медной, оловянной или железной руды не только не интересны, но как бы в окружающем мире и не существуют. Для охотников понятие о плодородной хорошей почве бессмысленно.

Последние несколько столетий до нашей эры и варварские, и цивилизованные сообщества в Европе пользовались одними и теми же природными ресурсами, причем степень и эффективность их использования контролировалась социальной и технологической компетентностью. Греки и римляне, скифы, кельты и прочие народы почти одновременно вышли на такую стадию развития техники, когда для изготовления военного оружия и

орудий труда применялось железо. Согласно классификации прошлого, существующей с XIX века, все они пребывали в железном веке. Варварская Европа за Эгейским морем использовала железо с VII века до н. э., выплавляя металл из руды, добытой из земли либо из болотных отложений. Во времена друидов в кельтском мире была налажена регулярная торговля характерными металлическими двузубыми чушками. Существует даже предположение, что появление богатой раннекельтской культуры Рейнской области в V веке до н. э. может быть связано с торговлей железом аборигенов, эксплуатировавших месторождения.

Кузнечное ремесло играло очень важную роль в кельтском мире, причем распространены были не только ножи, топоры или ножницы одинакового типа, но и более изощренные изделия, носившие кроме утилитарного еще и декоративный характер. Такими были, например, цепи, на которые подвешивали над открытым огнем бронзовые котлы, или подставки для дров в очагах. Оружейники использовали железо для изготовления мечей, наконечников копий и защитных накладок на деревянных щитах. Иногда они получали сталь, донливая в процессековки железа уголь, но это носило скорее случайный, а не целенаправленно-экспериментальный характер, как в других более развитых цивилизациях. Для производства бронзы постоянно требовались медь и олово. Ремесленники изготавливали из нее котлы, чаши, бутыли, зеркала, украшения и даже скульптуры, а также парадное вооружение: шлемы, рукоятки мечей, ножны, накладки на щиты и части конской упряжи. В то время как железная руда встречалась в изобилии, запасы меди и олова были весьма ограничены, так что и торговля рудами и изделиями из них создавала много проблем. Украшения и предметы парадной утвари часто делали из золота и серебра, а со II века до н. э. в оборот вошли кельтские монеты из этих металлов. Бронзовые изделия иногда украшали цветной эмалью. Эта техника, вероятнее всего, пришла из Сарматии и восточных районов Кавказа. По мастерству кельтские ремесленники по металлу не отставали от своих греческих и римских собратьев и были почти равны металлургам и кузнецам средневековой Северной Европы.



Местонахождение железных подставок для дров и цепей "прут-кольцо" для котлов

Из полезных ископаемых кроме металлических руд особо следует назвать соль, которую также добывали выпариванием воды соленых источников, а на побережье испарением морской воды. Соль из внутриматериковых запасов добывалась в Европе на протяжении многих веков. Она и сама являлась ценным предметом торговли и обмена, а также делала возможным сохранение пищевых продуктов и торговлю соленой рыбой и мясом (солониной и копченостями). Галлия с римских времен славилась своим беконом. Для изготовления посуды широко применялась глина. Это были и грубо слепленные изделия сельских жителей, и гончарные изделия умелых мастеров, сделанные на гончарном круге. Однако кирпичей и плиток из обожженной глины у кельтов не было: здания из прокаленных кирпичей, цемента или бетона являлись достижением средиземноморского мира тех времен. Широко и повсеместно для помола зерна использовался подходящий крупнозернистый песчаник. Из него делались ручные вращательные (поворотные) мельницы, применявшиеся в каждом хозяйстве. Технология использования в этих мельницах вращательного, а не поступательного (вперед-назад) движения появилась в варварском мире, даже в Британии, примерно со II века до н. э. Во всех местностях, где был камень, его использовали обычно грубоотесанным, без цемента для строительства жилищ и оборонительных сооружений.

СЕЛЬСКОЕ ХОЗЯЙСТВО И ЭКОНОМИКА

Растения и животные, дикие и домашние, предоставляли пищу и другие продукты. Основными зерновыми культурами доисторической Европы с 6-го тысячелетия до н. э. были пшеница и ячмень, а затем к ним прибавились овес и рожь, более устойчивые к холодному и влажному климату, развившиеся из сорняков смеси первоначальных злаков. Бобовые, такие, как горох и бобы, сеяли специально, хотя собирали много диких растений и готовили из них каши и похлебки. Разумеется, в еду шли также орехи и съедобные плоды деревьев, диких или слегка окультуренных, например яблоки. Густые леса предоставляли бесконечный запас материала для строителей жилья и оборонительных сооружений, для плотников и колесников, бондарей и кораблестроителей, а также служили основой для изготовления изгородей и мазанок. Тростник и солома были отличным материалом для крыш и постелей. Из волокон льна и крапивы делали ткани. Некоторые специальные ссылки у классических авторов позволяют утверждать, что, как и большинство сельскохозяйственных народов, кельтские жрецы применяли травы в качестве лекарств. Из злаков варили разные типы пива, однако вино импортировали из стран Средиземноморья. Это был дорогой напиток, предмет роскоши.

В число домашних животных входили крупный рогатый скот, овцы, козы, свиньи и лошади (точнее, пони, потому что высота их была где-то около 10—11 ладоней). Велась охота на диких животных: туров, оленей, косуль, медведей, кабанов и птиц (а в Южной Европе на ланей). Воды поставляли обильную пищу в виде озерных, речных и морских рыб и раков, а также тюленей и китообразных. Все это вместе составляло группу природных ресурсов, обеспечивающих не только прямое питание (мясо, рыбу, молоко и сыр), но также кожи, шкуры, меха, сыромятные веревки, оперение для стрел, перья для уборов, кости, зубы и рога для резчиков, шерсть для ткачей и навоз для удобрения почвы. Пчелы, дикие и прирученные, давали мед для подслащивания еды и приготовления пьянящих напитков, а также воск, особенно необходимый для металлических отливок.

Короче говоря, природные ресурсы, которые освоили и использовали кельтские народы, практически совпадали с тем набором ресурсов, которым пользовались народы Северо-Западной Европы в период раннего Средневековья. Способы их использования также почти не отличались. Экономика, которую они обеспечивали, во всем кельтском мире основывалась на смешанном типе сельского хозяйства (скотоводство и земледелие на сравнительно высоком уровне). Основная структура такой сельскохозяйственной экономики существовала на юге и востоке доисторической Европы на протяжении пяти тысячелетий, а на севере и на западе Европы почти четыре тысячи лет. Плуг-волокуша, а не примитивная мотыга или палка-копалка, применялся в Британии с 3-го, а в Северной Европе с начала 2-го тысячелетия до н. э. Четырехпольная система земледелия была распространена в Британии с середины 1-го тысячелетия или немного раньше, то есть на протяжении нескольких последних столетий перед римским завоеванием она была уже широко распространена в Южной Англии.

На Британских островах (северо-запад Британии и Ирландия) мы наблюдаем свидетельства того, что экономика раннего кельтского железного века базировалась на скотоводстве, то есть тогда богатством считалось большое количество домашних животных, а не пахотных земель. Из классических источников можно понять, что в некоторых частях Европы было распространено кочевое скотоводство, особенно у германцев. Однако в областях, где хозяйствовали кельты, наблюдалось подобие некой системы земледелия, включавшей в себя оставление части полей под паром и удобрение

их, то есть применение мер против быстрого истощения почвы. Этому же способствовал регулярный перенос поселений на новое место.

Единицей поселения на европейском континенте была деревня, но на Британских островах чаще ею считалось фермерское хозяйство или небольшая усадьба. Жилища обычно строили из дерева, иногда из камня без скрепляющего раствора, и крыли их тростником. Они располагались вразброс по территории поселения согласно традиции, восходящей к ранним земледельческим сообществам Европы и резко отличающейся от скученных, плотно застроенных городов и деревень Средиземноморья. В Галлии ко времени ее завоевания Цезарем четко определилась тенденция некоего сельского подражания классической городской застройке. Это видно по плану некоторых племенных поселений, как, например, в Бибракте с его «извилистыми улочками и домами, слабо напоминающими по структуре средиземноморские, архитектурные особенности которых были, впрочем, ограничены». Дома в большей части Европы были прямоугольными и обычно состояли из одной комнаты, иногда с небольшими перегородками. А вот в Иберии и повсюду на Британских островах дома строились круглыми, так что они должны были бы встречаться и в Галлии. Городища и усадьбы в основном не были огорожены или как-то серьезно защищены. Впрочем, иногда их окружали палисадами, земляными валами или каменными оградами различного размера, от легкого забора до массивных крепостных стен.

Крепости, высящиеся на вершинах холмов или посреди равнины, являют неуклонно повторяющуюся и печальную особенность кельтского мира того времени.

Они свидетельствуют о войнах, набегах и разногласиях между мелкими политическими группами, что подтверждают классические письменные источники и легенды. Но при этом они ставят перед нами множество вопросов относительно общественного устройства, отраженного в их архитектуре, а также населенности, статусного положения по отношению к другим поселениям и усадьбам, политическим центрам, племенам и личностям, известным нам по истории. Некоторые городища, особенно в Галлии и прилегающих к ней территориях, можно с достаточной уверенностью отнести к местам постоянного заселения, как бы столицам племен, «опидам», таким, как Бибракта, столица племени эдуев, Алесия, столица мандубов, или Манчинг, столица винделиков.

Важнейшие элементы кельтского воинского искусства и вооружения известны нам по археологическим находкам и более поздним скульптурным изображениям, а также мечи, копья, щиты, иногда латы и шлемы, а также колесницы, которые, видимо, имеют восточное происхождение. Они являлись неотъемлемой частью военного снаряжения, что отражено в документах о сражениях у Сентинума (295 г. до н. э.), Кластидиума (222 г. до н. э.), среди авернов (121 г. до н. э.). Посидоний, писавший главным образом о II веке до н. э., описывает применение в бою военных колесниц, как типично галльский обычай. Но ко времени правления Цезаря, то есть с 58 года до н. э., и далее на континенте этот обычай был забыт. Вероятно, это произошло из-за желания кельтов освоить оборонительные меры, которые лучше отвечали римской технике ведения войн. Однако Цезарю все же пришлось, к немалому его удивлению, столкнуться с колесницами в 56 году до н. э. на юге Британии. Искусство ведения колесничного боя сохранилось до III века н. э. I Каледонии, описание колесниц вошло в раннеирландские сказания о героях более позднего времени.

В стратегию войн и непрекращающихся мелких стычек между семьями, кланами и племенами того же типа, что сохранились в горах Шотландии до середины XVIII века, входила практика поединков, ритуальной обнаженности в битвах, охоты за головами, боевые кличи и песнопения и весь набор волнующих мелочей, столь милых сердцам

героев. Это был мир гораздо более грубый и беспорядочно бесшабашный, чем рассказывается в дошедшем до нас эпосе, даже если бард густо золотит и приукрашивает неприглядные события, в которых кровь и ржа точат и изъязвляют жестокое железо.

Перед нами предстает варварское общество с экономикой, основанной на земледелии и скотоводстве, преобладавшими на большей части кельтского мира. Структура общества, разделенного на различные социальные слои, известная нам по письменным источникам, подтверждается археологическими находками: не только наличием роскошных погребений с богатыми приношениями, но и искусством украшений знатных воинов, их женщин, коней и колесниц. Эти украшения выполнены в переплетающихся и взаимопроникающих традициях, слитых в самобытное искусство кельтов. Его по праву называют одним из самых великих в неклассических искусствах Европы. Из археологических свидетельств можно сделать вывод, что структура подобного общества восходит к первобытной Европе, существовавшей, по крайней мере, с середины 2-го тысячелетия до н. э. То есть мы заглядываем прямо в героический век, подобный, с одной стороны, веку Гомера или Ригведы, а с другой — веку героических сказаний о Беовульфе. За спиной этого общества, поддерживая его, стоит мир чрезвычайно близкий миру, описанному в «Трудах и днях» Гесиода.

Рассмотрим структуру кельтского общества более подробно. Мы имеем здесь дело со второй хауксовской стадией, когда только на основании археологических данных разумно предположить, что перед нами модель экономики потребления (это подтверждают и письменные источники). Как мы видим, согласно старинной модели (речь идет об идее «трех веков», золотом, серебряном и железном) кельты находились в железном веке, так как использовали этот металл для режущих орудий и оружия, так же как их классические современники и средневековые преемники.

Что еще важнее, археология рисует нам картину первобытного общества варварского и нецивилизованного по сути своей, несмотря на внешний лоск, который, возможно, приобретали отдельные исключительные личности или сообщества, например в Галлии. И делает она этот вывод, не пользуясь текстами, лишь за счет находок в сельских усадьбах и крестьянских хижинах, в укреплениях и твердых племенных вождей, за счет сведений о варварском обрамлении парадов и войн, даже, как будет видно дальше, данных о ритуалах, включающих в себя человеческие жертвоприношения и охоту за головами. При этом правильность наших выводов, сделанных лишь на основе археологических свидетельств, полностью подтверждают письменные источники.

Таким образом, перед нами использующая железо варварская экономика, основанная на земледелии, а также на разведении животных и птицы, с военной аристократией, искусными художниками и ремесленниками и, несомненно, коневодами и барышниками для обеспечения колесниц со специально обученными пони. Это экономика, направленная на самообеспечение, но производящая продукт в избытке, так что его хватало для торговли с цивилизованным миром. Особенно это касалось вина и предметов роскоши. По-видимому, в Галлии впервые и начал развиваться класс торговцев.

Это был мир мясоедов (в отличие от средиземноморской традиции, где отдавали предпочтение овощам), которые пировали у своих открытых очагов «обычаем истинно львиным, поднося ко рту двумя руками целые окорока и откусывая мясо прямо от них». У кельтов были и железные подставки для дров в очаге, и вертелы, и огромные котлы, подвешенные на вычурных цепях. Они предпочитали вареную свинину, домашние меды и пиво, а импортное вино пили не разбавляя, не то что умеренные греки и римляне. Их архитектурные достижения ограничивались бревенчатыми строениями либо мазанками, а

на севере в лесных дебрях грубыми каменными домами. Благодаря бесценной помощи литературных источников мы можем пойти дальше и осознать нечто, что невозможно понять, используя данные, полученные с помощью только археологических методов, а именно социальное устройство кельтского мира, его язык и литературу, наконец, его ритуалы, магию и религиозные верования, среди которых важнейшее место принадлежит друидам.

ОБЩЕСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО

Для нашего исследования друидов и друидизма важны две главные территории кельтского мира

— это Галлия и Ирландия, которые являют нам свидетельства кельтского общественного устройства, практически одинакового для этих двух регионов. Устные ирландские источники рисуют нам картину простого сельского мира, более примитивного, чем та, которую дают классические писатели, особенно Цезарь в своем рассказе о Галлии. Это соответствует археологическим свидетельствам, доказывающим более высокий уровень развития цивилизации на континенте. В Галлии основными единицами общественного деления было то, что ныне принято переводить как «племена» («ethne» у греческих и «civitates» у римских писателей). Они имели свои отменные наименования: гельветы, венеты, эдуи или ат-ребаты. Внутри этих больших племенных территорий существовали меньшие: чисто территориальные — «раги» или родовые — кланы. Во времена Цезаря там возникали временные или переменные политические коалиции, включавшие в себя более мощное племя и несколько других, подчиненных ему родством или отношениями «клиент — патрон». К этой же поре первоначальная система племенных вождей (или королей) сменилась ежегодно выбираемыми магистратами на римский манер (члены которых именовались «ver-gobretjs») или олигархическим правлением совета старейшин. Этот последний ранее был ответственен перед «королем» (rix), чье положение также было до некоторой степени выборным: его выбирали из представленных для этого членом династического семейства. Кроме того, там имелся отдельный военачальник, то есть военный вождь, назначавшийся по мере необходимости. У Тацита есть упоминание, что подобный же упадок института вождей наблюдался и в Британии. Цезарь перечисляет одиннадцать галльских «королей», двое из которых к его времени перестали царствовать, а трех других он сам назначил. Нам не должна вводить в заблуждение грандиозность латинского титула «rex» или галльского «rix». Большинство этих «королей» были «всего лишь мелкими вождями-захватчиками, проводившими жизнь в набегах на чужие земли и грабежах своих и чужих подданных». Документы из Британии свидетельствуют, что женщины также могли путем избрания получить статус «племенной королевы», как Боудикка (Боадицея) или Картимандуа. Археологически это подтверждается богатыми женскими погребениями. Рангом ниже, чем король и королевская семья, было остальное общество, которое в Галлии делилось на три части: свободные землепашцы, рыцари или бароны («equites») и священнослужители или жрецы, в том числе друиды. Этот ученый класс включал в себя не только друидов, но и бардов («bardoi») и ватесов или предсказателей и гадателей («vates» или «manteis»), а также, возможно, и других не известных нам служителей культа. Ниже по положению были несвободные и безземельные люди, то есть плебс. Среди «рыцарей» существовали внутренние градации по власти и статусу. Они, по всей видимости, не являлись закрытой кастой: возможна была некая социальная мобильность. Религиозная элита и принадлежащие к ней друиды также

не представляли собой замкнутую структуру, но, напротив, были доступны к вхождению извне представителей «рыцарского» класса.

По свидетельствам, взятым из древнеирландских законов и героических саг, являющихся самыми ранними письменными источниками, можно понять, что обычная область обитания племени («tuath»), которой правил «король» («rí»), не может быть приравнена к галльскому «civitas», а скорее к «pagus». Самым близким к «civitas» была бы группа субкоролевств или провинций (вроде Ольстера или Коннахта), каждое под началом своего «царька» и включавшее в себя несколько «туатных» единиц. Так, например, в Ольстер их входило 35. Географические сведения, собранные Птолемеем в начале II века до н. э., знакомят нас с наименованиями 20 «племен», или, как называли их римляне, «триб», Ирландии. В Британии таких насчитывалось 33. Наши устные источники явно описывают иное положение дел, а именно более поздний период, о чем мы имеем другие свидетельства. Кстати, в Британии, похоже, ранее существовали именно «паги» («pagi»), входящие как подразделения в более крупные племенные округа, а позднее полностью поглощенные «цивитами» («civitas»), во главе которых стоял «король» или гораздо реже «королева».

На примитивном уровне «королевская власть» существовала во всей Ирландии, причем была выборной и «короля» выбирали из членов династического рода. За королем, ниже рангом, шла землевладельческая знать (галльские «equites»), а промежуток между ней и вольными простолюдинами составляли люди с особым даром или умением: «aes dana», то есть «люди мастеровитые», умельцы в изготовлении вещей, или искусно владеющие словом, мыслители, кузнецы, бронзовых дел мастера, знатоки законов и генеалогии, поэты и музыканты. Разнообразные свидетельства дают основание полагать, что в ирландском обществе друидам отводилась вовсе не такая главенствующая роль, как, судя по описанию Цезаря, в Галлии. Они входили в число «людей мастеровитых», то есть достаточно умелых и знающих. К ним относились также «филиды», бывшие одновременно и предсказателями и мудрецами, хранителями устных традиций, причем не только мифов, легенд и семейных историй, но также формализованного языка и искусства просодии (системы стихотворных размеров и произношения), и юристами, знатоками обычного права. Существовал также совет знати и общее собрание вольных людей племени. Собрания эти совпадали с периодическими «ярмарками», на которых провозглашались и пересказывались старые и новые законы, делались объявления, произносились стихи и устраивались конные состязания, кроме того, разумеется, шла бойкая торговля. Эти сборища на открытом воздухе, характерные для простого сельского общества, незнакомого с грамотой и городскими порядками, часто проводились близ древних кладбищ или подобных им святых мест. Восемь таких мест отмечены на юге Шотландии, три из них носят названия племен, а одно, видимо, было посвящено кельтскому божеству Мапону (Мапонусу).

Ежегодное собрание галльских друидов на племенной территории карнутов, видимо, было похоже на подобные сборища галатских племен близ святилища Друнметон в Малой Азии.

В устных ирландских источниках имеется ряд свидетельств того, что «мастеровитые люди», и что особенно важно для нашего исследования, люди ученые, входившие в эту социальную группу, вели жизнь странников, то есть кочевую, и считались как бы существующими вне племен. «Был один класс людей, которые могли странствовать свободно, — пишет профессор Дэвид Грин. — Это класс грамотных людей... которые благодаря своим священным обязанностям могли свободно проникать сквозь железный занавес, отделявший одно племя от другого. Я думаю, что зайду не слишком далеко, предположив, будто эта привилегия распространялась на всех членов этого

священнического класса, известного в Галлии как друиды, и под другими именами в Ирландии. Там их звали «aes dana», люди особого дара... Важное значение этого профессионального класса ученых людей в ранней Ирландии трудно переоценить, так как в отсутствии городов и любой централизованной политической системы они были единственным национальным институтом». И они занимали это положение в ирландском обществе вплоть до XVI века, когда Елизавета Английская приняла жесточайшие меры по истреблению этих опасно мобильных хранителей национальных чувств и национальной памяти. Как мы увидим далее, такое отношение к друидам совпадает с тем, что произошло в Галлии и Британии при установлении римского владычества.

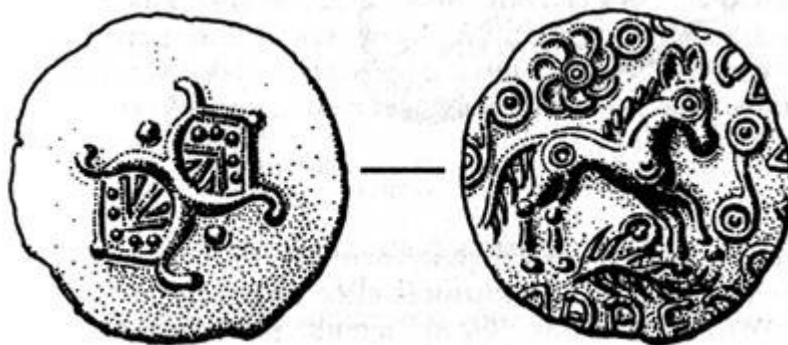
Общественное устройство Галлии и Ирландии хорошо отражено в соответствующих документах, и можно предполагать, что оно было таким же точно на всем пространстве кельтского мира. Ирландия демонстрирует нам его в простой сельской форме, а Галлия Времен походов Цезаря подпала под сильное влияние средиземноморского мира и двигалась к более развитому типу общества. Там исчезало королевское влияние, и в защищенных центрах политической власти в

м.пах» и «цивитах» нарождалось нечто вроде городских общин и магистратов, по римскому образцу. По сути своей это было то же общественное устройство, которое наблюдалось во всем Древнем мире. Однако даже на поздних стадиях развития кельтского мира оно не было способно выйти за пределы «цивитов», в лучшем случае это был клан воинов, элиту которого составляли ратники-герои, для которых набеги и междоусобные войны трибов, родов и семейств являлись единственным средством существования, способом демонстрации поддержания престижа и аристократической власти.

ЯЗЫК И ГРАМОТНОСТЬ

Этот мир входил в группу тесно связанных между собой лингвистически индоевропейских языков. Дата, когда произошла дифференциация общего кельтского словарного запаса, не установлена. Но это явно произошло задолго до того, как появились первые упоминания о друидах. Разделились они на две основные группы: одна (кью-кельтская) сохранила исходный индоевропейский звук «Q» (кью), в то время как другая преобразовала его в «P» (пи) — (пи-кельтская). Ирландские источники относятся к архаичной и консервативной кью-группе. Континентальный язык относился к пи-кельтской, галло-бриттской, представленной главным образом галльским языком и его островной британской версией. В Ирландии мы имеем изобилие свидетельств: устных пересказов, сохранявших и передававших из поколения в поколение поэзию, эпос, генеалогию, анекдоты, законы и обычаи, и можно полагать, что подобная традиция распространялась на весь кельтский мир. Относительно Галлии у нас есть неопровержимые утверждения Цезаря, что большое количество традиционных верований, изложенные в стихотворной форме, целенаправленно преподавали ученикам особые знатоки, бывшие, по сути, друидами. Другие упоминания у классиков о стихах и песнях, хвалебных одах и сатирах, сочиненных ранее упомянутыми профессиональными бардами, рисуют нам мир, весьма схожий с описанной в литературе раннеирландской традицией. Хотя письменность не имела широкого употребления для закрепления традиционной творческой литературы, среди высших классов галльского общества до римского завоевания существовала относительная грамотность. (Однако в первой главе мы упоминали, как ограничено было ее использование в то время.) Долгая история греческих

торговых отношений с варварской Западной Европой восходит к VII веку до н. э. и наверняка включала в себя не только импорт красивых бронзовых изделий и расписных ваз, но также существенный вклад в интеллектуальную жизнь людей, далеких от Массалии. Мы далее увидим, как некоторые элементы греческой математики и астрономических вычислений явились в кельтский мир именно таким путем. Нам следует также рассмотреть вопрос о взаимобмене идей в области начальной метафизики и различных теоретических рассуждений.



Кельтская монета с надписью

Во всяком случае, греческие буквы иногда использовались кельтами для письма: на железном мече I века до н. э. (из Швейцарии) есть кельтское имя «Korisios», выдвленное греческими буквами. Некоторые утверждения в иногда весьма неясных заметках Цезаря позволяют предполагать, что знание греческого алфавита было распространено среди галльских грамотеев. Ряд южногалльских надписей выполнен греческими буквами. Отмечено, по крайней мере, одно использование греческого в «галло-латинской транскрипционной традиции» (термин Джексона), когда латинское «X» использовалось как греческое «икс» для передачи кельтского звука «ch» (как в шотландском слове «лох»), особенно перед «т». Это известно по галльским надписям (см. ниже разбор календаря Колиньи: «TIOCOBREXTIO») и по британской надписи из южного Шильдса («ANEXTIOMARO»). Такое использование отмечено ранее как вариант надписей на монетах бриттского «короля» Таскиовануса (TAXCIAV[ANOS]), жившего примерно с 20 года до н. э. по 10 год н. э. Подобное использование предполагает сознательное изменение римского алфавита кельтскими «грамотеями» для передачи кельтского произношения, то есть звуков, присутствующих в языке кельтском, но не латинском. Другими свидетельствами этого являются орфографические инновации, включающие, в частности, перечеркнутое «D» (B или BB), одинарное или сдвоенное, перечеркнутое сдвоенное «SS» (SS) или использование греческой буквы «тета», то есть перечеркнутого «O» (8), для передачи группы звуков, напоминающих по слуху «ee». Имя «ADDEDOMAROS» было очень распространено в Галлии и Британии, где примерно с 15-го по 1 год до н. э. правил «король» с этим именем, а некий «ANTEDRIG[OS]>>» чеканил монеты с такой надписью в начале I века до н. э.

Для передачи этого шипящего звука, который латинские авторы окрестили как «tau gallicum», то есть «галльское тау», использовалось несколько вариаций, и «это дает основание полагать, что иногда применяемые алфавиты были богаче, чем фонетические системы кельтских диалектов, которые они были призваны запечатлеть».



Календарь Колиньи: часть уцелевшей таблицы с названиями месяцев

Эти примеры показывают нам, какую заботу проявляли ученые кельтского мира, в том числе, несомненно, друиды, к стандартам грамотности. О том же свидетельствуют таблицы календаря Колиньи, которые будут рассмотрены в следующей главе. В последнее время было показано наличие косвенных свидетельств импорта папируса на Британские острова в период между походами Цезаря и Клавдия. Это дает серьезное основание полагать существование относительно большого числа грамотных людей среди ученых и торговцев, что подтверждают как надписи на монетах, так и надписи римскими буквами на керамике, произведенной до римских завоеваний в Камулодунуме (Колчестер).

Мир древней Ирландии в целом был миром неграмотных людей. Хотя существуют свидетельства не только изоощренной техники устных рассказов, а также принятие Ирландией примерно с конца IV века н. э. алфавита «Огам», видимо берущего свое начало в латинских буквах. Но в следующей главе мы этого касаться не будем.

АРХЕОЛОГИЯ КЕЛЬТСКОЙ РЕЛИГИИ

Теперь, наконец, мы можем обратиться к последней и самой трудной стадии археологической интерпретации: к установлению связи между материальной культурой и религиозной деятельностью кельтов. Мы рассматривали в первой главе проблемы, возникающие при попытке делать серьезные умозаключения по поводу религиозных верований и религиозных отправлений на основе одних лишь археологических изысканий. Так что не будем повторяться. Хотя у нас имеются некоторые письменные свидетельства — более подробно они будут разобраны в следующей главе, — однако эти свидетельства далеко не всегда проясняют смысл и значение археологических находок. Так же как невозможно было бы установить связь между бочкой и Диогеном, трудно уловить эту связь между друидами, известными нам по классической литературе и раскопанными археологами святилищам. Перед нами постоянно возникает вопрос интерпретации функций на основе выявленной структуры. Даже если имеются вполне разумные основания считать некое строение храмом или капищем или догадаться о форме и ходе ритуалов по виду погребения, их невозможно соотнести, увязать ни с верованиями, которых придерживались служители культа, ни со структурой этого культа.

Таким образом, не упуская из виду эти ограничения, мы можем теперь перейти к основным пунктам. В отличие от древнего Средиземноморья и еще более древних стран Ближнего Востока, само понятие храма, как памятника гражданской архитектуры, было чуждо кельтской Европе и предшествующей ей Европе варварской. Как увидим мы далее, встречались и исключения, обычно связанные с классическим влиянием, но археологические свидетельства в этом вопросе вполне согласуются с письменными источниками. Греческим и римским писателям казались необычными и густые леса, и святилища на лесных полянах, которые в лучшем случае можно было назвать ритуальными оградами. Создается впечатление, что тот страх и почтительный ужас, который вызывали у них сумрачные дикие рощи, проистекали скорее из контраста между городским образом жизни на просторных солнечных побережьях Средиземного моря и сельской глушью почти нетронутых дубрав материка. Как пишет Кёбнер, в германском мире «сердце леса являлось престолом божества: оно наводило ужас, требовало жертвоприношений и почтительной покорности... Еще в VIII веке аббат Пирмин обличал и клеймил проклятьем моления и магические обряды, которыми алеманны стремились умиротворить тайные силы лесных чащоб». И в Средние века эти леса продолжали вызывать ужас у горожан. Как всем было известно, ад «окружен густейшими лесами», так живописал Данте, помещая «la dolorosa selva» в пределы своего «Инферно». Неудивительно, что жители Греции и Рима чувствовали себя неуютно в кельтских чащах.

СВЯТИЛИЩА И ХРАМЫ

Едва ли удивительно, что исключения из общего правила, а именно одна замкнутая священная ограда и небольшие бревенчатые капища, были обнаружены на территории покоренной Южной Галлии, ставшей римской провинцией в 121 году до н. э. В двух местах, в Моурисе (департамент Буш-де-Рон) и в Сен-Блэзе (департамент Альп-Маритимс), были найдены фрагменты ранних каменных святилищ, встроенные в галло-греческие строения IV века до н. э. В первой точке стела и перемычка двери были украшены стилизованными фигурами лошадей и всадников, выполненными в стиле скорее V века или ранее. А во второй точке каменный дверной косяк имел врезанные в камень ниши, в которых, судя по находкам в других местах, должны были размещаться черепа или отрубленные головы. В Рокепертузе (департамент Буш-де-Г'ом) такое святилище располагалось на вершине пятиступенчатой лестницы, а перемычки поддерживались столбами с нишами для черепов, которые увенчивались большим скульптурным изображением птицы. В нем содержатся статуи сидящих на корточках людей (в натуральную величину). Такая поза соответствует кельтской традиции, что отмечает Посидоний и что видно на кельтских и романо-кельтских монументах. Такие же столбы с нишами для черепов и перемычками находились и в Провансе (Франция). Там они были связаны с пещерой и родником и были повторно использованы во II веке до н. э. В Салувии (Прованс) в оппидуме существовало весьма примечательное святилище. Его вход украшала старинная колонна, украшенная резными изображениями человеческих голов, в нишах которой находилось пятнадцать черепов взрослых людей. Некоторые из них были отсечены от высохших тел, а в нескольких даже сохранились большие железные гвозди, которыми они были ранее прибиты к какой-то деревянной конструкции. Это святилище было разграблено в 123 году до н. э., так что оно, а также остатки ряда крупных каменных скульптур с изображениями воинов и отрубленных голов должны были быть гораздо более древнего происхождения. Монументальные каменные скульптуры, созданные около VI века до н. э., встречаются то тут, то там в кельтском мире и несколько позже в долине Рейна. Например, так называемый Хиршландский воин из окрестностей Штутгарта. Существование культа отрубленной головы и черепа, в частности, подтверждается находками в других местах, в крепостях на холмах в Галлии и Британии, о чем свидетельствуют классические авторы. Любопытно отметить, что такие же варварские святилища в двадцати милях от Массалии почему-то остались незамеченными. Необычайно редки и кратки упоминания в классических текстах о каких-либо культовых строениях в связи с кельтскими верованиями. Так, например, у Диодора Сицилийского лишь мельком говорится о «храмах и святилищах» или «капищах и священных оградах»; Светоний пишет о «храмах и святилищах» Галлии, разграбленных Цезарем. Согласно Плутарху, меч Цезаря был повешен аверниями в храме. А в повествовании Ливия, на которое ссылается Сиций Италийский, рассказано, что тело Постумия было отнесено бойцами в их «самый почитаемый храм», там обезглавлено, а из оправленного в золото черепа сделана чаша. Полибий упоминает о храме Афины на территории Инсубрии в Цизальпинской Галлии. К сожалению, мы не знаем, идет ли здесь речь о действительных сооружениях, или же мы имеем дело с литературным термином, подразумевающим цель, но не реальное здание с крышей. Впрочем, Посидоний весьма недвусмысленно описывает, как кельтские жрицы в храме на острове в устье Луары согласно ритуалу ежегодно срывали крышу со своего храма и затем заново покрывали его. Посидоний также повествует о том, как галльский вождь Ловерний (III в. до н. э.) «создал квадратную священную ограду», такую огромную, что в ней был устроен широкий пир. Возможно, здесь усматривается связь с большими прямоугольными оградами, которые мы рассмотрим позднее. К счастью, нам нет нужды рассматривать сейчас в этой связи ставший предметом многих дискуссий храм Аполлона у гиперборейцев, описанный в IV веке до н. э. Гекатием Абдерским (его цитирует Диодор Сицилийский). Хотя далее нам придется поговорить о самих гиперборейцах.

Возможно, лучшим примером храма или святилища, построенного из бревен, датируемого доримским кельтским периодом, является храм, раскопанный под лондонским аэропортом Хитроу.

В большом квадратном земляном ограждении, размером 450 x 450 футов, были обнаружены фундаменты одиннадцати круглых бревенчатых домов со следами проживания, относящихся примерно к IV веку до н. э. В некотором отдалении от них было найдено прямоугольное строение, представленное ямами под столбы и фундаментом массивного бревенчатого строения, состоящего из центрального почти квадратного здания, размером 18 x 15 футов, и окружающей его колоннады, 36 x 30 футов. Двойной квадрат в плане типичен для хорошо известных кирпичных и каменных храмов римского периода в Британии и на континенте. Поэтому их относят к классу романо-кельтских, хотя прямоугольные пропорции здания в раскопках под Хитроу напоминают греческие прототипы, притом что, разумеется, соответствие римским строениям позволяет отнести его к культовым сооружениям.

Романо-кельтский храм в Кот-д'Ор перекрывает ямы от более ранних столбов, возможно, кельтской постройки с центральным квадратом примерно такого же размера, как под Хитроу. Подобные же доримские столбы находятся под римско-кельтским храмом около Ворта (Кент) и под римским святилищем близ Трира.

Такая структура храма была достаточно распространенной, о чем свидетельствуют раскопки в Харлоу (Эссекс) и Вулитоне (Оксфордшир).

Наличие ряда небольших святилищ квадратной или круглой формы подтверждают ямы для столбов внутри маленьких квадратных земляных оград вблизи доримских кельтских кладбищ в департаменте Марны.

Эти деревянные святилища чаще всего не более пяти футов в поперечнике. Их можно сравнить с подобными же квадратами с 4 столбами, 5*8 футов, в Нидерландах, которые приписывают капищам железного века, расположенным на месте более ранних построек, чье сооружение уходит в глубь 2-го тысячелетия до н. э.

Мнение, что эти простые четырехстолбовые структуры можно рассматривать как кельтские святилища, поднимает еще одну любопытную проблему при переходе к раскопкам, относящимся к железному веку в Британии, где такие же группы ям под столбы посреди поселений обычно трактовались как склады зерна на сваях. Поневоле задумаешься, не столь же сомнительным ли является не имеющее доказательств противоположное мнение о том, что это храмы. Речь идет о квадрате, стороной в 8 футов, к западу от романо-кельтского храма в Мэйден-Касле (Дорсет), с очагом внутри и подобным же очагом и местной керамикой в Марнхалле, также в Дорсете.

Здесь мы имеем дело с любопытным строением, видимо, римского периода, с углубленным основанием, 17 x 13 футов, которое считали жилищем, хотя, возможно, гут мы имеем дело скорее с культовым сооружением. Наши объяснения выглядят более удачно, когда мы обращаемся к маленьким квадратным, круглым или полукруглым постройкам на столбах, предшествующих римским каменным зданиям в знаменитом Прилегающем храме в Трире, и, по всей видимости, являются их кельтскими предшественниками. Неподалеку оттуда, в Рук-вейлере, такого рода круглые, полукруглые и овальные следы столбовых построек связывают с поздним доримским кельтским кладбищем. Храмом считают и оппиди-ум в Норвиче.

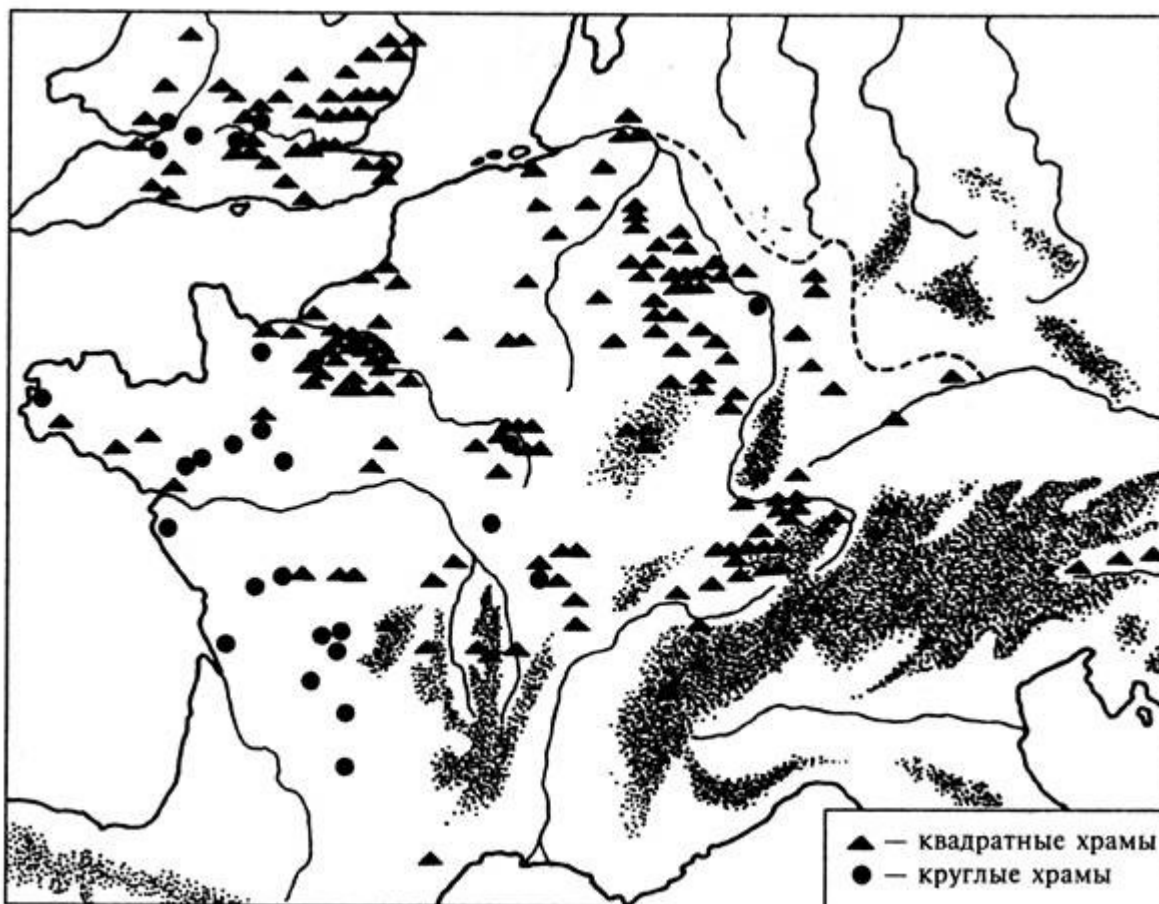
В Фрилфорде (Оксон) мы снова видим округлую столбовую ограду, предшествующую романо-кельтскому храму в форме двойного квадрата. Святилище внутри широкого рва с ямами для столбов, видимо, также имеет культовый характер (с жертвоприношениями в виде плужного лемеха и ритуальных изображений меча и щита).

В Мэйден-Касле круглая постройка железного века предшествует овальному римскому храму. Такие римские храмы на кельтской территории в Галлии и Британии, вероятно, повторяли местные прототипы, бревенчатые постройки либо открытые святилища, огражденные рвами. Недавние раскопки в Колливес-Грейт-Вуд (Нортантс) обнажили

комплекс романо-британских капищ, октагональных, гескагональных или круглых в плане построек, вполне возможно бескровельных.

В нескольких милях отсюда, в Бригстоке, расположено многоугольное и круглое святилище, относящееся к III—IV веку н. э., причем первое стоит над кольцевым рвом, скорее всего, доримского происхождения, а последнее, судя по всему, связано с романо-кельтским культом «коня и всадника».

В Уинтертоне (Линкольншир) найденную при раскопках круглую постройку начала II века н. э. с четырьмя постаменами колонн в центре производитель раскопок считал жилым зданием традиционно римского типа. Но и тут его также вполне возможно интерпретировать как святилище. Таких раскопок доримского происхождения довольно много, хотя круглый храм в Рутланде (Неликобритания) представлял собой сначала деревянную постройку, позже замещенную каменной, причем не ранее начала I века н. э. Некоторые весьма любопытные остатки местных погребений включены в римские кремационные захоронения начала II века н. э. Они окружены тесно поставленными деревянными столбами, вкопанными в канавы (Овертон-Даун в Уилшире, а также на подобных раскопах на территории Нидерландов). Особо интересным примером храма местного типа в Британии — впрочем, не кельтского, а германского — является круглое святилище близ Хаустедса у стены Адриана.



Карта размещения Романо-кельтских храмов, круглых и в форме двойного квадрата

Это грубая постройка, всего 17 футов в диаметре, датируется началом III века н. э. Эта оценка связана с находкой массивного каменного навершия двери и дверного косяка с надписями, а также двух алтарей с посвящениями от германских легионов римской армии. Большой алтарь посвящен Марсу Тингсу и его спутницам Alaisiagae, популярной тевтонской триаде. Как мы уже видели, интерпретация назначения построек бывает недостаточно обоснованной, так что всегда остается возможность иного толкования, как

было в случае с раскопом городища VII—VI века до н. э. в Голдберге (Южная Германия). Там при раскопках было обнаружено большое поселение, состоящее из квадратных деревянных построек, — дома, амбары, хлевы, — а в одном углу, поодаль от хозяйственных строений, в прямоугольном бревенчатом ограждении находились два здания более массивные, чем остальные. (За исключением еще одного, расположенного также на краю городища.) Их посчитали жилищами вождя, но остались сомнения: не были ли эти строения храмами внутри священной ограды? Мы не можем решительно утверждать ни то ни другое. Таким образом, этот раскоп в Голдберге являет нам яркий пример неоднозначности наших толкований. Другим подобным примером является Кастерли в Уилтшире.

СВЯЩЕННЫЕ ОГРАДЫ

Когда мы переходим к открытым святилищам, то есть так называемым священным оградкам, мы сталкиваемся со сложными, можно сказать, в высшей степени загадочными раскопками. Казалось бы, они должны относиться к той раннерелигиозной традиции, которая в Греции породила понятие «теменос», в буквальном переводе «отрезок» или участок земли, отведенный богу. Имелось в виду некое «священное огороженное место, в центре которого находился алтарь бога, являвшийся средоточием поклонения и единственным неотъемлемым признаком культовой структуры». В римском мире та же идея нашла выражение в словах «фанум» и «темплум», означавших «храм». Включало ли кельтское слово «неметон», также означавшее «храм», кроме алтаря еще и прилежащие лес и поляну, до сих пор не ясно, но вполне допустимо. Изредка встречаются постройки круглые в плане (какие мы наблюдали в Фрилфорде и Колорин-ге, а также огромную земляную, 625 футов в диаметре, близ Кобленца) с центральным столбом высотой, предположительно, 40 футов. Они, вероятно, относятся к VI веку до н. э. Термальные источники в Ле-Фонтэн-Сале (департамент Йонны) были в I веке н. э. огорожены не только двойной кольцевой стеной, но и чем-то вроде овальной заглубленной траншеи под столбы, 30 x 50 футов. При этом круглые или многоугольные храмы и ограды располагаются внутри двойного квадрата, подобно ранее упомянутым романо-кельтским сериям. Следует, однако, подчеркнуть, что нет никаких свидетельств того, что такие кельтские культовые постройки связаны со Стоунхенджем или схожими с ним памятниками предыдущего 2-го тысячелетия до н. э. Необычная «модель Стоунхенджа», предположительно найденная Хайденмауэром (Одилинберг) в Эльзасской «крепости на холме» и зарисованная Кендриком, вероятнее всего, является шуточной реконструкцией из груды камней, которую производитель раскопок счел детской игрушкой, воспроизводящей какое-то кельтское святилище. Сама «крепость на холме», как сейчас доказано, относится к IV веку н. э.

Существует галло-британское слово «неметон», используемое для названия храма или святилища, подразумевая под этим священную рощу или поляну в лесу. Слово это происходит от латинского «немус», означавшего первоначально (так же, как и «лукус») не столько лес, сколько лесок с поляной в нем или же саму эту поляну, окруженную рощей. Самым прославленным «немусом» был немус Дианы в Арисии, где обитал «жрец, что убил убийцу, и сам будет убит».

Его называли «Rex Nemorensis» (Лесной Царь). Страбон отмечает, что название места, где собирался совет галатов Малой Азии, называлось «Друнеметон», то есть священная

дубовая роща. Фортунат пишет в VI веке н. э. о местности, называемой «Вернемет/он/», «что на галльском языке означает «Зеленое святилище». В кельтском мире было много мест с названием «неметон»: от Медионеметона на юге Шотландии, Вернеметона между Линкольном и Лейстером и в Галлии, до Неметодурума (современный Нантер) и Неметобрига в Испании. «Аква Арнеметиэ» (современный Бакстон) демонстрирует нам, каким образом термальные источники оказались связаны со священной рощей. В VIII веке «лесные святилища, называемые «ни-мидаэ», считались языческим кощунством», а в XI веке отмечен в летописях бретонский «лес, называемый «Немет». Слово это и идея, которую оно означало, существовало в староирландском как «немед» (святилище) и «фиднемед» (лесное святилище или священная роща).

Городище в Ирландии на холме Тары в графстве Мит являлось политическим и церемониальным центром, традиционно оставленным в VI веке н. э. Как и другие места, имеющие отношение к «королям» ранней Ирландии, таким, как Круахан и Имэйн Маха, вышеупомянутое городище представляет собой комплекс земляных построек, одна из которых, как выяснилось при раскопках, является насыпью, укрывающей каменную гробницу, датированную примерно 2000 годом до н. э. Большая круглая земляная постройка, известная под названием «Совет синодов», была частично раскопана и обнаружила свидетельства существования деревянных строений и круглых бревенчатых оград, по всей видимости ритуального характера. Все это датируется (по предметам римского импорта) периодом между I и III веками н. э. Наличие большого количества костей животных указывает на возможность жертвоприношений. Существуют и другие круглые земляные «постройки на холмах» и одна многоугольная ограда. Но о ней мы поговорим ниже.

Имеются еще две примечательные священные ограды, такого же удлиненного, почти прямоугольного плана. И хотя одна из них расположена в Чехии, а другая на Марне, обе находятся в границах центральной области раннекельтского мира. Французское городище более раннее, возможно X века до н. э. Ограда окаймлена траншеей с квадратными концами, размером 300 x 50 футов, направлена с северо-востока на юго-запад. Вход в нее находится на расстоянии четверти длины вдоль южной длинной стороны. Возможно, траншея была основанием палисада. Внутри находятся четыре захоронения, в том числе, возможно, принесенный в жертву младенец, а также яма с черепом огромного быка, возможно ранее насаженная на столб, стоявший в этой яме, как раз напротив входа.

Чешское городище в Либеницах близ Колина относится к III веку до н. э. Оно окружено овальным рвом с закругленными концами и имеет примерно 300 футов в длину и 75 футов в ширину и ориентировано с северо-запада на юго-восток. В юго-восточном конце предположительно было что-то вроде «святилища». В нем находилась каменная стела и две близко расположенные ямы под столбы, рядом с которыми были найдены обугленные остатки сожженных колонн и два бронзовых шейных кольца. Их наличие резонно объясняли тем, что они служили украшением деревянных столбов, обтесанных в виде человеческой фигуры.

Ямы, являющиеся опущенным полом святилища, по всей видимости, были выкопаны на протяжении какого-то периода, как бы во время повторных церемоний, вроде возлияний, и затем их засыпали. Все это происходило на протяжении примерно двадцати четырех лет. Найденные кости людей и животных свидетельствуют о том, что в оградах совершались жертвоприношения. Там же обнаружено захоронение женщины, вероятно, одной из жриц этого святилища. Другая прямоугольная священная ограда в Чехословакии расположена в Мшецке-Жехровице. Она имеет размеры 650 x 350 футов. Там была найдена замечательная каменная скульптура: голова бога или героя в натуральную величину. Удлиненные планы святилищ в Олни и Либеницах дают основание предположить, что

загадочное земляное строение на холме Тары, известное под названием «Банкетный зал» (размером 750 x 90 футов), может иметь аналогичное назначение.

Возвращаясь к раскопу на Марне, где мы видели поздние строения, сооруженные внутри небольших квадратных оград, окруженных канавами, следует отметить, что там также были обнаружены захоронения, как, впрочем, и в других местах: на юге (близ Йонны), на востоке (в Чехословакии), на севере (в Англии — в Хертфордшире и на востоке Йоркшира).

Известны и другие прямоугольные или квадратные ограды с внутренними постройками или захоронениями. Их достаточно много, причем они датируются от IV века до н. э. до кануна римского завоевания, что нашло свое отражение в огороженных кладбищах Галлии и Британии. Этот тип структуры, как было недавно показано, берет свое начало почти на заре VII века до н. э., о чем свидетельствуют кремнированные останки в урне этой же датировки, найденной в четверной, окруженной рвом оградой (37 футов в поперечнике) близ Дестельберга (Бельгия). К югу от Бонна обнаружена группа кладбищ, заключенных в квадратные рвы, которые относятся к позднедоисторическому периоду или раннеримскому. По всей видимости, они являются проявлением той же традиции.

Расположение угловых оград, окруженных рвами близ Валлертхейма в Рейнхессене, относится к этому же общему типу и напоминает, хоть и в уменьшенном размере, романо-бриттские городища у Римской дороги, там, где она пересекается с дамбой Бокерли на границе Уилтшира и Дорсета. В раскопанной генералом Питт-Риверсом системе угловых ограждающих рвов было обнаружено кладбище погребений в почти квадратной окруженной рвом оградой. Если это место относилось к романо-кельтскому святилищу, тогда можно объяснить то феноменальное количество монет, которые были найдены при раскопках несколько к югу от него, что весьма похоже на подобную находку разбросанных монет вокруг романо-кельтского храма в форме двойного квадрата в Вудитоне.

В «крепости на холме», расположенной в Каслри (Уилтшир), раскопки выявили серию окруженных рвами оград, сосредоточенных на прямолинейном участке (около 200 квадратных футов) в пределах не оборонительного рва с внешней насыпью. Внутренние строения датируются дорийским периодом, а большая ограда — римским. Внутреннюю структуру не обследовали на предмет выявления бревенчатых построек, но было отмечено присутствие грубого мощения. При этом нельзя с наскака отместить вопрос о том, не являлась ли эта территория ритуальным фокусом храмового участка. Такого рода участки приводят нас к весьма примечательной группе священных оград, характерных для кельтского мира, а именно прямолинейным земляным структурам германского Viereckschanze-типа, относящимся главным образом к последней фазе развития местной кельтской культуры. Их относят к культовым центрам.

Основная их группа компактно распределена по области, ограниченной с юга Альпами от озера Констанс до Зальцбурга. Они встречаются и на севере вдоль Рейна. В Швейцарии, близ Берна, и в Восточной Франции имеется некоторое сосредоточение меньших по размеру сооружений, располагающихся между Шартром и рекой Сенной. Однако полевые археологические работы, осуществляемые во Франции, несомненно, изменят наши представления об их ареале.

Археологические памятники, сопоставимые с этими (или другими ранее упоминавшимися оградями), могут также оставаться неопознанными и существовать как класс памятников железного века или ро-мано-бриттских священных мест юга Англии. На это могут претендовать и земляные структуры в Хитроу и другие, например в Беркшире (беседка

Робин Гуда в Мэйденхеде), холм Быка в Уффингтоне, дюны Роден в Комптоне и Фокс-Фурлонг в Лонг-Уиттенхеме, где три прямоугольные ограды содержат каждая колодец или шахту. Но об этом мы поговорим позднее.

Такая же шахта была обнаружена в Бозенсе (Сент-Ерт, Корнуолл) внутри квадратного земляного строения на вершине холма. Эти примеры датируются периодом от конца доримской фазы до IV века н. э. Основные наши знания о немецких раскопках связаны с Viereckschanze в Хольцхаузене (Бавария), где были найдены весьма примечательные материальные свидетельства кельтской культуры.

РИТУАЛЬНЫЕ ШАХТЫ

Земляная постройка в Хольцхаузене в плане представляет собой почти квадрат, около 300 футов в поперечнике, с единственным входом. Было обнаружено, что ему предшествовали две фазы существования оград с бревенчатым палисадом, с совпадающим периметром. В одном углу находится группа ям под столбы, которая была прямоугольным святилищем с колоннадой или крытой галереей. По внутреннему краю окружающей ограду насыпи были расположены три необычные ритуальные шахты, до 8 футов в диаметре и 120 футов глубиной. Наличие подобным же образом расположенных шахт известно в Германии и еще, по крайней мере, в трех других оградах типа Viereckschanze. Две ограды в Лонг-Уиттенхеме, до сих пор не сравнивающиеся с ними, но вполне сопоставимые, были размером 175 x 100 футов и 118 x 90 футов. И в каждой был «колодец» 8 футов глубиной, а третья ограда, угловой формы, окруженная рвом с шахтой в центре, имела 72 фута в поперечнике.

В уже упоминавшемся Бозенсе была шахта 36 футов глубиной, содержащая римские votivные предметы. Этим шахтам сопутствуют весьма необычные «колодцы». Еще их называют похоронными колодцами или жертвенными ямами. Они романо-кельтского происхождения и были рассеяны по всей Галлии от Рейнской долины до Пиренеев и Атлантического побережья. В Германии ареал Viereckschanze и некоторые единичные шахты близ реки Одер и в Бельгии, а также в юго-восточной Британии соотносят с определенными романо-бриттскими храмами.

Эти примеры не ограничиваются прямоугольными земляными постройками и их содержимым, которое включает в себя намеренно помещенные внутрь предметы (керамику, часто целые сосуды, кости людей и животных, деревянные фигурки) в примитивном римском стиле и такие экзотические вещи, как 12-футовый кипарисовый стержень (из Ле-Бернара в Вандее). Все это не позволяет считать их утилитарными колодцами. Даже если некоторые сначала были ими, потом, с течением времени, они приобрели определенно ритуальный характер. В Хольцхаузене шахты подчеркнуто не рассматриваются как колодцы. В одном из них, 25 футов глубиной, был найден деревянный шест, поставленный на дно вертикально. Почва вокруг него содержала вещество, которое было определено анализом как продукт распада органических веществ, таких, как кровь и плоть. Есть основание полагать, что некоторые из этих шахт ранее использовались как мусорные кучи или хранилища, в которые прятали что-то, чтобы потом забрать. Это вполне может служить альтернативным объяснением. Но видимо, чаще мы имеем дело с культовыми структурами, которые греки называли «ботрос», а римляне — «мундус», то есть ритуальными шахтами, связанными с богами потустороннего мира. К

этой же концепции относятся «фависсы», то есть ямы, в которые помещались предметы, почитавшиеся священными благодаря их сакральному использованию, а также кости и пепел от жертвоприношений. Материальные свидетельства на территории первобытной Европы говорят о том, что эти шахты ведут свое происхождение с середины 2-го тысячелетия до н. э. Недавно было высказано предположение, что хорошо известная сцена на Гундеструпском котле (I в. до н. э.) изображает не ритуал утопления или погружения в сосуд, но помещение жертвы в священную шахту, а выдернутое с корнями дерево, которое несут воины на концах копий, может соответствовать кипарису в упоминавшейся выше вандейской шахте.

ВОТИВНЫЕ ПРЕДМЕТЫ

Эти ритуальные шахты, часть которых могла какое-то время использоваться в качестве колодцев, связывает кельтский культ загробного «подземного» мира с водой и родниками. Мы имеем здесь дело с глубоко укоренившимися верованиями, все еще живущими в кельтском фольклоре. Их существование в древности подтверждается многочисленными находками, объяснить которые лучше всего может лишь их вотивное, то есть жертвенное, «посвящаемое чему-то» назначение. Их помещали в пруды, источники или естественные колодцы. Многочисленны примеры подобных находок, связанных с кельтским миром, и хотя некоторые из них могут быть истолкованы иначе, а именно как чисто бытовые («захоронки» в римских колодцах), целый ряд их является определенно вотивными. Так, относящийся ко II или III веку до н. э. клад из двух тысяч предметов, главным образом брошей и браслетов, найденный в котле у Гигантских родников под Дачевом в Чехословакии, несомненно, подтверждает это мнение. Так же обстоит дело с раскопками в Ла-Тене на озере Невшатель, или у Ллин-Керриг-Бах в Энгдесли, или находками котлов в озерах на юге Шотландии и, конечно, в Гундеструпе. У классических авторов мы находим свидетельства о галльских сокровищах, открытых напоказ, но нетронутых в туземных святилищах. Одно из них, Тулузский клад, был разграблен консулом Цепио в 106 году до н. э., по описанию Посидония, сокровище это находилось в священных приделах и прудах, причем вес его исчислялся приблизительно в 100 000 фунтов золота и 10 000 фунтов серебра. Григорий Турский в VI веке н. э. описывает галло-римский фестиваль на берегу озера в Севеннах, во время которого в воду бросали жертвенных животных и вотивные приношения. Такие ежегодные праздники продолжались там вплоть до 1868 года!

КОТЛЫ

Мастерство кельтских кузнецов позволило им изготавливать котлы, которые почитались священными сосудами в кельтском мире и за его пределами. Так, кимбры послали императору Августу в качестве торжественного дара «самый священный котел нашей страны». Описывая это событие, Страбон далее рассказывает о том, как приносили в жертву военнопленных, перерезая им горло над таким сосудом. Известен также приводимый в Бернской схолии отрывок из Лу-кана относительно галльских божеств, в котором рассказывается, как совершали жертвоприношения богу Тевтату: «человека погружали головой вперед в полную кадку, так что он задыхался». Видимо, изображение

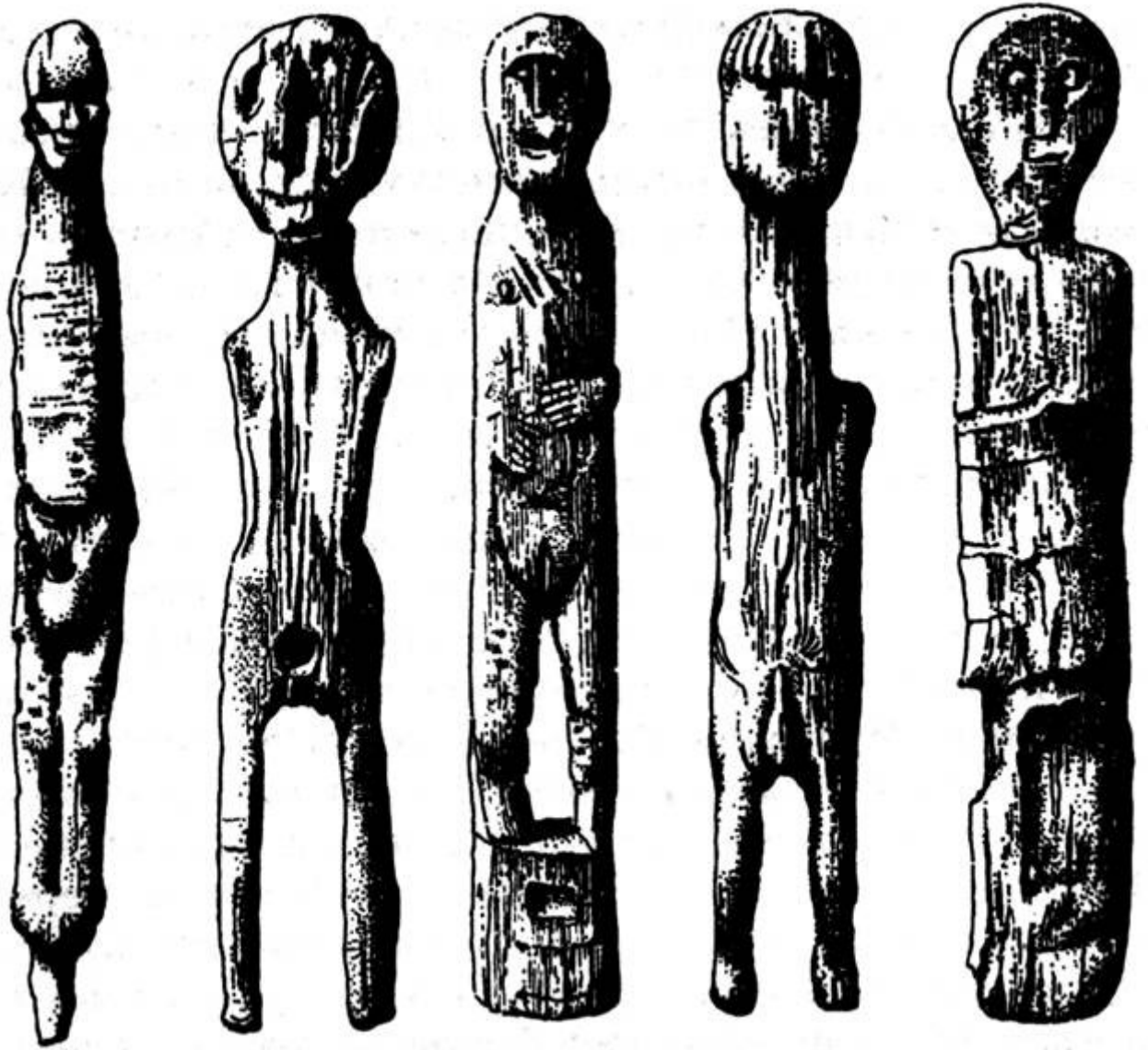
чего-то подобного мы видим на Гундеструпском котле. В романо-кельтском обиходе часто встречаются колодцы с вотивными приношениями (как, например, в Ковентинас-Уэллс (колодце Ковентина) у стены Адриана, где среди вотивных даров наличествуют человеческие черепа). Культ отрубленной головы связан в кельтских верованиях с колодцами, родниками и источниками.

СКУЛЬПТУРНЫЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ

Мы уже касались вопроса о скульптурных изображениях людей или только человеческой головы. Эта традиция получила распространение в кельтском мире с VI века до н. э., вероятно, в результате греческого или этрусского влияния. Естественно, у каменных изваяний было больше шансов уцелеть. Мы видим примеры этого в находках в Хиршландене, Хольцерлингене или Пфальцфельде. То же доказывают голова из Мшецке-Жехровице, каменный человеко-вепрь из Эфинье (Марна) или более ранние высеченные из камня головы и нетипичных омфалоидных (почкообразных) камнях, вроде тех, что обнаружены в Туро или замке Стрейндж в Ирландии. Все они местного изготовления. Бронзовые изображения, такие, как сидящая на корточках фигура мужчины, частично литая, частично ковкая (Бурэ, департамент Сены и Уазы), или голова из Тарба и многие другие, относятся к доримскому периоду.

В исключительных случаях сохранялись и деревянные фигурки, как, например, фигурка из района Женевского озера или серия фигур неустановленной даты с Британских островов. Подобные им фигуры были обнаружены на территории Галлии в шахте близ Орлеана, а также в Кот-д'Ор. Поразительная коллекция из почти двухсот деревянных скульптур была обнаружена в предположительно кельтском святилище близ истоков реки Сены. Она включает в себя изображения людей и животных, а также внутренних органов, причем эти последние, по всей вероятности, являются вотивными предметами или связаны с гаданиями, подобно этрусским обычаям.

Кельтские религиозные скульптуры из дерева, до-римских времен, видимо, были распространены гораздо шире, чем мы полагали ранее. Лукан в своем впечатляющем стихотворном описании кельтского святилища в лесах близ Массалы, оскверненного и разграбленного Цезарем, говорит именно о таких скульптурах: «...И много темных источников струило там свои воды, и рядом стояли белесые от времени угрюмолицые боги, грубо вырубленные из неотесанных древесных стволов». Если отбросить эпитеты, картина, которую рисует Лукан, весьма убедительна. Он описывает «неметон», священное место в чаще темного страшного леса, где бьют священные родники и вода собирается в озерки, стоят деревянные фигуры божеств, вырубленных в кельтской традиции, примитивной и совершенно чуждой классической манере, требующей точного воспроизведения пропорций. Такие статуи вполне могли быть теми «множественными изображениями», которые видел Цезарь или его осведомители. Похоже, что Джилдас, говоря о Британии VI века н. э., видел и сожалел о более поздних кельтских скульптурах, возможно также деревянных, гротескных, негибких, свирепого вида.



Деревянные фигурки

В первой главе мы говорили о трудностях интерпретации лишь по надписям большого числа имен богов, галльских и, до некоторой степени, бриттских. Любопытно поэтому отметить, что имена бриттских надписей не повторяются на континенте, что свидетельствует не только о замкнутом характере бриттско-кельтской традиции (это, кстати, заметно на всей материальной культуре), но также об ошеломляющем количестве сельских божеств «местного значения» с местными именами. Однако по ним удалось восстановить контур ареала местных культов в Галлии в достаточно широком масштабе. Примером могут служить: культ трехголового бога, распространенный главным образом в долине Марны и на Кот-д'Ор, божество с колесом, часто встречающееся на Центральном горном массиве и на нижней Роне, или бог с молотом, популярный на среднем и верхнем течении Роны, культ которого, видимо, доходил до Сены и Рейнской области. Ареал этот не совпадает с известными границами поселения кельтских племен, но вполне соотносится с ареалом культа «божественной пары», приписываемому эдьям. Другие иконографические типы были рассеяны по всей галльской территории, как то рогатый бог или двуликое божество, вроде Януса. Вообще, изучение иконографических и эпиграфических свидетельств говорит о невероятном разнообразии и узко местном характере кельтских божеств, а также о невозможности привести в систему то, что никогда

в ней не нуждалось. Кельтам была чужда строгая иерархия пантеона, которую пытались навязать им римские авторы.

По мере усвоения римских художественных традиций резко возросло количество каменных скульптур, используемых в кельтской культуре для религиозных целей и в погребальных обрядах. Мы наблюдаем иконографию, сопровождаемую надписями с именем бога или упоминанием его атрибутов. Одновременно с освоением средиземноморских художественных приемов продолжала существовать местная традиция, особенно в части высечения из камня отрубленных голов, как в Британии или Ирландии. Хотя голова Антенокитиуса из Бенуэлла близ стены Адриана представляет собой не отдельное произведение, но отсеченный фрагмент статуи.

ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ

Существует еще один аспект археологического изучения кельтской религии, необычайно важный для нашего нынешнего исследования. Речь идет о выводах, которые можно сделать, анализируя характерные особенности погребений. Они отражают, с одной стороны, социальную стратификацию первобытной Европы, что нашло свое выражение в прихотливой вычурности и пышности погребений, которые соответствовали обычаям воинственного и аристократического класса, а с другой стороны, их содержание обнаруживает глубокую веру в буквальное понимание религиозной максимы «жизни после смерти».

Гробницы королей, могилы вождей и других знатных лиц вновь и вновь подтверждают, что мы имеем дело с обществами, так сказать, «героического типа», будь то бронзовые культуры в Уэссексе или Центральной Европе середины 2-го тысячелетия до н. э. или более современные и более высокоразвитые цивилизации в Китае во времена династии Шанг, а позднее у кельтов и скифов. Начиная с VII века до н. э. и до периода широкой «романизации» мы можем встретить подобные гробницы и в кельтском контексте. В могилах мужчин часто находят четырехколесные повозки и воинское снаряжение, свидетельствующие о том, что в загробном мире также будет сохранен и признан навечно их статус. В ряде могил непосредственно до-римской Бельгийской Британии заготовлена не только провизия для загробного пира вождя, но и двойные железные подставки для котла и амфоры, объем которых соответствует содержимому нескольких дюжин современных бутылок.

В следующей главе мы вернемся к их значению, когда станем рассматривать концепцию бессмертия, приписываемую кельтам классическими авторами. Здесь же только заметим, что в этом аспекте классические тексты подтверждают свидетельства археологов. Упомянутые обычаи, погребение закапыванием или сожжением, описаны в дошедшем до нас тексте завещаний романо-кельтского захоронения, найденного в районе племенных ареалов в Галлии (Верхняя Марна). Там умирающий приказывал сжечь его в ладье вместе со снаряжением для охоты на крупного зверя и дичь, а также и подробно описывал в своем наказе, как должен выглядеть его памятник. Классические авторы с удивлением отмечали такую буквальную веру в личное бессмертие. «Похороны, — пишет Цезарь, — в сравнении с уровнем жизни галлов слишком роскошны и дорогостоящи. Все, включая животных, которых покойный любил при жизни, предается огню вместе с ним». Рабы и нахлебники, продолжает он, также приносились в жертву, по крайней мере в период, предшествующий его кампаниям. Помпониус Мела в I веке н. э. повторяет то же самое,

говоря о галлах: «Они сжигают или хоронят со своим мертвецом вещи, к которым он привык при жизни». Это же настроение отражают скульптуры на галло-римских гробницах, а именно сцены пиров, «в которых вокруг стола сидят люди, скопированные с живых». Это же изображено на саркофаге из Симплевельда, Батавия. (Однако скульптура там более низкого качества и явно местного изготовления.) К ней мы снова вернемся в следующей главе, где рассмотрим, какими представлял себе классический мир кельтскую веру в бессмертие.

ВЫВОДЫ: МИР ДРУИДОВ И ЕГО ИСТОКИ

Описывая мир древней Ирландии, Бинчи приходит к выводу, на основании ранних устных преданий, что он был «племенным, сельским и иерархическим». Это определение можно отнести ко всему доримскому кельтскому миру в целом, несмотря на то что Галлия накануне римского завоевания на беглый взгляд приближалась к образу жизни сельских областей Средиземноморья. Однако по сути своей это был еще первобытный мир, от которого народы Греции и Рима старательно уходили много столетий, всячески развивая свои цивилизации. Мир кельтов для них был чужд. Язык, образ мыслей, верования и обычаи, общественное устройство и шкала ценностей кельтов в представлении римлян и греков занимали то же место, что американские индейцы или ирландцы в представлениях елизаветинцев или шотландские горцы и полинезийцы с Таити в представлениях англичан XVIII столетия.

Некоторые варварские культурные обычаи долго существовали в Европе с севера от Альп. Одни из них действительно до некоторой степени восходят к грекам и римлянам и другим народам индоевропейской языковой группы. Не стоит нам претендовать на исключительное право обладания общественным устройством с избираемым правителем, советом старейшин или знати и собранием свободных людей. Такой порядок вроде бы существовал еще в древнем Шумере, так что для него не обязательно быть индоевропейцем. Хотя и такой расклад представляется вполне возможным. Деление на три класса в таком случае кажется вполне разумной концепцией. И разумеется, нет нужды приписывать это деление одним индоевропейцам, хотя ученые установили именно в данной языковой группе наличие терминов, обозначающих это явление: брамины, они же фламины и друиды; еквины (всадники) и кшатрии; плебс (простолюдины) и вашьи. Эти термины существуют по всей Евразии от кельтской Ирландии до раннего Рима и говорящей на санскрите Индии. Кельтская традиция в Ирландии сохранила для нас нетронутыми архаизмы в языке, идеях и даже просодии, прототипы которых мы обнаруживаем в санскрите или хеттском. Таким образом, мы, по всей видимости, имеем здесь фрагменты общего наследия, истоки которого восходят ко 2-му тысячелетию до н. э.

Археологические свидетельства кельтских верований немедленно предстают перед нами, едва начинается сравнение с классическим миром (имеются в виду: «теменос»¹, «ботрос»² и «мундус»³). Этот же архаизм заметен и в доисторической Европе, где памятники в Голо-ринджэ или Филфорде перекликаются с памятниками британского Хенджа конца 3-го или начала 2-го тысячелетия до н. э., так же как Олнэй и Либенице напоминают современные «курсус»-строения. Однако следует снова повторить, что нет никаких археологических свидетельств, позволяющих связать ритуалы раннежелезного века, в том числе друидов, со Стоунхенджем или другим подобным же круговым

сооружением более раннего происхождения. А вот ритуальные шахты могут быть признаны параллельными и в Уилсфорде (Уилтшир), и в Суэнуике (Хантсшир), обе относятся ко второй половине 2-го тысячелетия до н. э. Суэнуик, с его вертикальным столбом и кровавыми останками, аналогичен находкам в Хольцхаузене.

Вот на таком культурном фоне, как мы описали в этой главе, следует рассматривать кельтскую религию, с ее бардами, волхвами и друидами. Было бы методически неправильно рассматривать комментарии классических авторов в отрыве от достоверной и связной антропологической картины общества, в котором они жили и о котором писали. Греки и римляне знали о кельтах много такого, о чем мы никогда не узнаем. Конечно, можно пожалеть, что до наших дней дошло слишком мало сведений, однако мы знаем о кельтах да и о самом классическом мире такие вещи, которые не могли быть известны Посидонию или Цезарю, не говоря уже о Дивициакусе.

Глава 3. Друиды в классических и народных текстах

ГРЕЧЕСКИЕ И ЛАТИНСКИЕ ТЕКСТЫ

В первой главе мы уже кратко коснулись трудностей, изначально присущих нашему пониманию документальных источников, в которых встречаются упоминания о друидах. Возвращаясь к греческим и латинским текстам, чтобы рассмотреть их детально, первое, о чем следует помнить, это что здесь происходит столкновение, интеллектуальное и эмоциональное, людей цивилизованных с культурой гораздо более варварской. Греки дано осознали, что на северных границах известного им мира живут народы, отличающиеся не только чуждой культурой, вроде халдеев, персов или египтян, но вообще находящиеся на более низкой ступени технологического развития, социальной и политической организации. Европейские варварские народы той эпохи можно грубо разделить на две основные группы: скифы на северо-востоке и кельты на северо-западе. Иберы занимали далекий западный полуостров, а некоторое число безымянных племен, гипербореи в том числе, располагались за пределами скифской и кельтской территории. С момента основания колоний на Черном море, то есть с VII века до н. э., слухи замещаются прямыми контактами. На западе то же произошло с основанием Массалии (современный Марсель) около 600 года до н. э.

ПРИМИТИВИЗМ

В следующей главе мы увидим, как греческий опыт может быть признан параллельным тому, который приобрели европейцы при столкновении с примитивными народами, начиная с первого открытия Америки и до открытия островов южных морей во второй половине XVIII века. Ученые, занимающиеся изучением истории идей, исследовали эти и сравнимые с ними ситуации с Античности до наших дней, рассматривая их с точки зрения цивилизованных народов в сопоставлении с менее развитыми. Речь идет о концепции

«примитивизма». Если мы начнем просматривать классические источники в поисках упоминания о друидах в этих терминах, мы сразу же обнаружим, что существуют два противоположных взгляда на вопрос о варварах, которые проходят через всю историю западной мысли. Миссис Чедвик в недавнем своем обсуждении этих источников делит их на две группы, различающиеся не только разным умонастроением по отношению к кельтам, но и хронологией источников. Раннюю группу она именуется по главному классическому автору, писавшему о кельтах, а именно Посидонию, сирийскому греку из Апамеи (ок. 135—50 г. до н. э.). Посидониево отношение к кельтам часто недоброжелательно. Он ничуть не преуменьшает варварство их обычаев. Вторая, «александрийская» группа базируется на более поздних авторах, писавших в схоластической традиции Александрийской школы. Она представляет нам смягченное, более сочувственное и идеализированное описание. Любопытно, что, когда миссис Чедвик проводила это деление, ее не занимала история идей, как таковая. Тем не менее источники оценки друидов в свете «жесткого» и «мягкого» примитивизма она делит в соответствии с понятиями таких историков идей, как А. Лавджой и Г. Боас. В «жестком» примитивизме, обычно являющемся следствием близких контактов с менее цивилизованной культурой, оценка кельтского мира реалистична и часто далеко не лестная. Описания нравов и обычаев основываются на опыте общения с кельтами и подкреплены реальными фактами. В «мягком» примитивизме отдаленность по времени и месту от описываемого придает ему некое обаяние, а желаемые качества старательно отыскивают и идеализируют. Поэтому последовательность знания идет от «мягкого» взгляда к «жесткому», переходя от туманных слухов и рассказов путешественников к прямой колонизации и изучению варварских территорий. Таково же отношение классического мира к народам Причерноморья: она как бы переходит от ранних греческих представлений о «благородных скифах» к едким комментариям Овидия, проводящего свое изгнание среди древних фракийцев, гетов. И это несмотря на то, что греки с самого начала были знакомы с этими народами и получили знания о них из первых рук. В случае кельтов, и в частности друидов, свидетельствам Посидония, Цезаря и Тацита, несомненно, следует отдать предпочтение перед позднейшими авторами, знающих о кельтах понаслышке и стремящихся лишь найти подтверждение своим философским концепциям.

Было бы ненужным педантством настаивать на строгой приверженности той или другой традиции, ведь даже человека, на которого падает основная ответственность за самую раннюю информацию о друидах, Посидония, следует назвать «жестким» примитивистом с «мягкой» сердцевиной. Будучи прямым наблюдателем кельтского мира, он все же в своих работах отражал взгляды философов-стоиков, которые склонны были идеализировать примитивные народы. В античные времена его точку зрения признавали и принимали. Так использовавший его труды Атений — который был, так сказать, «гастрологом», поскольку со вкусом описывал трапезы и питье в 200 году н. э., — ссылается на свой источник, как на «философа-стоика Посидония, описавшего в своих «Историях» многие народы и многие обычаи в соответствии со своими философскими убеждениями». А они, по мнению одного современного ученого, включали в себя веру в то, что «истинная добродетель политика состоит в возвращении человечества в состояние его доисторической невинности», и потому «изучение примитивных культур привело его к утверждению принципа: нынешнее состояние полувцилизированных народов отражает первоначальное состояние культуры народов, ныне цивилизованных». Такой довольно пессимистический взгляд вел к тоске по более счастливым временам или более счастливым народам прошлых лет или живущих за пределами нашей цивилизации. Другой философ-стоик, римлянин Сенека, писал в I веке н. э., подводя итог высказываниям Посидония о примитивных народах (и эта фраза может быть признана ключевой в концепции «мягкого» примитивизма): «Посидоний полагает, что в веке, который мы называем золотым, руководство доверено было мудрым».

В первой главе мы бегло рассмотрели концепцию золотого века и видели, что его относили к весьма отдаленным времени и месту, соответствующим хронологическому и культурному примитивизму. Идея и само выражение о прошлом золотом веке восходит к Гесиоду, причем слово «золотой» могло относиться и к людям, а не металлургии, как в названии веков медного и железного. У Гомера эта концепция частично относится к загробному райскому саду «на равнинах Елисейских на краю света», а частично к современным «благородным дикарям» с золотыми сердцами, которые обитают на или за северными пределами известного мира: «...гордые гиппомулги, пьющие молоко, и абиои, самые справедливые из людей».

Геродот в V веке до н. э. добавляет к этому перечислению аргиппов, живших к северу от скифов, добродетельных вегетарианцев и миротворцев, не имевших ни поенных навыков, ни оружия. Столетие спустя Эфорус заставляет самих скифов играть идеализированную роль: «Они пьют кобылье молоко и превосходят справедливостью всех мужей». Эту репутацию они сохраняли и во времена Страбона, то есть в конце I века до н. э. «Мы считаем скифов, — пишет Страбон, — самыми справедливыми из всех людей, менее других склонными к лукавству, притом бережливыми и независимыми от других, как мы». Во многих умах утвердилось «представление о том, что вначале люди жили в простоте и добродетели, от которых мы горестно отказались, хотя они могут сохраняться среди народов отдаленных и малоизвестных».

ГИПЕРБОРЕЙЦЫ

Самыми прославленными из всех претендентов на титул «благородных дикарей» Античности являются гиперборейцы, обитавшие за северными ветрами и поклонявшиеся Аполлону. Они важны нам сейчас не только как представители когорты идеализированных варваров, но также потому, что оказались неразрывно связаны с представлениями о кельтах, друидах и пифагорейцах. История их не проста и представляет собой часть дань традиции, а частью мифологическую выдумку. Итак, рассмотрим, что они собой представляют в самом грубом очерке.

Аристеас Проконнеский якобы совершил в VII веке до н. э. путешествие или ряд путешествий в области, заселенные скифами, и далее, добравшись, по крайней мере, до границ обитания народов, которые что-то знали о Центральной Азии. Гиперборейцы являлись легендарной расой мирных счастливых вегетарианцев, любимцев Аполлона, которые обитали в далекой северной земле, мифическом убежище Аполлона. Аристеас отправился на поиски этого народа. Итак, возникла увлекательная ситуация: до него вроде бы дошли слухи о людях, чьи качества были легендарны, которых многие ученые считали цивилизованными китайцами, подданными династии Чу. Сведения они, видимо, получили от среднеазиатских кочевников, «полудикарей, живших трудно и беспокойно, которым упорядоченное общество Китая должно было казаться идеалом мира, роскоши и справедливости. Людям, постоянно питавшимся мясом, китайцы, занимавшиеся огородничеством и употреблявших в основном злаки, представлялись вегетарианцами». Но прием мы или нет такую оригинальную идентификацию, ведь начиная с Аристеаса и далее гиперборейцев как вполне реальный народ буквально нанесли на карту.

Карта, о которой идет речь, является собой большой полукруг территорий к северу от Черного и Средиземного морей, окаймленную рекой Океан и включающую в себя две основные племенные группы: скифов на востоке и кельтов на западе. Кроме того, там присутствует несколько более невнятно определяемых народностей, в том числе гиперборейцев, обитающих дальше, но в пределах контуров Океана. По общему мнению, их ареал лежал за Рипейскими горами, географическое местонахождение которых также было весьма неясным. Геродот, считавший существование гиперборейцев мифом и подшучивавший над ними, тем не менее помещал их страну и вышеупомянутые горы куда-то за земли скифов, как, впрочем, и другие авторы того и более позднего времени. Некоторые более ранние греческие писатели, например Пиндар и Эсхил, полагали, что в тех горах берет начало река Дунай. Так, Эсхил писал, что эта река течет «с гор Гиперборейских и Рипейских». Поскольку Геродот вполне справедливо обязывает Дунай протекать из кельтских земель, явно произошла географическая нестыковка. Отсюда вывод Посидония, что Рипейские горы — это Альпы, и он помещает гиперборейцев за них. А до него один из писателей конца IV века до н. э. считал, что около 390 года Рим разграбили гиперборейцы, а не кельты. Гекатеус Абдерский помещает этот народ и его таинственный великолепный храм Аполлона на Британские острова.

После того как гиперборейцы и кельты слились для всех в северных сумерках воедино, стало возможным приписать мифические или сказочные характеристики первым последним* Страну их путают с Елисейскими полями и царством Гомера Радаманта. «Ни снега там, ни бури, ни дождей», — говорится в «Одиссее». Плиний, в чудесном переводе 1601 года, принадлежащем Филемону Голланду, сообщает о гиперборейцах следующее: «...страна их открыта солнцу, там мягкое приятное тепло, нет шумных ветров и жестоких бурь. Их обиталища находятся в лесах и рощах, где поклоняются они богам своим поврозь и сообща: неведомы им распри и раздоры, не знают они хворей никаких».

У Теннисона в «Смерти Артура» читаем:

...долинный остров Аквилон,

Где не бывает бурь, дождей и снегопадов.

И даже ветер не рычит свирепо.

Такой предстает эта гиперборейская страна Шангрила Гомера в его викторианской версии кельтской Британии.

БЛАГОРОДНЫЕ ДИКАРИ

За Посидониевой и александрийской традиционными версиями относительно друидов стоит миф о «благородных» дикарях, который служит источником многих заблуждений. Классический мир, при первых же контактах с кельтами, был готов обнаружить в их примитивной культуре некие заранее ожидаемые элементы. Кельтское общество,

разумеется, было менее сложным и изысканным, чем у цивилизованных средиземноморских народов, но отныне простота его будет его добродетелью, в нем сохранятся древние, чистые в своей нетронутости традиции суровой и простой цельности, утраченные в растленности, расслабленности и сложностях городской жизни. В те дни первородной невинности люди были близки к богам, они интуитивно познавали тайны природы, которые нынешние философы понимают смутно и с трудом. В этом простом естественном миропорядке признанными руководителями были мудрецы, которые направляли правителей светских на путь учености, равенства и справедливости. В конце I века н. э. Климент Александрийский, принадлежавший к идеалистической школе, дошел даже до того, что провозгласил, будто философия Пифагора и других греков была ими взята у галлов и прочих дикарей.

Нам стоит на минуту приостановиться и рассмотреть пристальней один эпитет, несомненно взятый Страбоном у Посидония и постоянно прилагаемый к друидам: их называют «справедливейшими» или «праведнейшими» (*dikaiotatoi*) из всех людей. На первый взгляд это всего лишь примечательная дань честности и неподкупности кельтских законодателей. Но данный фразеологический оборот теряет свою силу, как только мы узнаем, что это привычный похвальный греческий литературный эпитет, восходящий употреблением еще к Гомеру. Тот приписывает подобные качества абиоям. Затем его использует Геродот применительно к гетам, а Эфорус применительно к скифам. Сам Страбон употребляет его, говоря не только о друидах, но также о скифах и мизийцах, и характеризует им таких законодателей, как Моисей и Радамант. (Последний, если мы помним, царствовал на Елисейских полях, которые вроде бы относились к землям гиперборейским.) В примитивных обществах, как и в золотых веках, предполагалось наличие «справедливейших». По словам Сенеки, Посидоний утверждал, что мудрецы являются там правителями. Мы увидим позднее, как этот взгляд окрасил еще одно приписываемое друидам качество: их способность и власть предотвращать и прекращать войны.

Легенда говорила это не только о варварских философах вообще, но донесла до нас упоминания о конкретных личностях. Гипербореец Абарус спорит на греческом с самим Пифагором. (Профессор Доддс убедительно оспаривает это, говоря, что, если такой человек и существовал, он мог вполне быть каким-то центральноазиатским шаманом.) Анахарсис — скифский философ и вождь, который обратился к Александру Македонскому с просветительской речью. Мы должны будем позднее приглядеться к этим речам варварских вождей, которыми так щедро уснащали свои писания древние историки. Они хорошо нам знакомы по британским легендам, в которых их возглашают Боудикка (Боадицея) и Калгак. Эта литературная традиция лежит в основе картин, рисуемых Цезарем и Цицероном Дивисиакусом, галльским вождем, который якобы одновременно был друидом.

Таким образом, к рассмотрению мира друидов даже самые непредубежденные писатели Античности приступали с предвзятыми мнениями, владевшими их умами. Разумеется, философам, особенно принадлежавшим к школе стоиков, должна была неудержимо импонировать идея мудрецов — правителей примитивных народов. Точно так же нынешним ученым представляется блаженная страна Утопия, которой правят не политики, а их ученые собратья. Наконец, следует сделать еще одно общее замечание по поводу заметок классических авторов об учености и знаниях друидов. Во всех своих описаниях они не могут избежать привлечения специальных терминов, являющихся результатом многовековой работы ума тонких и глубоких мыслителей, то есть описаний оттенков и обертонов интеллектуальной сложности... и все это для передачи простейших верований, суеверий, обрядов и установлений варварских народов, обитавших где-то за Альпами. Они

никак не могут уйти от описаний философичности и теологичности философов и теологов, которые изучали метафизику и этику, натуральную и моральную философию, исследовали оккультные вопросы, проблемы вещей тайных и возвышенных и были признанными магистрами знаний. Было бы несомненной ошибкой думать, что подобные понятия, будучи применены к друидам, следует понимать в том же смысле, что и диалоги Сократа или пассажи Сенеки и Цицерона.

ПОСИДОНИЕВА ТРАДИЦИЯ

После такого предварительного вступления мы можем обратиться к двум группам классических текстов и их взаимосвязи, а затем после краткого рассмотрения ирландских источников перейти к анализу одного за другим основных признаков-характеристик, приписываемых друидам. Как мы видели, Посидониева группа источников тесно связана с работами самого этого философа-стоика. Они были блестяще проанализированы профессором Тирни. Вкратце ситуация выглядит так. «Истории» Посидония написаны в конце II века до н. э. Сегодня они существуют лишь в признанных достоверными или узнаваемых цитатах из других авторов, то есть мы знаем их из вторых рук. Но первоначально они представляли собой 52 книги и начинались с описания периода, на котором остановился Полибий, а именно с середины II века. События, изложенные в них, были связаны не только с греко-римской историей, но касались также чужеземных народов, известных в то время классическому миру. Раздел, касающийся кельтов, находился в 23-й книге и представлял собой этнографическое введение в рассказ о римском завоевании и оккупации юга Галлии, закончившихся в 121 году до н. э. созданием римской провинции. Посидоний сам совершил путешествие в Галлию, а также пользовался массалиотскими источниками. Он был выдающимся ученым греческой школы в исторических, географических и этнографических исследованиях, давние традиции которой восходят к Геродоту. То есть, как выразился Страбон, проводил изыскания истинного происхождения народов путем изучения «их общих свойств и фамильного сходства», а также, как мы увидим далее, Посидоний стремился интерпретировать данные в свете философии стоиков.

Четыре основных автора, которых мы рассмотрим позднее, заимствовали, цитировали и адаптировали труды Посидония. Трое открыто и признательно, а четвертый обходился без ссылок на него. Страбон (с ок. 63 г. до н. э. по 21 г. н. э.) знал Посидония лично. Диодор Сицилийский, творивший примерно в 60—30 годах до н. э., также был его современником. Атений (расцвет его деятельности приходится на 200 г. н. э.) прямо указывал на источник своих сведений. А вот Юлий Цезарь, описывая свои галльские кампании 52—51 годов до н. э., вроде бы тоже основывался в своем рассказе о галльской этнографии, друидах в том числе, на работе Посидония, но ввел некоторые добавления, достоверность которых служит до сих пор поводом для споров. Страбон и Диодор писали историю и географию в манере Посидония. Атений создал изысканную эрудированную и увлекательную антологию-компиляцию. Цезарь, хитроумный политик и полководец, написал самооправдательный отчет уже по окончании походов. Из этих трех авторов лишь Атений не упоминает о друидах, которые, надо полагать, его не интересовали, поскольку не задавали пиров.

Картина, нарисованная этими четырьмя авторами, дает нам общее и детальное представление о кельтских обрядах и обычаях, которое соответствует и цитатам из

Посидония касательно этого предмета и тому, что сообщает до него Полибий и несколько позже Помпоний Мела, Лукан и Тацит. Она также созвучна образам ирландских героических легенд, рассматриваемых ниже, и подтверждается данными археологических раскопок. Цезарь делает упор на политической власти, которой обладали друиды, и таких сведений нет в других источниках. Однако, как заметил Тирни, «Цезаря не интересовала галльская этнография, как таковая». Этнографические пассажи в книге 6-й «Галльских войн» присутствуют там, поскольку литературная традиция требовала наличия такого раздела в историческом труде. Оригинальная галльская этнография Посидония, по сути, была подобным же, необходимым добавлением к его историческому трактату. «Галльские войны», в целом, есть тщательно выстроенный документ. «Блистательная краткость Цезаря временами наводит на мысль, что его стиль — простой незамысловатый рассказ простого солдата, — пишет доктор Грант, — но правда состоит в том, что кажущаяся простота Цезаря, отсутствие риторики — это намеренный искусный прием, основанный на мастерском владении самой изощренной теорией». Его генерал, Гирций, написавший заключительную 8-ю книгу этого труда, кажется, отлично это понимал: «Цезарь не только умел писать с изумительными свободой и изяществом, но и прекрасно знал, как лучше рассказать о своей политике и планах».

Но, возвращаясь к Посидониеву рассказу о друидах, следует заметить, что если и есть в нем некий элемент «мягкого» примитивизма, то он уравновешен откровенным и неприукрашенным описанием сопутствующих им варварских обычаев, таких, как человеческие жертвоприношения. В последнее время, как мы дальше увидим, была сделана попытка снять с друидов вину, отрицая их участие в этих варварских обрядах. Но это всего лишь порыв отчаяния, направленный на то, чтобы сохранить образ «мягкого» примитивизма в нелегкой ситуации. Возможно, на манер Зенона в III веке до н. э. (когда тот пытался оправдать каннибализм тем, что он якобы может не быть аморальным «в некоторых обстоятельствах» у примитивных народов) некоторые стоики могли счесть приемлемыми даже такие обряды. Но Посидоний сообщает о них безыскусно, как еще об одном дикарстве, наравне с любимой кельтскими вождями «охотой за головами».

За этими тремя первичными источниками следует целая группа менее значительных писателей, интересных нам не столько их общими рассуждениями о кельтских нравах и обычаях, но тем, что они говорят о друидах. Один из них, Аммиан Марцеллин, историк IV века н. э., пользовался более ранними источниками, в том числе Тимогеном, жившим в I веке до н. э., который цитировал высказывания о друидах Диодора Сицилийского. Лукан (I в. н. э.) был поэтом, описывавшим военные успехи Цезаря, подчеркивает — ради своих риторических целей — дикарские странности кельтской религии. То же говорится в комментариях к манускрипту Лукана, сделанному в Берне где-то между IV и IX столетиями. Помпоний Мела, географ, работавший примерно в то же время, сообщает об отношении Посидония к «жесткому» примитивизму. Плиний Старший в том же веке написал увлекательнейший труд по естественной истории, в котором упоминает о магии друидов, лекарственных травах и народной медицине среди рассказов о дубах, омеле, змеиных яйцах и тому подобном. Наконец, Тацит в «Анналах» бегло рисует (в стиле очень «жесткого» примитивизма) единственный образ британских друидов, похожих на каких-то завывающих дервишей, которые заклинают и проклинают римские войска у пролива Менаи. Стоит, однако, напомнить, что в своей «Германии» он описывает многое в стиле «мягкого» примитивизма и тем ненавязчиво сравнивает жестокость варваров с изнеженностью современного ему Рима.

АЛЕКСАНДРИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Эта группа источников не связывается с такими сложностями, которые лежат в основе Посидониевых текстов, хотя заимствования из них, несомненно, присутствуют. Как указывала миссис Чедвик, александрийские источники — это в основном «греческие тексты, написанные учеными, получившими образование в Александрии, примерно с I века и далее». В них последовательно проводится точка зрения, согласующаяся с подходом «мягкого» примитивизма, а именно, как отмечает миссис Чедвик, «хотя их интерпретация нравов бывает временами ошибочной, тон их писаний уважителен по отношению к друидам» и «философия их рассматривается наравне с другими системами за пределами ионического и греческого мира». Элементы «мягкого» примитивизма, присутствующего, как мы видели, в Посидониевой традиции, осваивают и разворачивают шире, особенно предполагаемая связь с доктринами Пифагора, причем устанавливается равенство между друидами, египетскими жрецами, персидскими магами и индийскими браминами. Все это вторичная литературная обработка, без сбора каких бы то ни было новых эмпирических собственных наблюдений или новых данных от прямого изучения кельтских народов. Дион Хризостом (Златоуст) и Ипполит, Диоген Лаэртский и Полистор влекут нас к ранним отцам церкви, Клименту, Кириллу и Оригену, вплоть до III века н. э., работами синтетическими и сопоставительными. Временами в них встречаются уцелевшие обрывки ценной информации, вроде того, когда Диоген цитирует утраченные работы 200 года до н. э., которые и являются самыми ранними известными упоминаниями о друидах. У нас появится особая причина подробно обсудить александрийскую традицию, когда мы обратимся к приписываемым друидам вере в бессмертие и пифагорейские системы.

Перед тем как перейти к рассмотрению упоминаний о друидах в текстах обеих традиций, мы попробуем просуммировать высказанные до сих пор аргументы. Начнем с того, что вспомним: греки и римляне, на чьи свидетельства мы полагаемся, были, как все мы, детьми своего времени, а их время принимало, как данность, мир сверхъестественный, с которым возможно вступить в контакт путем соответствующих ритуалов и заклинаний, жертвоприношений и даров, предсказаний и гаданий на низшем уровне через применение магии. Как бы ни старались отдельные философы отрешиться от суеверий, они все равно жили и писали в интеллектуальной и эмоциональной атмосфере своего века. Если мы применим классификацию историков идей касательно цивилизованных концепций примитивных обществ к анализу текстов о друидах, мы обнаружим, что они распадаются на две группы, характеризующиеся соответственно эмпирическим и идеализированным подходом: мы можем назвать их — с учетом того, что и недавняя независимая классификация приходит к тому же, — Посидониевой и александрийской традициями. Философия стоиков окрасила некоторые комментарии первой группы идеализмом, привнесла в них миф о «благородных дикарях», но в основном базировалась на непосредственно полученных сведениях о кельтских нравах и обычаях. Во второй группе идеализм преобладает и создает романтический образ варварских философов, то есть мы переходим от «друидов, которых знаем» к «друидам, какими хотелось бы их видеть».

КЕЛЬТСКИЕ ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОЧНИКИ

Когда мы обращаемся к свидетельствам о друидах, встречающимся в кельтской литературе, мы вступаем в мир, совершенно отличный от того, какой описывают классические тексты. Существует лишь одна группа источников, которым мы можем приписать дохристианское происхождение. Естественно, именно они единственные, которыми можно пользоваться, так как друиды представляли религию, изгоняемую христианством в таких землях, как Ирландия, поскольку она пережила романизацию. Наши документы являются ирландскими и принадлежат к самым ранним литературным произведениям этой страны и на своем языке. Как выразился не так давно профессор Джексон, они «необыкновенные архаичные фрагменты европейской литературы», отражающие, по словам другого исследователя кельтов, профессора Диллона, «мир более древний, чем какой-либо другой, явленный в любой иной местной литературе Западной Европы». Важное значение этих текстов давно было оценено теми, кто изучает кельтский язык и литературу. Однако они были гораздо менее известны археологам, историкам и антропологам, которые, по всей видимости, были напуганы и насторожены количеством ненаучной и спекулятивной литературы, скопившейся вокруг них.

Как мы уже указывали ранее в этой книге, нам приходится иметь дело с примитивной, хотя далеко не всегда простой, устной литературой в прозе, иногда пересыпанной стихами. Ее произведения для удобства можно грубо поделить на рассказы о героях и эпос (первая группа) и сводные кодексы законов (вторая группа). Эта литература сочинялась и передавалась из уст в уста в дикарских сообществах. Такими были оригинальные версии поэм Гомера и санскритская «Ригведа». Литература эта не только отличается от цивилизованной изысканности классических текстов своей безыскусностью и сельской простотой, но также представляет нам кельтское общество изнутри, а не снаружи. Поэтому она не одушевлена желанием анализировать, изучать и объяснять. Она ни в коей мере не стесняется самой себя, принимает кельтское общество, как данность, и одобрительно глядит вокруг глазами варвара из высших слоев своего мира.

Важность для археологии и антропологии ранних ирландских эпосов и их датировки была хорошо обоснована Джексоном. Первоначально эти устные произведения сочинялись, чтобы быть рассказанными для развлечения и прославления. Их заучивали наизусть и передавали из поколения в поколение барды и сказители. Можно указать на Ольстерское собрание сказок, в которых отразился языческий мир до появления в Ирландии христианства (в V в. н. э.) и раньше, чем изменилась политическая ситуация в том же веке. Они доисторичны в буквальном смысле этого слова и могут относиться к периоду не позднее IV века н. э. Общая картина кельтских нравов и обычаев, представленная в этих сказаниях, находится в поразительном соответствии с той, что рисует Посидониева группа классических источников по Галлии, вплоть до мельчайших деталей. Однако друиды в «местных» источниках не выполняют функций формальной власти, на мысль о которой наводят классические тексты, описывающие более ранний период на континенте. Четкого разделения между друидами, бардами и предсказателями не прослеживается и в ирландских сказаниях о героях или законах. В них друиды делят в социальной иерархии место с поэтами и другими учеными людьми, непосредственно за знатью.

Короче говоря, ирландские местные источники, особенно героические саги, являются продуктом примитивного неграмотного воинственного общества с военной знатью. Они составлялись в соответствии с ценностями и принятой манерой поведения этого социального слоя. В сагах предстает нетронутый и не подогнанный под чужие мерки нехристианский языческий мир. И это несмотря на то, что перевод устных ранних версий сказаний в последнюю письменную редакцию делался руками христианских церковнослужителей. Сопоставляя эти свидетельства с классическими источниками, не

следует забывать, что они отражают мир Ирландии, а не Галлии, IV века н. э., а не I или II века до н. э. Это взгляд варвара изнутри, а не оценка цивилизованного наблюдателя извне.

НАЗВАНИЕ «ДРУИД»

Обратимся теперь к содержанию названных источников и проследим подробнее, откуда взялось само название их священничества. В классических текстах оно встречается только во множественном числе: «druidai» в греческом, «druidae» и «druides» в латинском. Формы «drasidae» или «drysideae» являются либо ошибками переписчиков или результатом порчи манускрипта. Луканово «dryadae» явно получилось под влиянием греческого названия древесных и водяных нимф (латинское «дриады»). Эти формы предваряют галльские наименования «druvis» от «druvids», но, как мы уже говорили, это слово не встречается в романо-кельтских надписях. В староирландском есть слово «druí», являющееся единственным числом, множественная форма — «druid». Было много дискуссий о происхождении этого слова. Сегодня многие склоняются к точке зрения древних ученых, в частности Плиния, что оно связано с греческим наименованием дуба — «drus». Второй его слог рассматривается как происходящее от индоевропейского корня «wid», приравняемого к глаголу «знать». Взаимосвязь с подобным словом выглядит вполне логично для религии, святилища которой располагались в смешанных дубравах средней Европы. Далее мы увидим, что особая связь друидов с дубами подтверждается неоднократно. Название Галатского святилища в Малой Азии, зафиксированное Страбоном, «Drunemeton», содержит тот же корневой элемент в сочетании с галльским словом для святилища — «nemeton» и обсуждается в последней главе.

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ДРУИДИЗМА

Как доказывают материальные памятники латенской культуры на пике своего территориального расцвета, перед римским завоеванием, кельтский мир простирался от смешения кельтиберов на западе и Британских островов на севере, за линию Кельн—Лейпциг—Краков к Трансильвании и Балканам на востоке и далее к Галатскому царству в Малой Азии.

Однако классические тексты прямо упоминают о наличии друидов лишь в Галлии и Британии. Цезарь утверждает, что в Германии друидов не было, Бернский схоласт дает в сноске к Луканову упоминанию о друидах пояснение: «Германский народ. Но есть также друиды — галльские философы». В некоторых александрийских текстах присутствует путаница, связанная с использованием слова «Galatai», которое обычно переводят как «галаты» и применяют для именования кельтских народов Малой Азии, мигрировавших туда в III веке до н. э., или к жителям римской провинции, основанной там в 25 году до н. э. Диоген Лаэртский, цитируя источник второй половины III века до н. э., сообщает, что у кельтов («Keltoi») и галатов («Galatai») были предсказатели, называемые друидами («druidae» и «semnotheoi»). Вскоре мы вернемся к этому последнему термину. Он явно представляет собой искаженное слово, и смысл его темн, но суть фразы понятна. В ней утверждается, что у кельтов и/или галатов были и друиды, и «семнотеи» или либо те,

либо другие. Диоген приводит список чужеземных «философов» (персидские маги, индийские гимнософисты и так далее) и различные версии, предлагаемые Климентом, который приписывает друидов «Galatai», а философов — «Keltoi». За ним в этом следует Кирилл. Наконец, в VI веке Стефан Византийский пишет о друидах как о философах галатского народа («ethnos Galatikon»). Если воспринимать слово «галат» буквально, то послужившее предметом недавних споров название места «Drunemeton» может рассматриваться как подтверждение существования друидов в Малой Азии.

Однако, с другой стороны, альтернативное использование слова «галаты» или «галатский» в значении «галльский» восходит к Посидониевым источникам. «Это целая раса, которая теперь именуется галльской или галатской (Gallikon te kai Galatikon)», — пишет Страбон. Диодор точно так же использует то одно, то другое название и проводит различие между кельтами юга и галатами севера, причем римляне тех и других называют галлами. В свете этого мы не можем с уверенностью пользоваться александрийскими источниками для подтверждения присутствия друидов в кельтской Малой Азии. Было бы предпочтительно считать слово «галатский» всего лишь элегантно заменой слова «галльский». Существенным является также то, что классические источники показывают нам галло-британских друидов, а древнеирландские тексты, естественно, рисуют лишь местную ирландскую жизнь.

ОБЩЕСТВЕННОЕ УСТРОЙСТВО

Положение, занимаемое друидами в кельтском обществе, было предметом особого интереса античных исследователей, в частности Посидония и его последователей. Как мы видели, часть его философии составляла вера в то, что варварские общества сохраняют в себе остатки примитивной невинности, нетронутости золотого века, что мудрецы там служат посредниками между богами и людьми, являются законодателями и наставниками сообществ. По сути дела, в кельтском мире жречество было обособленным, глубокоуважаемым и влиятельным слоем общества, таким же, как и у других народов Европы. Но греко-римская цивилизация от этого уже ушла. Такое социальное разделение было легко заметить, и те, кто выискивал в нецивилизованных народах правителей-мудрецов, были склонны чрезмерно выпячивать подобную черту кельтского общественного устройства. Данное философское предубеждение неизбежно слегка искажало увиденное. Когда речь идет о Цезаре-политике, эта тенденция особенно заметна.

В свете недавно высказанного мнения друидов неправильно было бы называть жрецами или считать их членами жреческого клана, следует кратко рассмотреть, что представляла собой кельтская «номенклатура». Несмотря на сетования миссис Чедвик, представляется невозможным употреблять эти термины в сколько-нибудь разумном антропологическом или историческом смысле, не включая сюда друидов и других представителей, несомненно, сложного в своих градациях кельтского жречества, многие названия которых не дошли до нас. Это был особый класс посвященных хранителей мудрости и традиций племени, осуществлявших связь богов и людей. Они умели слагать стихи и составлять календари, знали, как совершать ритуалы жертвоприношений и правильно толковать предзнаменования. Все эти функции жречества друиды регулярно отправляли, что отмечают и классические и местные источники.

Положение друидов можно сравнить с положением священнослужителей у других народов. Дион Хри-зостом (I в. н. э.) приравнивал друидов к персидским магам, египетским жрецам, индийским браминам. (Варианты этого перечисления были позднее дополнены александрийцами.) В менее четкой структуре их рассматривали в одном ряду с прорицателями, пророками, целителями, кудесниками и предсказателями, смешивая знахарей и колдунов Древнего мира. Посидоний справедливо замечал (несомненно, с некоторым удовлетворением), что друидов «почитали превыше» остального жречества и они были влиятельными авторитетными людьми и во время мира, и во время войн. Сенека сообщает, что Посидоний в своем описании золотого века полагал их правителями-мудрецами, которые «удерживают руки своих соплеменников». А Страбон говорит, что «в прежние времена» друиды могли вмешаться и остановить битву противоборствующих армий. Диодор также цитирует мнение, что у них была власть и сила искоренить вражду: «Так даже среди самых диких варваров гнев склонялся перед мудростью».

Дион Хризостом утверждает, что цари «были лишь исполнителями воли друидов», но здесь златоустый оратор отвлекается и творит свой собственный золотой век. С другой стороны, Цезарь подчеркивает высокий статус друидов и ставит их на одну доску со знатью (классом «эквитов»), то есть помещает в число «двух классов людей достойных и влиятельных» в Галлии, подробно описывает их функции (мы обсудим это позднее) и отмечает, что они были освобождены от налогообложения, воинской службы и других обязанностей вассалов, подвластных местным племенным вождям. Но не исключено, что он основывался на сведениях Посидония, то есть описывал состояние дел, которого к его времени уже не существовало.

В Посидониевых источниках друидов связывают с двумя другими классами ученых и святых людей. У Страбона отмечены три класса, которые «почитаются особо»: это барды (*bardoi*), бывшие поэтами и певцами, ваты (*ouateis*), бывшие толкователями жертвоприношений и природных явлений, и друиды, которые занимались и природными явлениями, и «моральной философией». Диодор причисляет бардов к поэтам, распевавшим как эвлогии (восхваления), так и сатиры, друидов — к философам и теологам, а мanteeв, прорицавших по жертвоприношениям, — к гадалеям. Аммиан, цитируя Тимогена, снова говорит о бардах, «восхваляющих подвиги прославленных героев эпическими стихами», друидах, «почитаемых за проникновение в вещи тайные и возвышенные», которые верят в бессмертие и разделяют убеждения Пифагора, эвхагах, которые «стремятся объяснять глубинные тайны природы». Это последнее наименование выглядит искажением слова «*ouateis*». Так сложная терминология греческой философии начинает причислять кельтское жречество к незаслуженному ими царству «благородных дикарей». В руководстве по кораблевождению, приписываемому Псевдо-Скимносу (ок. 100 г. н. э.), сообщается, что у кельтов имеются поэты и певцы, а из последующих ссылок у Диодора, Аммиана и Лука-на мы узнаем, что основное место в их творчестве составляли поэмы, прославляющие подвиги героев. Три надписи и один отрывок в книге 8-й «Галльской войны» Гирция сообщают о галльском титуле «*ga-tuater*», который следует толковать как «отец заклинаний», «мастер» или «заклинатель». Принято считать, что этим словом обозначается некая ступень жречества. Это заключение сделано на основе надписи, в которой упоминается жрец кельтского бога Молтинуса, бывший также «*gutwater martis*». Другие надписи посвящены персонам неизвестного статуса, какому-то знатному кельту, римскому наместнику в кельтской провинции. Так что соответствие титула и места в кельтской социальной иерархии остается неоднозначным. Упомянутый выше термин «*semnotheoi*» еще более темен, что бы ни означала неискаженная форма этого слова, смысл который оно стремится передать, — это что-то вроде «богопочитание».

Возможно, не стоит придавать большое значение всем этим наименованиям классов жречества. Ведь мы сможем понять в этом не больше, чем ничего не смыслящие в индуизме англичане, жившие в Индии в XVIII веке, в словах «брамин», «факир» и «гуру». Несомненно, статус тех, кого называли друидами, в позднейших текстах снизился и стал совсем неясным. По словам некоего сомнительного автора IV века (он пишет об этом в своем «*Scriptores Historiae Augustae*»), общее отношение выражали такие фразы, как «обычное бегство к оракулам» и тайнам. Бытовали рассказы о женщинах-друидах, что лишь доказывало, как низко пали «*mulier dryas*»: они превратились в нечто подобное той галльской хозяйке постоялого двора, которая предсказала Диоклетиану его судьбу, когда он «посеребрил ей ручку», расплачиваясь по счету за проживание.

Согласно раннеирландскому закону, статус друида сразу за знатью по иерархической лестнице определялся местом в числе «людей искусства». Впрочем, не исключено, что иногда они могли быть весьма высокого ранга, потому что в самом раннем сборнике сказаний о героях отцом вождя Ольстера был друид Катбэд, в начале жизни он был воином, а позднее стал друидом и советником сына. Он обучал учеников согласно традициям и помогал осваивать ритуалы юным воинам, только что взявшим в руки оружие. А если вспомнить, что согласно классическим и местным текстам учениками жрецов становились дети знатных особ, статус друидов всегда был очень высоким. Ярким примером возникающей перед нами проблемы может служить личность племенного вождя эдуев, Дивициакуса, которого Цезарь называет солдатом и государственным деятелем, а Цицерон — друидом. Наше полное незнание того, говорил ли Дивициакус когда-либо в своей жизни на внятной латыни, вызывает серьезные сомнения в правдивости рассказа Цицерона о философских взглядах и смысле речи «благородного дикаря», картинно опирающегося на высокий кельтский щит и приветствующего римский сенат примерно в 60 году до н. э. Известен эпизод из раннеирландского эпоса, в котором «друиды — поэты, сатирики и задиры» насмешками вынудили некоего воина взять в руки оружие, он напоминает о сатирико-поэтическом даре друидов, приписываемом им Диодором.

ОРГАНИЗАЦИЯ, УЧЕНИКИ И ОБУЧЕНИЕ

Цезарь — единственный авторитетный источник сведений об организации друидов в Галлии, под началом одного первосвященника. «Друиды, — пишет он, — имеют одного-единственного главу, который обладает высшей властью над ними. Когда он умирает, его преемником становится достойнейший из живых, а если оказывается несколько таких равных, они определяют лидерство путем голосования друидов, а иногда даже поединком». Это утверждение, не подкрепленное другими источниками, естественно, вызывает подозрение, что описываемая ситуация была преувеличена или выдумана Цезарем, чтобы убедить читателей во всеохватывающей политической власти жречества, чьи омерзительные обряды, а именно человеческие жертвоприношения, он потом ярко живописал. Ведь такая нецивилизованная, настроенная антиримски часть общества очевидным образом заслуживает наказания и даже ликвидации.

Затем он переходит к описанию ежегодных собраний друидов в священном месте («*in loco consecrato*») на территории племени карнутов, которую считали «сердцем всей Галлии».

Существование таких соборищ подтверждается рассказом о совете из 300 избранных от трех галатских племен (тестостагов, трокмиев и толистобогов), который собрался, чтобы

рассудить кровопролитие в святилище Драмтон, расположенном в Малой Азии. Это, однако, ставит перед нами вопрос о том, насколько распространена была среди галльских племен концепция «галльской национальности». Цезарю, в целях пропаганды, было желательно создать такое впечатление. Этим он как бы сообщал, что покорил всю Галлию (*Gallia omnis*), а не одну лишь из галльских областей (*Gallia comata*). Он как бы подразумевает, что Галлия (*Gallia*) равнозначна всему кельтскому миру (*Celtica*). Возможно, в голове таких выдающихся галлов, как Думнорикс или Верцингеторикс, смутно маячила безумная идея о прочном союзе всех галльских племен, а не о временной коалиции нескольких из них. Однако мы не можем рассматривать в качестве доказательства этого фиктивные патриотические речи, произнесенные ими как исполнителями роли «благородных дикарей». Так же обстоит дело и с Дивициаксом. Эти речи были частью «ремесла» древних историографов, данью традиции. «Я должен был вложить в уста каждого говорившего чувства, подобающие случаю, и выразить их таким образом, каким, по моему разумению, они, скорее всего, их и выразили бы», — пишет Фукидид. А в руках Цезаря, «мастера передержек, преувеличений и недомолвок, умело направленных на достижение его личных политических целей», это было удобным маневром — для преувеличения в глазах читателей «кельтской опасности», с которой он так отважно сражался.

В священном месте, считавшемся центром Галлии, имелось «кольцо правды», потому что, как подчеркивал Элиаде, таких священных центров может быть много, каждый обладает своей мистической ценностью, и «*omphalos*» в Дельфах (Дельфийский оракул) просто один из самых знаменитых. Кельтские имена, в которых присутствует «срединный» элемент, например Медионетон или Медиоланум (нынешний Милан), возможно, заключают в себе ту же концепцию. Но кроме упомянутых ссылок в записках Цезаря у нас нет иных письменных сведений о местах собраний друидов.

Как мы отмечали при обсуждении археологических свидетельств существования кельтских святилищ или храмов, отсутствие официальных зданий религиозного назначения поражало античный мир, так же как размещение священных мест вдали от деревни или оппидума, а не в их черте. Напротив, святилище находилось на далекой лесной поляне, возможно окруженное земляным валом или деревянной оградой. Это и называлось «неметон» (*nemeton*). Это обстоятельство подчеркивает связь друидов с дубами. Плиний описывает ритуальный сбор омелы, как особую религиозную церемонию, проводившуюся именно в чаще леса. Лу-кан, говоря о друидах, восклицает: «Самые дальние поляны в глухих лесных чащобах — ваша обитель», это перекликается с замечаниями его комментаторов в Бернском манускрипте. Описываемое далее обучение юношей также проводилось в лесу, что полностью соответствовало сельскому децентрализованному характеру кельтской религии.

Два источника, относящиеся к Посидониевой группе, дают нам особую информацию о привлечении учеников и их обучении согласно друидической доктрине. Это тексты Помпониуса Мелы и Цезаря. Первый менее беспорядочен в своих заимствованиях из Посидония. Друиды, говорит он, «многому обучают знатных людей Галлии, обучение это длится двадцать лет. Встречи с учениками происходят тайно, в пещерах или «*in abditis saltibus*», что можно перевести как «в отдаленных лесах». Цезарь пишет, что «большое число юношей сходится к ним на обучение», а затем добавляет, что обучение может длиться до двадцати лет и знания передаются устно: «по слухам, они заучивают на память большое количество стихов» (*magnum numerum versuum*). Античному миру, привыкшему к формальному или публичному обучению в городах, обучение у ног отшельника в чаще леса казалось необычным и непривычным. Хотя это было вовсе не странным современным им буддистам, не говоря уже о раннехристианских ирландских монахах.

Кельтские святилища, как мы знаем, также располагались на лесных полянах. Устное обучение и заучивание наизусть мнемонических стихотворений также было древней устной традицией дописьменной культуры, от Индии до Ирландии, где ранние законы сохранялись «совместной памятью старейшин, передачей из уст в уста и песнями поэтов». А слова о двадцатилетнем периоде обучения могли быть просто способом отразить необходимую длительность для этого времени, а может быть, относилось к девятнадцатилетнему календарному циклу, хорошо известному, как мы увидим, кельтам и другим народам античного мира.

Цезарь также утверждает, что обучение у друидов, «по слухам, система тренировок, придуманная в Британии и перенесенная затем в Галлию, так что в настоящее время прилежные ученики, желающие овладеть этим предметом, отправляются изучать его туда». Это ничем не подкрепленное заявление вполне может представлять собой искреннее мнение, бытовавшее в кельтском мире в те времена. Джексон обращает внимание на упоминание раннеирландского текста о сыне, вернувшемся после обучения своему «ремеслу» в Британии. Катбэда, друида из раннеирландских сказаний, также изображают в момент занятий с классом знатных юношей, с сотней в одном случае и восемью в другом. Барды и филиды (это наименование первоначально означало «предсказатели») также обучались в специальных школах древней Ирландии. Обучение было устное, и запоминание длилось от семи до двенадцати лет. Такие школы просуществовали в Ирландии до XVII столетия, а в Гэльской Шотландии — до начала XVIII века.

ФУНКЦИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Будучи классом высокопоставленных, образованных, не воинственных, уважаемых и даже святых людей внутри варварского общества, друиды только и могли рассматриваться как члены жречества, наряду с бардами, предсказателями и гадалщиками. Легко провести этнографические параллели: «агиоі» на Таити могли показаться первым захватчикам-европейцам весьма похожими на друидов. То есть произвести такое впечатление, какое производили друиды на представителей античного мира (вплоть до традиций человеческих жертвоприношений). Из Посидониевых источников мы можем почерпнуть представление об основных обязанностях и деятельности друидов в общей иерархии жрецов кельтского мира. Они вроде бы не перехлестывались с обязанностями бардов, которым приписывалось сочинять поэтические композиции, хвалебные и сатирические, а также декламация или пение этих поэм в целях церемониальных или развлекательных. Однако в ряде текстов мы видим как бы некую амбивалентность (противоречие) между функциями друидов и ватов или мантиев. Цицерон, особенно в описании предсказаний, пишет о том, что Дивициакус в качестве друида делал провидческие пророчества на основании гаданий и предзнаменований. Дион Хризостом утверждает, что друиды были связаны с предсказаниями, и Ипполит, в III веке, именует их «пророками и предсказателями», так как они могли на основании математических расчетов предсказывать некоторые события. К этому вопросу мы еще вернемся в ходе книги.

Другие функции приписывались друидам вполне однозначно. Во-первых, они занимались изучением и познанием вещей, священных и мирских, а также передачей этих знаний новым ученикам. Помпоний Мела называет их «магистрами мудрости» (*magistri sapientiae*). Мы уже говорили о том, каким образом проводилось обучение, в другом

разделе мы обсудим природу их знаний. Не следует, однако, забывать, что философская терминология греков и римлян может создавать ложную картину их глубины. Друидов наградили расхожим титулом «справедливейших мужей», они действительно обладали значительной юридической властью. По крайней мере, по словам Цезаря. Страбон выражается более осторожно, говоря, что «в прежние времена» они были посредниками в войнах и могли прекращать битвы (согласно Диодору, таким же образом могли действовать и барды). Однако, добавляет Страбон, теперь им «доверено принимать решения в делах, касающихся личности или общества». В большинстве случаев «им поручалось разбираться в делах об убийствах». Цезарь, пересказывая некий отрывок из Посидония, подчеркивает, что власть друидов распространялась на всю Галлию, а именно их авторитетные суждения решали все криминальные и гражданские дела, а также вопросы собственности и границ владения. Еще он сообщает о ежегодных разбирательствах в спорах, проводимых под руководством главного друида. Он добавляет, что они могут отлучить от присутствия на жертвоприношении какую-то личность или племя, не принявшее их решений, тем самым делая тех изгоями, лишенными какого-либо религиозного или легального статуса. Хорошо известное описание Тацитом конфронтации между друидами и римской армией при Энглси показывает, что в случае нужды ритуальное проклятие было еще одним средством призывания гнева богов.

Наши сведения о друидических церемониях в основном сосредоточены на жертвоприношениях. Они взяты из Плиния и Посидониевых источников. Страбон пишет в прошедшем времени о «жертвоприношениях и гаданиях, противных нашим обычаям», которые были уничтожены римлянами. Он описывает, как жертву закалывали ударом в спину и на основании предсмертных судорог делали предсказания. Диодор дает слегка измененную версию того же обряда. Другие формы человеческих жертвоприношений, подробно описанные Страбоном, включают в себя смерть от стрел или сажания на кол и уничтожение людей и животных в одной гигантской плетеной фигуре (*kolos-son*). Цезарь также описывает эти огромные фигуры (*immani magnitudine simulacra*), внутренняя полость которых была заполнена живыми людьми, они впоследствии сжигались.

Этот странный обычай, захвативший внимание всех, когда-либо писавших о друидах, остается необъяснимым и не знающим параллелей. Смерть от стрел, подобная мученической смерти святого Себастьяна, доказывает ритуальное применение этого оружия. Потому что кельты не использовали его в военных действиях, а возможно, и вообще. Местные тексты, особенно ранние, о луках и стрелах не упоминают, а ирландские названия для них заимствованы из норвежского или латыни.

Плиний дает нам единственное детальное описание друидической церемонии. Она определялась наблюдением за ростом омелы на дубе, обстоятельством достаточно редким. Срок проведения последующего обряда был шестой день луны. Делались приготовления к пиру и принесению в жертву двух белых быков. Друид в белых одеждах взбирался на дерево и золотым серпом срезал плеть омелы, подхватывая ее, когда она падала на белый плащ. Затем приносили в жертву быков. Использование золотого серпа необъяснимо, и если такой действительно существовал, он был бесполезен, потому срезать им крепкую ветвь омелы было бы невозможно. Скорее всего, это была позолоченная бронза. Рассказ Плиния о ритуальной необходимости взять растение «*samolus*» левой рукой и сорвать «*selago*» без применения железного ножа, босым, притом правой рукой, продетой сквозь левый рукав белой туники... все это выглядит скорее чьим-то личным колдовством, а не общепринятым друидическим ритуалом.

Есть одна сторона обязанностей друидов, которая вызывает неловкость у их апологетов. Это их связь с человеческими жертвоприношениями. Как мы видели, Плиний сообщает о

принесении в жертву животных, как части ритуала срезания омелы с дуба. Диодор приписывает жертвоприношение животных и людей гадалкам (manteis). Страбон определяет их аналогов, ватов, как толкователей жертвоприношений вообще, но не называет, кто именно в жреческой иерархии фактически осуществляет истребление животных и людей, помещенных в плетеную фигуру. Цезарь, который, разумеется, не делит жречество на группы, просто следует Посидонию и на манер Страбона утверждает, что основными участниками таких жертвоприношений были друиды, даже если не производили умерщвление жертв собственными руками. В дополнениях он особо подчеркивает, что одной из их главных функций было «надзирать за публичными и частными жертвоприношениями». Тацит более конкретен в описании британских друидов: «Они поистине полагают, что их долг заливать жертвенники кровью пленников и совещаться со своими богами посредством человеческих внутренностей».

К этим отрывкам мы можем присовокупить неоднократно встречающиеся с III века до н. э. упоминания о человеческих жертвах у кельтов и галлов в писаниях Цицерона, Дионисия Галикарнасского, Помпония Мелы. Их подхватили и часто цитировали отцы ранней христианской церкви, такие, как Тертуллиан, Августин и Лакантий, в качестве примеров языческой злокозненности. О том же возвещали римские проскрипции.

Вряд ли разумно снимать с друидов вину за веру и участие в человеческих жертвоприношениях, возможно, даже весьма активное участие. Ведь даже в цивилизованном римском мире с этим покончили только в начале I века до н. э. Друиды были мудрецами варварского кельтского общества, и религия кельтов была также их религией, со всей ее грубостью и дикостью. Будет чистой романтикой и капитуляцией перед мифом о «благородном дикаре» воображать, что они стояли над жертвами связанные чувством долга, но с неодобрением на лицах и возвышенными мыслями в голове. Упоминания о человеческих жертвоприношениях опускают авторы, принадлежащие к александрийской традиции, тут уж верх берет «мягкий» примитивизм и идеализация. Итак, в большинстве классические источники Посидониевой группы, на которые мы в основном и опираемся, приписывают три главные функции друидам. Во-первых, они были носителями традиционных верований и обрядов, а также хранителями истории племени, будь то сведения о богах, космосе и загробном мире, свод повседневных законов или различные практические умения, вроде составления календаря. Основной объем этих знаний сохранялся и передавался устно, возможно в стихах, чтобы лучше запоминались, а непрерывность знания достигалась следованием строгим инструкциям, которые затверживало молодое поколение жрецов. Второй функцией друидов в Галлии было практическое применение знания законов и вершение правосудия, хотя каким образом эта власть друидов существовала рядом с властью верховного вождя племени, или «*vet-gobretos*», нигде не объясняется. И наконец, друиды надзирали за принесением жертв и религиозными церемониями вообще. В этом они и другие жрецы, например ваты и мантеи, принимали совместное участие. Таким образом, способности к предсказаниям, которыми они якобы обладали, входили в их жреческие обязанности. В ирландских источниках функции друидов определены менее четко и внятно. Они являются советниками вождей, толкователями предзнаменований и гаданий, определяют счастливые и несчастливые дни, обучают молодых воинов племени. Они применяют магию, чтобы смутить или проклясть врагов. Однако, видимо, именно эта сторона их религиозной деятельности, отраженная в сказаниях о героях, вызывала наибольшее неприятие христианской веры и потому подверглась суровому искоренению и исключению из текстов. Источники об этом молчат.

ПРИРОДА ЗНАНИЙ ДРУИДОВ: СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ

Для оценки размаха природы знаний, которые кельтская традиция приписывала друидам, мы можем поделить доступную нам информацию на группы. Одна — это метафизические спекуляции и вера в сверхъестественное, а другая имеет дело с практическими знаниями, в том числе составлением календарей. В первой группе большое место занимает идея о бессмертии человека, что, вполне естественно, поражало воображение греческих и римских писателей, особенно принадлежавших к Александрийской школе, усиленно разрабатывающих эту идею.

Начнем с Посидония и связанных с ним источников и, не забывая о неоднозначности терминов классической философии, рассмотрим следующие утверждения о сверхъестественном, на время исключив из рассмотрения веру в бессмертие. Ее мы потом обсудим отдельно. Согласно Диодору, друиды — это «философы и теологи», «понаторевшие в знании божественной природы» и способные общаться с богами. Страбон отмечает не только их практическое знание природных явлений, но и стремление познать «моральную философию», то есть философию этическую. Цезарь подчеркивает этот двойной кладезь знаний, с его религиозными верованиями, вторгающимися в «мощь и сферу действия бессмертных богов». В другом месте он добавляет, что галлы «утверждают, будто ведут свое происхождение от Диспатера» (древнеримского бога). Лукан обращается к друидам в весьма эллиптическом пассаже: «Вам одним дано познание богов и сил божественных... или дано, или вам только не дано это знание». Аммиан, цитируя Тимогена, с идеалистической предубежденностью заставляет друидов исследовать «проблемы вещей тайных и возвышенных» (что достаточно туманно), в то время как Мела просто говорит, что они заявляют, будто знают волю богов (*quid dii velint*), и это подводит итог всем предыдущим комментариям. В александрийских источниках друиды оказываются глубокими и мощными философами, равными знаменитым философам других народов, но это часть процесса их идеализации в свете мягкого примитивизма. Как выразилась Камилла Жюльен, «согласно присущей древним тяге к поспешным обобщениям, друиды одновременно оказываются и кровожаднейшими, и мудрейшими из жрецов, хотя все свидетельствует о том, что их ритуалы и верования — сама банальность».

ВЕРА В БЕССМЕРТИЕ

Из всех пунктов друидической веры в бессмертие сильнее всего потрясала античных писателей вера в буквальное личное бессмертие. Согласно Посидонию, судя по приводимым Диодором цитатам, кельты полагали, что «души людей бессмертны, и после определенного числа лет они получают вторую жизнь, тогда эта душа переселяется в другое тело». Страбон выражает эти верования друидов в такой форме: «как и другие мудрецы», они верят в то, что «души людские и вселенная неуничтожимы, хотя временами огонь и вода могут их сокрушить». Цезарь делает главным пунктом этой доктрины утверждение, что «души не подвержены смерти, но после смерти переходят от одного к другому» (*ab aliis... transire ad alios*). Аммиан цитирует Тимогена, чтобы сообщить, что друиды «с великим презрением к участи смертной... провозглашали бессмертие души». А Мела называет в качестве самой знаменитой друидической догмы мысль, что «души вечны

и есть другая жизнь в пределах адских», при этом он, как Цезарь, старается осмыслить это разумно и приходит к выводу, что это является побудительной причиной безрассудной храбрости на войне. Лукан в уже упомянутом риторическом обращении к друидам развивает эту идею:

...Но вы нас уверяете, что нет, не бродят призраки

ни в молчаливом царстве Эребуса,

ни в мертвенных глубинах царства Диса,

но тело новое дух обретает и здравствует в мире ином...

А значит, если верить вам,

то смерть — всего лишь остановка на полдороге жизни.

Диодор, Аммиан и Валерий Максимус связывают веру в бессмертие с теорией Пифагора о метемпсихозе (переселении душ), приравнивая кельтскую доктрину к «вере Пифагора» или, идеализируя ситуацию, представляют друидов «членами внутреннего круга пифагорейской веры». Это подводит нас к александрийским источникам, где Ипполит не только заставляет друидов «подробно изучать веру пифагорейцев», но также получать наставления от мифического фракийца Залмоксиса, якобы являющегося учеником лично Пифагора. С писателями вроде Клемента или Кирилла мы попадем в мир, где друиды не только сплошь пифагорейцы, но где даже изобретение этой философской школы приписывается им. Так что нас вряд ли удивит утверждение, что и скифский мудрец Анахарсис, и вегетарианцы-гиперборейцы, и упомянутый Залмоксис, все воспитывались вместе в этом сказочном мире варварских философов.

Не раз и не два указывалось, что кельтская доктрина бессмертия, как вытекает из рассмотренных источников, вообще не пифагорейская по смыслу. Она вовсе не утверждает, что существует переселение душ в другие живые существа («что душа нашей бабушки может вселиться в какую-нибудь птичку»), но всего лишь наивно, буквально и радостно верит, что за могилой существует точная копия жизни земной, которую и живут заново. Несмотря на сильное влияние, оказанное греками на кельтскую культуру во времена Пифагора, нам едва нужно выискивать внешние источники такой простой концепции, подтверждаемой не только рассказами классических писателей о том, что кельты предлагали оплачивать свои долги в загробной жизни, но также археологическими свидетельствами, рассмотренными в 1-й главе. А вот что действительно важно, так это вполне реальный контраст между кельтским и классическим представлением о вечности и загробной жизни, которое казалось первым настолько странным, что нуждалось в объяснении, выраженном в знакомых философских терминах; этот контраст очень ясно подчеркивает Лукан, хотя и в пифагорейских терминах.

За классическими представлениями о потустороннем, то есть загробном, мире лежат восточные верования, такие, как зловещий Темный дом Смерти в шумерской мифологии, где мертвецы корчатся во тьме и пыли, как жалкие грязные птицы. Для греков смерть была «неизбежным переходом в мерзкий подземный мир мрака и молчания, страну мрачных

пещер и унылых болот, где даже сами боги мертвенно-бледны и лишены биения жизни; а римляне, под влиянием этрусских верований, воображали его еще более угрюмым и зловещим». Каким же контрастом, продолжает далее Ричмонд, становится наивная буквальность, представленная на романо-батавском каменном саркофаге из Симпелфельда (III в. н. э.) с высеченным внутри полным барельефным изображением домашней обстановки покойного, мебели и других предметов. То есть недвусмысленным «представлением о сохранении личности в мире ином, который есть продолжение или проекция вещей, знакомых таким верующим». Но классическому миру такое понимание было непривычным. Сама мысль о переходе души из жизни в живом теле к идентичной жизни за могилой в теле нематериальном казалась столь необычной, что требовала объяснения, для которого приходилось привлекать, точнее, создавать аппарат собственной философской системы. Наиболее приближенным к объяснению, пусть невнятного, казался пифагорейский миф. Приравнивая к нему кельтские верования, становилось возможным привести их к удовлетворительному уютному согласию с цивилизованными системами мысли и, разумеется, усилить мистику философии друидов. Это была несложная вера, вполне соответствующая обществу, которое его придерживалось. Александр Поп подвел итог такому взгляду в простом стихе:

Жди, как индус, за гробовой чертой

Свиданья с псом своим, бутылкой и женой.

ПРАКТИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ

Имеются любопытные свидетельства одной важной отрасли практических знаний друидов, а именно астрономии и календарных вычислений. Мы уже видели, что Страбон упоминает о знании друидами не только философии «моральной», то есть этической, но также физиологии, то есть естественной науки (естествознания). И те же самые слова использует Цицерон, говоря о Дивициакусе, что тот «претендовал на знание природы, которое греки называют физиологией». Цезарь, как всегда, усиливает эту мысль, приписывая друидам «большие знания о звездах и их движении, о размере мира и земли, знание естественной философии». Мела, возможно, как Цезарь, черпая сведения из Посидония, сообщает, что им (друидам) известны «размеры и форма мира, движение звезд и небес». Ипполит приписывает важное положение друидов, как пророков, тому факту, что они «могут предсказывать некоторые события путем пифагорейских вычислений и расчетов». От Цезаря мы знаем, что кельты вели счет не днями, а ночами и наступление «дней рождения, новолуний, нового года отсчитывали по ночи, за которой и следует нужный день». Плиний полагает, что такая форма счета времени присуща только друидам, «потому что по луне отсчитывают они свои месяцы и годы, а также свои «возрасты» по три десятка лет».

Это требует большой компетентности в календарном искусстве, что подтверждает письменно один замечательный документ, календарь Колиньи (рис. 5 главы 2).

Ныне это фрагменты, оставшиеся от большой бронзовой таблицы, размером 5 футов на 3 фута 6 дюймов, на которой выгравирован календарь с 62 последовательными лунными

месяцами, двумя месяцами, «добавочными для выравнивания календаря». Она была обнаружена близ Колиньи (департамент Эн) и, по-видимому, относится ко времени Августа. Буквы и цифры на ней римские, язык — галльский, и многие слова сокращены. Таблица разделена на половинки месяцев, отсчитанных по числу ночей, и в ней отмечены счастливые и несчастливые дни. По сути своего строения она представляет собой приспособление лунного календаря к солнечному году вставкой «дополнительных» месяцев, по тридцать дней, через два с половиной и трехгодовые интервалы попеременно. В некоторых деталях она отражает скорее греческую, чем римскую практику составления календарей. Ее схема, возможно, привязана к большому тридцатилетнему циклу, подобно тому, о котором пишет Плиний. Но более вероятным представляется здесь девятнадцатилетний цикл, известный вавилонским и греческим математикам, а в более поздние времена связанный с именем Метона, который способствовал его принятию в Афинах, где, впрочем, им пользовались только между 338-м и 290 годами до н. э. Гекатий приписывает знание именно этого цикла гиперборейцам, которых помещает на Британские острова. Его практическое значение заключается в том, что девятнадцать солнечных лет эквивалентно двумстам тридцати пяти лунным месяцам (с разницей в полдня). С учетом этого факта становится возможным прибавить дополнительные месяцы к регулярному циклу и таким образом примирить солнечный и лунный календари.

В варварской Европе не только кельты обладали подобными астрономическими знаниями. Недавние раскопки в Румынии на месте дакской столицы Сармизегетузы обнаружили замечательный круглый монумент календарного типа из камня и дерева. Он был в свое время разрушен римлянами и представляет собой археологическое свидетельство глубоких знаний местных жителей по части астрономии еще в I веке до н. э. Такая опытность в создании и применении календарей в действительности обычна для многих относительно варварских обществ. Джордан в VI веке н. э., ссылаясь на Кассиодора, описывает труды полубогородного Дицинея среди гетов (в I в. до н. э.). Тот учил гетов и естественной, и этической философии, «пути 12 знаков (Зодиака) и планет, проходящих сквозь них, и всей астрономии», а также «именам трехсот пятидесяти шести звезд». Своей мудростью Дициней «завоевал у них величайшее уважение». Он обучал послушников-новичков «благородного происхождения и высокого ума теологии, наставляя их поклоняться некоторым божествам и святым местам» и «управлял не только простыми людьми, но также их царями». Дициней является, по сути, примером варварского жреца, умелого в построении календарей и позже возвысившегося до мифического статуса царя-философа. Как мы видим, это описание гетского жреца может в равной степени быть отнесено и к любому кельтскому друиду.

«Наблюдения за календарем, — пишет Нилссон, — это отдельное занятие, которое доверялось особо опытным и талантливым людям... За этими календарными трудами стояли жрецы». Сложные расчеты вовсе не обязательно требовали каких-то вспомогательных устройств или даже умения писать цифры. В Южной Индии у тамильских составителей календарей XIX века расчеты эклиптик производились раскладыванием на земле ракушек или камешков таким образом, чтобы вызвать в уме оперирующего ими нужный алгоритм или стадии процесса. Известен был один человек, «не понимавший ни слова в теориях индийских математиков, обладавший цепкой памятью и потому способный проделывать все эти операции в уме и на земле». Он предсказал таким методом лунное затмение в 1825 году с точностью до четырех минут. Вполне допустимо, что некоторые элементы греческой математики нашли дорогу в кельтский мир через массали-отские контакты примерно с 600 года до н. э. Это позволяет серьезно относиться к утверждениям Ипполита о «пифагорейских» расчетах, даже если они таковыми не являлись в буквальном смысле. Пожалуй, вполне возможно, что пифагорейская доктрина, воспринятая друидами, связана не с эзотерическими тайнами

переселения душ, а с гораздо более обыденными делами, такими, например, как квадрат гипотенузы прямоугольного треугольника.

МАГИЧЕСКАЯ И ГНОМИЧЕСКАЯ МУДРОСТЬ

Под этим заголовком мы хотим поместить несколько отрывочных сведений о друидах, которые не слишком встраиваются в предыдущие разделы. Рассказы Плиния об амулетах, изготавливаемых друидами из омелы, «selago» (растение семейства плаунов) и «sa-molus» (растение семейства примулоцветных), вполне можно представить как результат глубокого эмпирического знания трав и целебных растений, но также можно их отнести к магическим ритуалам, что заявляется во многих источниках. Последняя друидическая история, рассказанная Плинием, касается волшебного яйца (anguinum), созданного из слюны и выделений разъяренных змей. Друиды поклонялись ему и верили, что оно «обеспечивает успех в суде и благосклонный прием у князей». Плинию даже показали такое яйцо: «оно было круглым и большим, как маленькое яблоко; скорлупа его была хрящеватая и вся в ямках, как щупальца полипа». Высказывалось предположение, что это был морской еж, очищенный от игл, свежий или окаменевший. Но тогда Плиний должен был бы его опознать, да и не вполне совпадает такое предположение с его описанием. Предпочтительной альтернативой может быть шар из сросшихся пустых ракушек брюхоного моллюска (Vissinum), обладающих пергаментной текстурой и узловатой, бородавчатой поверхностью. (Ведь ареал этого моллюска ограничен Атлантикой и северными водами, так что его ракушки, вполне обычные на побережье Северной Галлии и Британии, совершенно неизвестны средиземноморским натуралистам, которые могли поэтому приписать им магические свойства.)

У классических авторов приведено два примера кельтской гномической (афористической) мудрости. Один из них приписывается друидам и заслуживает комментария. Диоген Лаэртский полагает принадлежащими «гимнософистам и друидам» некоторые «загадки и темные речения», «которые поучают, что богов нужно почитать, не делать зла и вести себя как мужчина». Это утверждение имеет типично галльскую форму триады, причем интересно тем, что другая его версия обнаруживается в ирландском сказании «Беседа старейшин», датированном концом XII столетия. Впрочем, не исключено, что она может включать в себя более ранний материал. В ней святой Патрик беседует с одним из древних языческих героев, Каэльтом, и спрашивает его: «На ком или на чем держится твоя жизнь?» На что следует ответ: «На правде в наших сердцах, силе наших рук и свершениях, что в наших словах». То есть, по сути, перед нами те же три качества в слегка измененном порядке.

Другие кельтские пословицы встречаются в обеих группах источников, на что обратил внимание Джексон. Он указал, что Страбон и Аммиан сообщали, будто бы некоторые кельты сказали Александру Великому: мы ничего не боимся, разве что небеса упадут на нас. Аристотель пишет: «Бесшабашные люди не боятся ни землетрясений, ни волн морских, как это говорят о кельтах». Когда мы вновь обращаемся к местным ирландским текстам, мы обнаруживаем, что телохранитель вождя в последнем поединке клянется стоять насмерть, «хотя бы трескались земля под ногами и небеса над головой». Впрочем, создается впечатление, что такое присловье имело широкое хождение в Древнем мире. В «Илиаде» есть такая строка: «Так должен муж сказать: пускай разверзнется земля и поглотит меня». Это явно представляет собой половинку фразы и напоминает ранние

надписи на тюркском языке, относящиеся к VIII столетию н. э., найденные у реки Орхон к югу от Байкала: «Пока не разверзлись небо наверху и земля внизу, о, тюркский народ, кто истребит твою власть». Таким образом, мы имеем дело с необычайно распространенным присловьем, которое встречается в разных контекстах, местах и культурах, и при этом еще принадлежит кельтскому миру друидов.

КОНЕЦ ДРУИДОВ В ГАЛЛИИ И БРИТАНИИ

Как хорошо известно, друиды и религия, представителями которой они являются, к началу I века н. э. стали объектом последовательных мер подавления, проводимых римскими властями. Согласно Светонию, Август объявил о запрещении придерживаться друидической религии тем, кто стал Гражданами Рима. Плиний рассказывает, как при Тиберии сенатом был принят закон против галльских друидов «и всех предсказателей и целителей подобного толка» (*et hoc genus vatium medicorumque*). И вновь сообщает Светоний, что Клавдий в 54 году н. э. «полностью уничтожил варварскую и бесчеловечную религию друидов в Галлии». Впрочем, осталось именование «друид» в уничижительном смысле, как некое презрительное прозвище магов и пророков. Это доказывают рассказы о пророчествах, которые сделали жрицы-друиды Александру Северу, Диоклетиану и Аврелию, приведенные в «Истории Августа». Но в то же время их вспоминает более уважительно Аузоний в IV веке, когда, описывая некоего достойного современника, сообщает, что тот «вышел из рода друидов из Байо».

После упоминания о вышеназванном декрете Тиберия Плиний продолжает: «Но зачем поминать все это о той деятельности, что пересекла океан и проникла в самые отдаленные края света? В настоящее время Британия все еще пребывает под обаянием магии и практикует ее обряды с такими пышными церемониями, что кажется, будто это именно она подарила этот культ персам». К моменту своей смерти при извержении Везувия в 79 году н. э. Плиний пересмотрел и дополнил свою книгу, но в этом отрывке, видимо, говорит о начале или середине I века. Направленные против друидов действия Тиберия, скончавшегося в 37 году н. э., не могли повлиять на Британию, завоевание которой не начиналось до 43 года н. э. И получается, что запреты Клавдия касались только Галлии. Тацит пишет о британских друидах, описывая события 61 года н. э., и дает понять, что к тому времени их религия была уже искоренена.

Причины подобных судебных преследований до сих пор служат предметом дискуссий. Один взгляд, особенно поддерживаемый Ластом, утверждает, что невыносимые зверства кельтских человеческих жертвоприношений ранили и потрясли чувствительность римлян и вызвали такое суровое подавление. Человеческие жертвоприношения в римском мире были запрещены сенатским декретом от 97 года до н. э. Оба императора, и Август, и Тиберий, старались умерить зверства гладиаторских боев. «Рим стремился уничтожить в Галлии варварство, особо проявлявшееся в человеческих жертвоприношениях... Римляне считали подавление дикарской свирепости частью своего служения человечеству».

Это выглядит вполне разумным объяснением исторических свидетельств, но была выдвинута и другая точка зрения. Римское противодействие друидизму было вызвано, как считал Коллингвуд, тем, что «кельтская религия принимала нетерпимые националистические формы в виде друидизма». Миссис Чедвик частично поддерживает

этот взгляд. Однако она обращает внимание на тот факт, что, несмотря на чрезмерное преувеличение роли друидов и цитирование Посидония, Цезарь вовсе не утверждает, что «во время его кампаний друиды играли существенную роль в галльской политике». Де Витт, развивая эту тему, убедительно доказывает, что источники суждений Цезаря представляли устаревшее к тому времени положение вещей. Не случайно отсутствие каких-либо упоминаний о друидах в описании собственно военных действий. К этому, возможно, следует добавить ранее упомянутое в этой главе суждение, что мысль о галльском «национализме» могла быть фикцией или анахронизмом, проецированием на древний варварский мир мелких племенных и семейных сообществ современной концепции о едином национальном государстве. Можно лишь задуматься о том, какая «национальная» реальность стоит за Авернской лигой накануне покорения этой провинции в 121 году до н. э. или за любой номинальной коалицией кельтского мира.

При этом не следует забывать, что работа Ласта была написана сразу после войны 1939—1945 годов в атмосфере, когда о подавлении галльского «сопротивления» (в свете недавних событий) можно было лишь сожалеть, а Ласт хотел, чтобы Рим оказался прав.

Вроде бы нет причин не признавать свидетельства о проведении карательных действий против человеческих жертвоприношений и сопутствующих им зверств кельтской религии. Вполне вероятно, что здесь влияли и более далеко идущие соображения. Не изобретя какого-то древнего движения Сопротивления, мы можем разглядеть в структуре раннего кельтского общества черты, несовместимые с римскими нравами и обычаями, противоречия, обостренные его существенными компонентами. Как мы уже видели, классические и местные свидетельства рисуют нам класс ученых, включающий в себя юристов, поэтов и святых людей, которые, согласно ирландским источникам, были кем-то вроде ремесленников, неотъемлемой и мобильной составляющей населения, а также основной частью социального устройства этого общества. Такая мобильность вступала в противоречие со статичным сельскохозяйственным и городским устройством жизни любой римской провинции. В друидах, воплощавших мифы и ритуалы, поэзию и законы, сосредоточилось само существо всего антиримского в кельтской традиции.

Мы недалеко уйдем от понимания истинной сути вопроса, если сравним римскую политику в отношении галлов и бриттов с политикой елизаветинской Англии в отношении ирландцев в XVI веке. Ирландцы сохранили многие черты доисторического кельтского прошлого. Это было общество не только «пасторальное», то есть пастушеское, противоположное английскому оседлому сельскому хозяйству тех дней. Ирландию требовалось сделать более стабильной, и тем большую опасность представляли свободно путешествующие люди, воплощавшие в себе давние традиции этого общества. «Назначенные в Ирландию наместники, — пишет профессор Куинн, — серьезно обдумывали возможность стереть с лица земли две самые значительные, перекрывающие друг друга группы элементов ирландского общества, а именно бродячих ремесленников, глашатаев и развлекателей, а также ученый класс «бреонов» (юристов) и поэтов... Это вырвало бы существенную часть ирландского общества из его структуры, особенно это касалось уничтожения юристов... заставить замолчать поэтов было значительно труднее». Но вскоре настала очередь и «рифмачей», их изгнание вместе с искоренением несовместимой и неудобоваримой культуры было проведено со зверской жестокостью таким галантным джентльменом, как сэр Хэмфри Джилберт.

Римская цивилизация и кельтское варварство с самого начала обнаружили противоречие в нравах и устройстве. Подобно аройам (aroi) на Таити, чья варварская культура была насильственно разрушена английскими миссионерами в 1790 году, друиды, по мере романизации Галлии и Британии, «были обречены естественным ходом вещей на утрату

своего престижа и даже своей индивидуальности». Друиды оказались «военными потерями» в более масштабной борьбе, явившейся следствием того, что профессор Алфолди назвал «моральным барьером» между двумя непримиримыми культурами. А именно следствием «фундаментального противоречия между цивилизованным человечеством уже шедшего под эгидой Рима и мира варваров, обитавшего на его окраинах», со своими «буйными инстинктами и животными страстями», выразившимися в человеческих жертвоприношениях. Друидам, бардам, предсказателям и им подобным не было места в новом римско-кельтском мире, который зарождался в провинциях Римской империи.

Глава 4. Романтический образ

ДРУИДОВ ОТКРЫВАЮТ ЗАНОВО

С разрушением Древнего мира и взлетом средневекового христианства в Западной Европе знание друидов было утрачено. Оно потонуло в давно забытом прошлом, потому что стало неуместным и ненужным. Языческое прошлое Галлии и Британии не имело отношения к истории человеческого Падения и Искупления. Для христиан было важно лишь одно прошлое: то, что содержалось на страницах Ветхого и Нового Заветов. Языческих поэтов можно было лишь цитировать, а не читать в первоисточниках. Еще их могли возносить, как Вергилия, до статуса волхва, а обрывки из греческих и латинских поэтов сгребались в кучу в закрома энциклопедистов, таких, например, как Исидор из Севильи. Но кельты и германцы, друиды и барды, не считались достойным предметом изучения просто потому, что не было им места в исторической картине мира средневековых ученых.

Новое открытие друидов произошло случайно, непреднамеренно и между прочим, с изменением интеллектуального климата, обозначившего начало эпохи Возрождения (Ренессанса). Заново были открыты, изданы, распространены, наконец, напечатаны сочинения классических авторов, в которых в том числе упоминались кельтские религиозные ордена. В предыдущей главе мы уже обсуждали эти тексты. Почти все они стали доступны ученым к XVI столетию: лишь немногие стали известны после той поры, исключением является Бернский комментарий к Лукану, который был обнаружен и опубликован в 1869 году. Цезарь, Плиний, Тацит и другие стали доступны в манускриптах уже с XV века. Цезарь был напечатан в Венеции в 1511 году, Тацит — в Риме четырьмя годами позже. В Англии сэр Генри Сэвиль перевел часть «Историй» Тацита в 1591 году, а спустя семь лет второе издание сопровождалось уже переводами «Анналов» и «Германики», сделанных Ричардом Гринузем. Филимон Холланд, этот «мастер перевода», презентовал обществу живые, хотя достаточно вольные, переводы многих классиков, в том числе в 1601 году «Естественную историю» Плиния, а в 1609-м — Аммиана Марцеллина. В 1604 году Клемент Эдмондс перевел и выпустил «Записки» Цезаря со своими комментариями. Таким образом, основные упоминания о друидах стали доступны широкому кругу читателей, то есть не только ученым, которые могли познакомиться с ними в оригинале, но и обычным образованным людям. Итак, информация была обнародована, но это вовсе не означало, что она встроилась в соответствующую ей историческую картину, кроме, разумеется, той, что рисовали классические, греческие и римские, авторы. Всякое осознание природы кельтского мира, к которому принадлежали

друиды, зависело от концепции далекого доисторического прошлого, которое принижала и на которое посягала Западная Европа, как и весь античный мир. Этому прошлому еще предстояло быть открытым тогда еще не отработанными методами археологии. Однако, хотя к XVI веку этих данных еще не было, доклассическое прошлое такого рода ни в коем случае не игнорировалось. Его существование, в конце концов, было неотъемлемой частью Ветхого Завета, прежде всего в повествовании о Потопе и дальнейшем заселении Земли потомками трех сыновей Ноя, Сима, Хама и Иафета. Любая реконструкция человеческого прошлого неизбежно начиналась с этого бесспорного божественно зафиксированного события. Так что с общего согласия было признано, что европейцы произошли от Иафета, через сына его, Гомера. Здесь не место анализировать запутанную филологию, основанную на созвучиях имен Гомери и Кимвры, киммерийцы и кимры, договорившуюся до того, что валлийцы были евреями, а Ева и Адам разговаривали на кимврийском языке (предшественнике саксонского). Тем не менее эта мифология сынов Гомера, как мы дальше увидим, путала и мучила британскую античность до XIX столетия. Любое рассмотрение, включение друидов в число древних галлов или бриттов, начиная с Возрождения и далее, на протяжении веков должно было лишь подкреплять легенду о достопочтенном происхождении европейцев от Ноя и восходить к Эдему.

Но и в мифологии наблюдались разные течения, самым вопиющим из которых были абсолютно поддельный текст и фальшивые комментарии, написанные Ан-ниусом Витербским. Опубликованные в 1498 году, они якобы были созданы вавилонским историком Берозу-сом и представляли истинную историю заселения мира после Потопа. В этом сочинении Анниус использовал классические тексты, упоминавшие о друидах, выхватывая из них имена и титулы и приписывая их вымышленным царям древних кельтов. Так мы узнали Друиса, Бардуса, Кельта и Самогеса (последний от неправильно прочитанного слова «semnotheoi» у Диогена Лаэрт-ского, которое нам встречалось в главе 3), а также Сар-рона, обязанного своим существованием ошибке переписчика труда Диодора Сицилийского, прочитавшего «sarronidas» вместо «drovidas». В Британии сфабрикованная Джеффри Монмутом в XII веке ранняя британская история сохраняла свои авторитетные позиции среди ученых упрямцев до XVI века, когда стараниями Бэйла и Каюса в 1550 году Британию покорила новая фальшивка, Анниуса. Джон Уайт из Бэйсинстока объединил эти две мифологии в одну справочную, очень волнуемую и абсолютно вымышленную, родословную нации. Однако к концу этого века трезвое изучение и беспристрастный подход к прошлому, проявленные, например, Уильямом Кэмденом, проторили дорогу к оценке друидов на фоне и в связи с реальной, а не придуманной исторической обстановкой.

Между тем на континенте XVI век проявил возрождение интереса к друидам в совсем ином ключе. Особенно это коснулось Франции, где дорийское прошлое оказалось бурно воспринятым в качестве основы национального мифа, в котором галлы и германцы преобразились в респектабельнейших праотцев. Юстус Бебелиус в 1514 году написал трактат о философии древних германцев, за которым последовал ряд хвалебных сочинений о галльских друидах. Жан Лефевр написал в 1532 году, на французском, сочинение «Les Fleurs et Antiquitez des Gaules, ou il est traite des Anciens Philosophes Gaulois appelez Druides» («Галльские цветы и древности», в котором он говорил о древних галльских философах, называемых друидами). Пикар в 1556 году и Форкадель в 1579 году связывали галлов с мифологией Анниуса, и последний, будучи адвокатом из Тулузы, проявил профессиональный интерес к юридическим знаниям и методам друидов в сочинении «De Gallio Imperio et Philosophia». Титул книги Ноэля Тайлепида, опубликованной в 1585 году, показывает размах ее обзора: «История государства и республик друидов, евбатов, сарронидов, бардов, ватов, древних французов, правителей земли Галльской со времени Всемирного потопа и до прихода Иисуса Христа в этот мир.

В двух книгах, содержащих их законы, политику, указы, устройства церковного и светского». Здесь мы встречаем много знакомых по Анниусу имен и названий (ваты, друиды, саррониды, евбаты, барды), судебные установления друидов пышно озаглавлены «*Ordonnances des Druides Jurisconsultes S.P.Q.G.*», то есть указы сената и народы Галлии, представленные в 20 высокопарных разделах. Тайле-пид датирует Потоп 2800 годом после сотворения мира и постепенно, в соответствии с общепринятой хронологией, доходит до галлов и друидов примерно к 1200 году до н. э.

В следующем столетии на континенте эту тему развивали приблизительно так же. Гинебаут в 1623 году опубликовал изображение урны для праха, найденной близ Дижона, с подозрительной надписью на греческом: посвящением некоему Цхиндонаксу, не только друиду, но и «князю ватов, друидов, кельтов, дижон-цев». Последнее представляет собой милый образчик местной гордыни. Особое внимание продолжали привлекать друиды как законодатели. Так, Франсуа Мей-нард в 1615 году опубликовал речь на латыни о «друидической омеле, как символе юриспруденции».

Патриотические чувства требовали признания друидов не только галлами, но и германцами. Эта традиция началась с Бебелиуса (1514 г.) и с подзаголовка труда Элиаса Шедиуса от 1648 года («*De Dis Germanis*»), гласившего «Религия древних германцев, галлов, бриттов и вандалов».

Исайя Пуфендорф в своей «Диссертации о друидстве» от 1650 года особо останавливается на рощах друидов, земляных алтарях и человеческих жертвоприношениях. Титульный лист «*De Dis Germanis*» демонстрирует лишнюю привлекательности точку зрения «жесткого» примитивизма: рощу, усеянную обезглавленными человеческими телами, в то время как друид в длинном одеянии, украшенный дубовыми ветками, выглядит весьма почтенно и даже величественно, несмотря на то что в руках у него окровавленный кинжал для жертвоприношений, а рядом стоит зловещего вида жрица-помощница, размахивая отсеченной человеческой головой. Перед ней находится барабан, по которому она стучит двумя бедренными костями.

ДРУИДЫ, ДРЕВНИЕ БРИТТЫ И КРАСНОКОЖИЕ ИНДЕЙЦЫ

Мы еще вернемся к этой жуткой сцене, потому что именно на ней, видимо, строится та суровая оценка, которая определяла отношение к древним обитателям Европы. Она как бы задает восприятие их начиная с XV века и далее. Это аналогично тому интеллектуальному и эмоциональному воздействию на европейцев, которое они испытали от знакомства с примитивными народами Нового Света. Эта тема обсуждалась неоднократно, вызывая ту же мгновенную конфронтацию, с какой елизаветинцы воспринимали традиционно ирландский образ жизни. Пожалуй, именно американские индейцы, а не ирландские кельты повлияли на европейские представления о древних бриттах, германцах и галлах. Елизаветинцы, сами того не зная, столкнулись в Ирландии с христианством конца кельтского железного века, к которому принадлежали друиды. Это была встреча с чуждой кельтской культурой в пределах Британских островов, впоследствии усиленная знакомством с горной Шотландией. Она дала возможность по-иному взглянуть на британское прошлое. Столкновение с валлийцами этого не дало, поскольку те давно ассимилировались в английскую культуру.

Знакомство с коренными американцами, если рассматривать его в терминах предыдущей главы, вызвало у европейцев реакцию и «мягкого» и «жесткого» примитивизма. Поначалу повсюду преобладал «жесткий» примитивизм.

С самого начала столкновение с аборигенами Америки поставило ряд весьма неудобных вопросов. Некоторые из них носили характер доктринальный и фундаментальный: каким образом могут эти дикари и язычники быть связаны с заселением мира потомками Ноя после Всемирного потопа? Следует ли их автоматически считать проклятыми или этого неудобоваримого вопроса следует всячески избегать, не признавая их полный человеческий статус? Тогда мы мгновенно приписываем примитивному человеку происхождение от Калибана, или же — менее неприятная, но все равно тревожная точка зрения — что в американских индейцах уважаемый англичанин может увидеть своих предков: древних бриттов. В большинстве своем ученые XVI века, казалось, готовы были принять этот взгляд на вещи. Например, для Кэмдена, чей авторитет и влияние были очень велики, важным было, что бритты, уже почти признанные лингвистически и культурно частью древнекельтского мира первобытной Европы, перешли от варварства к цивилизации в результате и под благодетельным воздействием римского завоевания, за которым последовало завоевание их саксами.

Ранние комментаторы Цезаря, такие как Клемент Эдмондс в 1604 году, бриттами особенно не интересовались. Для него эта кампания 56—55 годов до н. э. «предоставляет мало материалов для обсуждения, будучи всего лишь торопливой вылазкой». Филемон Холланд в своем вольном переводе Плиния (в 1601 г.) даже не пытается романтизировать «друидов, которых они звали кудесниками и гадалщиками и которые были их священнослужителями». Он заключает рассказ о церемонии с омелой весьма невыразительным пассажем: «А потом они накидываются на животных, приготовленных для жертвоприношения, и убивают их, бормоча невнятно и увлеченно молясь». Сопровождает он это описание еще и выводом: «И многие нации в мире столь же тщеславны и суеверны, и часто выражается это в таких же глупых и пустых вещах». Переводя текст столь свободным образом, Холланд при желании мог, если бы хотел романтизировать друидов, придать своему повествованию более доброжелательную интонацию. Сэмюэль Дэниэл в 1612 году недвусмысленно сравнил племенные войны американских индейцев, «недавно открытых в западном мире», с подобными же в доримской Британии.

Джон Уайт, сделавший блестящие рисунки виргинских индейцев во время экспедиции Рэйли в 1585 году, использовал затем их характерные черты при изображении бриттов и пиктов. Затем в гравюрах из книги де Бри «Америка» (1590 г.) они перекочевали на титульный лист «Истории Британии», опубликованной Джоном Спидом в 1611 году. Действительно, до Уайта в 1575 году голландец Лукас де Хеер нарисовал «первых англичан, какими они выходили на битву во времена Юлия Цезаря», то есть жалкими голыми дикарями. И мы уже видели, как Шедиус, которому не было никаких резонансов преуменьшать варварство друидических человеческих жертвоприношений, демонстрировал это на титульном листе своей книги в 1648 году.

Годом позже Джон Обри написал краткий очерк о древнем Уилтшире. Он начинает его с описания природных условий: «Давайте вообразим себе, каким был этот край во времена древних бриттов... Тенистый глухой лес, обитатели которого были столь же дикими, как звери. Единственной одеждой их были шкуры. Язык британский...» Далее он переходит к тому, что они пользовались плетеными из ивняка лодками, обтянутыми кожей, и полагает (как и Сэмюэль Дэниэл), что там было несколько «регулов, которые часто воевали друг с другом; по равнинам и прочим местам на много миль тянулись большие рвы, обозначая

границы». «Их религия, — пишет он далее, — подробно описана Цезарем. Их жрецами были друиды. Некоторые их святилища я представил восстановленными, как Эйвбери, Стоунхендж и так далее... в качестве таких британских гробниц. Их способы ведения войн очень живо обрисованы Цезарем... Им были знакомы способы обработки железа. На мой взгляд, кельты были на два или три порядка менее дикими, чем американцы».

Что сделал Обри? Он соединил сведения, которые почерпнул у Цезаря, с отчетами о путешествиях в Новый Свет и представил их в простой и доверительной форме. К этому он добавил соображения, выведенные из его археологических раскопок в Уилтшире, неожиданно они возымели далеко идущие последствия, отлично послужив в деле создания мифа о друидах, «какими их хотели бы видеть». Этот миф продержался до наших дней. Но общий настрой очерка — «жесткий» примитивизм, и это напоминает нам, что Обри был другом и биографом Томаса Гоббса из Малмсбери, политического философа, который два года спустя в своем «Левиафане» (1651 г.) опубликовал знаменитое определение примитивных народов, живущих «в постоянном страхе и под угрозой жестокой смерти; а жизнь такого человека одинока, скудна, грязна, груба и коротка».

Однако одновременно с таким мрачным взглядом на примитивного человека, вызванным к жизни открытиями в Новом Свете, существовали и такие ученые, которые сохраняли в отношении тех же явлений иной подход, то есть «мягкий» примитивизм. Пигафетта обнаружил добродетельных дикарей в ходе путешествия Магеллана (1511 г.). Петер Мартир писал в том же году, что туземцы Нового Света «вроде бы живут в золотом веке, о котором так много говорили древние авторы... золотом веке без трудов и забот». Артур Барлоу в 1584 году произнес свою классическую сентенцию по поводу виргинских индейцев. «Мы обнаружили, — писал он, — людей кротких, любящих и верных, бесхитростных, не знающих предательства и измены, таких, какие жили по обычаям золотого века». Кроткий, верный и не ведающий измены американский индеец теперь занимает место в ряду абиеов Гомера, скифов Страбона или друидов Посидония. Романтический ореол, возможно, пробуждал фантазию авторов некоторых сочинений. Так высказывались предположения, что де ла Вега в своей «Истории Перу» (1617 г.) «смотрел на реальную империю инков... глазами почитателя «Утопии» Мора». И наверняка образ «благородного дикаря» прочно утвердился в умах таких людей, как Монтень, и ряд других писавших о друидах авторов.

Майкл Дрейтон в своем «Полиолбионе» (1622 г.) видит в друидах «священных бардов» и философов, «которым ведома великая Природы глубина, доселе неизвестная другим». И молодой Мильтон в «Лисидасе» (1637 г.) и некоторых других ранних латинских стихах пишет о них в выражениях туманных, но полных почтительного восхищения. Хотя в позднейшие годы жизни довольно кисло говорил о бриттах как о «предках, которыми не стоит гордиться». И о друидах он писал, что «философами я их не могу назвать, потому как, по слухам, были они сварливы и честолюбивы». Когда друиды впервые появились на английской сцене, фоном им послужила пасторальная и элегическая обстановка. Будучи бардами, они исполняли некий величественный эквивалент песни-танца в пьесе Джона Флетчера «Бондука» (1618 г.). Боудикка, в искаженной на римский манер форме «Боадицея», еще не стала к тому времени широко известной национальной героиней, возглавившей сопротивление древних бриттов. Флетчер взял непривычную форму ее имени из греческого текста, написанного Дионом, — «Boundouka». Но антиримски настроенный бритт, то бишь друид, стойко защищавший свой остров от иноземного захватчика, находил отклик у широкой публики еще и сто лет спустя и позднее. Он был воспет Томсоном, Коллинзом, Греем и многими другими в атмосфере, весьма отличной от эпохи Кэмде-на и его современников.

Между тем те, кто писал о друидах в конце XVII и начале XVIII столетий, обычно основывались в своих произведениях на классических источниках Посидониевой традиции и не преуменьшали варварство человеческих жертвоприношений. Эйлетт Саммс в своем труде «*Britannia Antiqua Illustrata*» (1676 г.) полагал, что друиды заменили в Британии финикийских бардов («так случилось, что со временем друиды победили их»), и вместо разглагольствований об их философских достижениях долго распространяется по поводу их идолопоклонства и человеческих жертвоприношений, в том числе о сжигании жертв живьем в знаменитых плетеных фигурах, описанных Цезарем. Он украшает данный отрывок гравюрой с изображением этого процесса, которую потом неоднократно воспроизводили многие писатели после него.

В 1720-х годах достопочтенный Генри Роулендс в своем труде «*Mona Antiqua Restaurata*» (1723 г.) не смягчает значения друидических жертвоприношений. Власть, которую, по его мнению, имело жречество над людьми, укреплялась с помощью угрозы отлучения или казни. Джон Толанд в работе «История друидов» (1726 г.) в высшей степени саркастически отзывается об искусном применении ими софистики и умении манипулировать словами. Он сардонически признает, что «для того, чтобы стать мастером в манипулировании толпой, или, вульгарно выражаясь, преуспеть в деле «вождения людей за нос», необходимо большое усердие и упражнения».

В качестве забавной вставки. Мы можем заметить, что и Роулендс, и Толанд, оба считали Абариса Гиперборейца друидом и соответственно своей национальности, объявляли его то валлийцем, то шотландским горцем. Роулендс считал, что имя «Абарис» — искаженная форма «возможно, прозвания ап Риис», в то время как Толанд, переводя греческое слово «хламида» как «плед», полагал возможным объяснить происхождение имени Абарис как производное от описания его внешности у Гимерия: «Тело его завернуто в плед... и носит он штаны, достигающие от подошв его до талии». Таким образом, торжествуя объявляет он, мифический варварский мудрец одет «в национальную одежду коренного шотландца». Абарис служил любимой мишенью любителей древностей тех дней: Джон Вуд, архитектор Бата, в 1740-х годах писал, что эта личность столь же сказочная, как мифический Блэдад из Аквэ Сулис.

В целом же к началу XVIII века отношение ученых и образованной публики к друидам и кельтам было объективным и совершенно лишено романтики. Хотя идеализированный взгляд на философию друидов, присущий александрийской группе источников, еще имел вес в обществе, но общий подход определялся Посидониевой традицией. На континенте идеализация друидов была связана с их законодательной деятельностью и патриотическими устремлениями. Галлы передвинулись на привилегированное место в ранней французской истории, подкрепляемое взлетом националистических чувств, сохранивших свой пыл до сего дня. В робких попытках Обри связать Стоунхендж и другие доисторические каменные круги с друидами было некое зерно истины, которое бурно проросло, и результат охватил, как степной пожар, популярную и научную литературу. Эти эмоции дожили до наших дней. Мы еще коротко рассмотрим эту тему. Открытие американских индейцев сыграло свою роль в развитии жесткого примитивизма в отношении древних бриттов и их религии. Однако, хотя елизаветинцы столкнулись в Ирландии лицом к лицу с ранним кельтским обществом, значение его для понимания мира друидов в доримской Британии или Галлии оставалось недооцененным.

Жесткий примитивизм можно также воспринимать как выражение национального самосознания в современном этосе, психологическую потребность в прошлом, где были бы и «благородные дикари», и золотой век, и примитивная непросвещенная вера в бессмертие, как часть простого устройства Великой Природы. Такой нужды не ощущали ни

елизаветинцы, ни последующие поколения. Судя по всему, она появилась с переменной отношения к личным и социальным сомнениям и тревогам. Создается впечатление, что с середины XVIII столетия многим стало казаться, что правила этикета и Век Разума не дают адекватных и удовлетворительных эталонов для мыслей и чувств. Вместе с недоверием к абсолютной ценности доктрины Просвещения пришла надежда, что для оценки далекого прошлого более подходящим будет альтернативный, романтический и эмоциональный подход. В свете такого резкого качания маятника в настроениях общества уступчивые друиды смогли поменять свой характер и приобрели романтический облик.

ДРУИДЫ И СТОУНХЕНДЖ

Вместе с обнаружением друидов на страницах греческих и римских авторов пришло осознание того, что они поклонялись своим богам в рощах и на лесных полянах. Ранние антиквариисты (любители древностей), такие, как Шедиус или Пуфендорф, полагали, что там, в особенно мрачных местах под сенью дубов, они воздвигали земляные жертвенники. Согласно авторитетному мнению Плиния, для этого выбирались дубы, увитые омелой. Дубы приобрели особое значение после того, как была изучена и дополнена вымыслом библейская родословная европейских дикарей, потому что разве не дубы росли согласно Ветхому Завету на Мамврийской равнине. «О, жрецы дубов! — восклицал в 1655 году Эдмунд Дикинсон. — О, друидические патриархи! От вас произошла секта друидов, уходящая корнями в глубь времен, до века Авраамова». Эту идею разделял Томас Смит в своем произведении «*Syntagma de Druidum moribus ac institutis*» (1644 г.). Рощи друидов, описанные во всех классических источниках, продолжали пользоваться любовью антиквариистов, художников, поэтов и широкой публики в XVIII веке и далее. В XVIII столетии их популярность вспыхнула с новой силой. Трудом антиквариистов друиды преобразились в неких кудесников, мудрецов древней Британии, почти неотличимых от ветхозаветных патриархов и пророков, иногда чуть ли не предшественников христиан. Среди богословов деисты вдруг обнаружили, что натуральная религия восходит к временам первобытного человека и, в сущности, так же стара, как мир. Люди вдумчивые и чуткие стали развивать понятие Природы в ее неукротенных диких формах, как совершенный образец, и с этой точки зрения приветствовали романтизм готической архитектуры. Лесная поляна, тенистая дубрава приобрели религиозную окраску, весьма далекую от усеянных трупами «неметонов» Шедиуса. Уильям Стьюкли в своей «*Itinerarium Curiosum*» (1724 г.), по-моему, первый стал производить готическую архитектуру от лесного прототипа («Это лучший стиль строения, потому что идея его происходит от прогулки под деревьями, чьи смыкающиеся кроны замечательно имитирует крыша»). Его друг, епископ Уорбертон, несколько позже связал этот стиль со священными рощами язычников-готов. «Эти северные народы, — писал он, — привыкли в темные времена язычества поклоняться божеству в рощах», так что, естественно, их первые христианские церкви, «хитроумно построенные, должны были издали, как можно больше, напоминать рощи, насколько это позволяла архитектура». Друиды и готские языческие жрецы смешались воедино во многих умах того времени, так что то, что годилось для одних, распространялось и на других. Стьюкли, имевший, как мы далее увидим, совершенно другие взгляды на друидические святилища, все еще считал подобающим весьма неортодоксально заключить свою проповедь о Валааме: «Как прежде в рощах, так ныне в этих представительных сооружениях мы поклоняемся трем святым ликам божества». А для поклонников натуральной религии рощи автоматически стали

священными, и Джозеф Уортон в 1740 году мог риторически спросить, зачем «заблудший человек»

Стремится во дворцах свою лелеять плоть, От света уходит под залов своды? Ведь есть леса, что сотворил Господь, Верховный зодчий Матери-Природы.

Роши, как считали в XVIII веке, а многие так думали и позднее, есть самый подходящий храм для друидов, будь они варварские жрецы или патриархальные философы. По иронии судьбы начало полевой археологии привело к резкому изменению этих взглядов. Как мы помним, Обри писал о друидах в своем очерке Уилтшира (1659 г.): «Некоторые из этих храмов я потребовал бы восстановить, такие, как Эйвбери, Стоунхендж и им подобные». «Потребовал» здесь звучит как претензия на трон, и претензия вполне резонная в данных обстоятельствах. Он разумно использовал классические упоминания о доримской Британии и впервые дополнил литературные свидетельства результатами своей первоклассной полевой работы по изучению великих памятников Эйвбери и Стоунхенджа и других меньших каменных кругов, существующих в Западной Британии.

Наперекор мнениям многих современников, Обри не только не считал эти сооружения римскими или построенными позднее, но полагал их древнебританскими. Причем характер их он объяснял не домашними или оборонительными целями и не видел их предназначенными для гробниц, но «храмы под открытым небом», предполагая, что это религиозные или обрядовые центры. И сегодня мы не можем предложить лучших рассуждений, чем Обри. Он связал время создания этих монументальных памятников с дорийским жречеством и, приписав их друидам, преобразовал легендарную предысторию в подкрепленную античными текстами археологию.

По-видимому, он обсуждал свои идеи с Эдвардом Луидом из Эшмолина, который счел соображения Обри по поводу каменных кругов «заслуживающими опубликования». Луид и сам писал о таких памятниках: «Я представляю себе, что они могли быть местами принесения жертв и совершения иных религиозных обрядов во времена язычества, поскольку друиды были нашими древними языческими жрецами».

Обри также в 1693 году вел переписку с профессором Джеймсом Гарденом из Абердина, интересуясь, нет ли у него каких-либо свидетельств друидического происхождения местных каменных кругов. Гардена эта идея очень увлекла, но с истинно шотландской осторожностью он вынужден был признаться, что не обнаружил «в наименовании этих монументов или в легендах и обычаях, с ними связанных, ничего имеющего отношение к друидам». Джон Толанд, будучи еще молодым, беседовал в 1694 году с Обри о друидах и каменных кругах. Он жадно впитал взгляды Обри, которые вполне совпали с его собственными, и, хотя его труд «История друидов» так никогда и не был им написан, сущность его содержания уместилась в трех письмах, адресованных его патрону, лорду Моулсуорту. Они были опубликованы в 1726 году посмертно. Однако крайняя непопулярность Толанда, как известного вольнодумца и опасно мыслящего заядлого спорщика, оказала плохое влияние на судьбу его догадок о смысле каменных кругов. Он предполагал, что они являются друидическими храмами. У уважаемых граждан эта мысль сочувствия не вызвала.

Обри развил свои идеи по этому вопросу сдержанно и рационально в книге, которая так и осталась до сегодняшних дней неопубликованной. Первоначальным ее названием было «Templa Druidum» («Храмы друидов»), но затем это название стало заголовком одной из глав большого труда «Monumenta Britannica» («Памятники Британии»). В 1693 году был ряд предложений опубликовать эту работу, но они так ничем и закончились. Эдмунд Гибсон напечатал выдержки из «Templa Druidum» в своем издании Кэмдена (1695 г.). Обри умер два года спустя. В 1717 году с первоначальной рукописью ознакомился и сделал из нее выписки тридцатилетний антикварий, доктор Уильям Стьюкли. Двадцать лет спустя он опубликовал книгу о Стоунхендже, в которой скромные предположения Обри были развиты и нарисованы фантастические картины, они попали в струю менявшихся общественных мнений. Последствия этого мы можем наблюдать до сего дня. Именно

Стьюкли своими бурными и безрассудными теориями впервые, после многих лет лучших археологических изысканий своего времени и, пожалуй, последующих поколений, можно сказать, ввел друидов в Стоунхендж таким образом, что навсегда покорила чувства неискушенной публики.

Мысль о связи этих памятников и жречества настолько укоренилась в английском фольклоре, что часто забывают о том, что она родилась лишь в конце XVII столетия. Когда предположение Обри было в 1695 году опубликовано Гибсоном, оно стало всего лишь одним из нескольких альтернативных взглядов на происхождение Стоунхенджа. Умозрительные рассуждения на этот счет начались с Джеффри из Монмута, который в 1136 году записал легенды о волшебном переносе этого памятника Мерлином из Ирландии и установке его на Солсберийской равнине как мемориал британским благородным воинам, погибшим от руки Генгиста (англосаксонского вождя). Другое мнение утверждало, что это чудо необъяснимое. И один автор XIV века, сочинивший книгу «*Mirabilibus Britanniae*» («Чудеса Британии»), честно признался, что «в какое время был сделан этот памятник, каким народом и для какой цели, неизвестно». Кэмпден повторяет рассказы Джеффри, но добавляет, что считает некоторые из камней искусственными и, цитируя Цицерона, несправедливо называет их «*insane substructionis*». Однако начиная с ранних лет XVII века начали появляться и более позитивные предположения. Некоторые считали это название британским: «Это каменное сооружение «*STONAGE*» есть работа британцев, грубость его очевидна», — писал Эдмунд Болтон в 1624 году. Он полагал, что это гробница Боудикки. Джон Гиббоне в своем взволнованном эссе «*A Fools Bolt soon Shott at Stonage*» объявлял этот < памятник «старобританским триумфальным храмом трофеев», а Роберт Плот в 1686 году видел в нем «некий британский форум или храм». Эйлетт Саммс в 1676 году приписывал возведение его финикийцам.

Хронологически за этим следует научная школа, которая, каким бы невероятным это допущение ни казалось, рассматривала Стоунхендж и другие ему подобные каменные круги как римские памятники. Самым первым и ярким поборником этой идеи был Иниго Джонс, знаменитейший архитектор своего времени, работавший в классической манере. Казалось бы, он должен был лучше других понимать, что это не так, а не «восстанавливать истину», приписывая его возведение римлянам даже в заголовке своего труда («Самая замечательная древность Британии, вульгарно называемая Стоунхенджем»). Он полагал его храмом тосканского ордера. Книга Джонса была опубликована посмертно в 1655 году его зятем, Джоном Уэббом. В ней он тщательнейшим образом рассматривает претендентов на создание этого памятника среди друидов и бриттов, но в конце концов отрицает эту возможность на основании того, что классические источники не упоминают о каких бы то ни было архитектурных навыках обоих (что совершенно верно). Он также не оставляет камня на камне от идеи Эдмунда Болтона, что это гробница Боудикки. После критики его утверждений Чарлтоном и другими авторами Уэбб возвращается к римскому происхождению каменных кругов в 1665 году. К началу XVIII столетия эта мысль утвердилась достаточно прочно. Планы каменных кругов в Стентон-Дрю (Сомерсет) были опубликованы в труде Уильяма Масгрэйва «Британско-бельгийские древности» в 1719 году без упоминания названия деревни, просто как римские гробницы. Их друидический характер позднейшие антиквариисты определяли на основании названия местности. Томас Туайнинг в 1723 году описал памятник в Эйвбери как римский без объяснений. Томас Хирн шестью годами позже присоединился к этой точке зрения; и в стихотворении Сэмюэля Баудена от 1733 года мы читаем:

Старинный Эйвбери приковывает взор, Полны величья римские руины.

Третьей группой претендентов на авторство Стоунхенджа были датчане. Это мнение особенно рьяно отстаивал доктор Уолтер Чарлтон в своем сочинении «*Chorea Gigantum*» (1663 г.). Сэр Уильям Дагдэйл с мрачной торжественностью одобрил эту идею, а Джон Драйден воспел ее в панегирической поэме. Доктор Плот несколько позже (1677 г.)

полагал, что и Роллрайтский каменный круг в Оксфордшире тоже может быть датским, потому что его название напомнило ему скандинавское имя Ролло. На Чарлтона повлияла публикация датского антиквара Олауса Вормиуса (Оле Ворма) с описаниями и рисунками датских мегалитических памятников (1643-й и 1651 гг.). Не в силах принять точку зрения Иниго Джонса о том, что Стоунхендж — это римский храм, он послал экземпляр его книги Ворму. В дальнейшей переписке он заявил, что идеальное сходство в главном, если и не во всех деталях, наблюдаемое между грубо великолепными постройками в Уилтшире и в Дании, очевидно, доказывают, что Стоунхендж был возведен датчанами, чтобы стать главным образом, если не единственно, королевским двором, то есть местом для выбора и коронации их королей. Как и многих археологов той поры, Чарлтона подвела простая внешняя похожесть монументов, сложенных из больших камней, а также отсутствие какой бы то ни было хронологии, способной разделить во времени доисторические мегалитические гробницы Ворма и исторических датчан в Англии IX века н. э. Немец Георг Кейслер, много путешествовавший по Северной Европе и живший в Англии, следует той же логике рассуждений в своей книге «Antiquitates Selectae Septentrionales et Celticae» (1720 г.), где называет Стоунхендж саксонским монументом, потому что мегалитические каменные гробницы встречаются в Шлезвинг-Гольштейне. Не стоит удивляться, что в присутствии многочисленных противоборствующих в ученом мире теорий у друидов шансов на симпатию публики было не больше, чем у других претендентов на авторство Стоунхенджа. Рядовой читатель скорее должен был согласиться с Уолтером Попом, написавшим в 1676 году в «Солсберийской балладе»:

Мне не забыть камней огромных круг,
Поставленных на Солсберской равнине.
Кто их воздвиг?
Старинный враг иль друг,
Датчане, римляне... иль вспомнить о Мерлине?

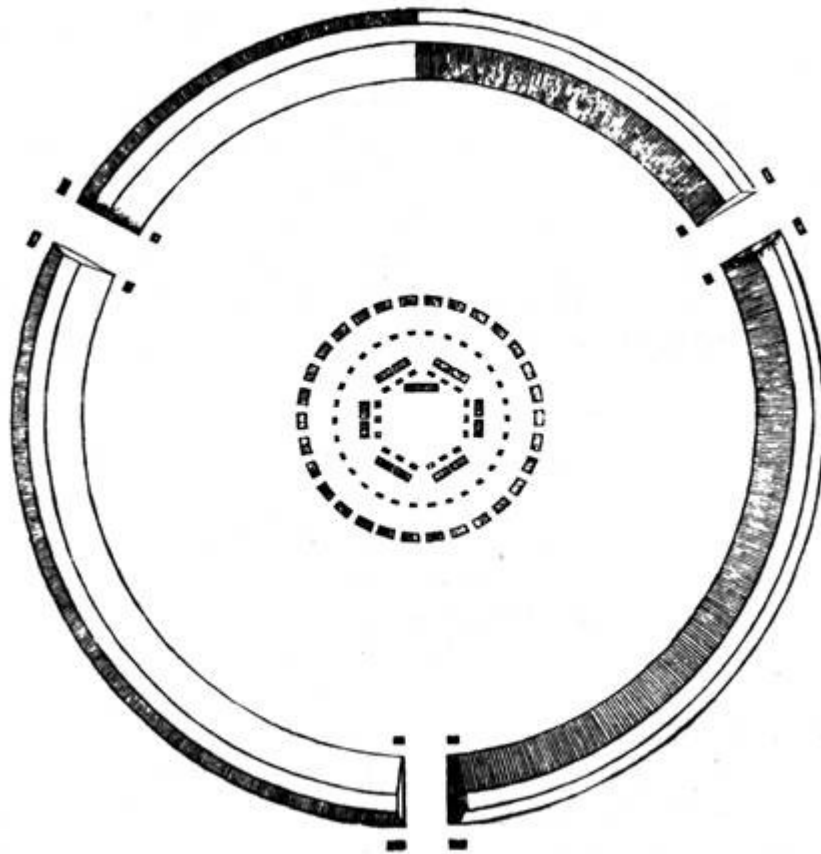
Мысль о том, что Стоунхендж и другие каменные круги могли быть друидическими храмами, рассматривалась, как мы видели, Джоном Обри и его друзьями антикварами в 1690 году, но судьба публикации этой теории, одновременно с теориями о финикийцах, римлянах, саксах и датчанах, оказалась несчастливой. Едва были напечатаны отрывки из книги Обри, как разразилась буря истерической оппозиции, вызванная тем, что любые сумасбродные идеи Толанда о друидах принимались в штыки. Их самым убедительным защитником был Уильям Стьюкли, который в двух своих публикациях о Стоунхендже и Эйвбери (1740-й и 1743 гг.) базировался на полученных в 1719—1724 годах результатах полевой работы археологов. Прежде чем детально рассмотреть позднейшие идеи Стьюкли, нам следует отметить две фигуры того времени, сыгравшие по отношению к друидам важную роль.

Первым из них является достопочтенный Генри Ро-улендс, викарий из Энглси, чья «*Mona Antiqua Res-taurata*» вышла в свет в 1723 году. Особое упоминание Тацита о друидах в Энглси, естественно, заставило Ро-улендса искать археологические следы, которые можно было бы связать с ними. Он даже впервые пользуется этой формулировкой в подзаголовке своей работы «*An Archaeological Discourse on the Antiquities*» («Обзор археологических древностей Британии»). Его друиды произошли от самого Ноя и «столь близки они по роду своему к источникам истинной религии и богопочитания, словно один из сынов Ноя является их дедом или прадедом и передал им обряды и обычаи той истинной религии чистыми и незамутненными». Он думал, что друиды поклонялись богам в дубовых рощах, как на равнинах Мамврийских, — «на этих ярких свидетельствах Священного Писания, ученейший Дикинсон раздражается восклицаниями», как мы уже цитировали. Алтарями их были каменные пирамиды, а камерные гробницы, покрытые камнями, известны как

кромлехи. И хотя в его приходе есть каменный круг, он считает его лишь вспомогательным атрибутом священной рощи. Роулендс представляет себе друидов ветхозаветными патриархами, но оставляет их в дубравах классических писателей и не может скрыть или игнорировать ссылки на их варварство, содержащиеся в повествовании Тацита. Его ценным вкладом в фольклорные сказки о доисторических мегалитических памятниках было то, что именно он первым выдумал друидические алтари из камня.

Второй вклад в миф о друидах и каменные круги в начале XVIII века приводит нас к самому интригующему в истории английской архитектуры. Джон Вуд, родившийся в Бате в 1704 году, приобретя наскоро некоторый архитектурный опыт в Йоркшире и Лондоне, в двадцать один год вернулся в родной город с двумя замечательными и оригинальными проектами зданий, которые и осуществлял с 1727 года до смерти в 1754 году. Затем они были продолжены его сыном, Джоном Вудом-младшим. Отцовское описание проектов не было опубликовано до 1742 года, через два года после того, как он произвел точный обмер и осмотр Стоунхенджа. Его окончательный чертеж Стоунхенд-жа был опубликован в 1747 году, а уже к 1740 году он был буквально одержим друидами. Им приписал он университет в кругах у Стентон-Дрю и четыре избираемых коллегии в Эксмуре, Мендипе, Стоунхендже и Эйвбери. Мы уже говорили о том, что он полагал, будто Бледад Батский на самом деле является Абарисом гиперборейцев. Его проекты новых зданий в Бате от 1725 года включали в себя Имперскую гимназию, Королевский форум и «еще одно место, не менее великолепное, для спортивной выставки, которая будет называться Гранд-Цирком». Справедливо заинтересовался сэром Джон Саммерсон: «Что побудило этого явно практичного и компетентного молодого строителя представить обществу трицу невозможностей?» Ответ, по его мнению, лежит в его романтической любви к археологии, ставшей «катализатором, освободившим творческое воображение Джона Вуда. Во всяком предлагаемом им проекте заметно было желание возродить античное величие». С архитектурной точки зрения эта круглая площадь в Бате является одним из самых оригинальных проектов в европейском градостроительстве. К моменту, когда Вуд его создавал, ничего подобного в Европе не было. «Он был пионером всех таких площадей-цирков, от Бата до Пикадилли, от Экстера до Эдинбурга». Но почему Вуд построил его таким образом? Что за концепция положена в его основу? Современники, обладавшие чутьем, частично догадывались об этом. «Он выглядит как амфитеатр Веспасиана, вывернутый наизнанку», — писал Смоллетт. Если Вуд, что вполне возможно, знал римский Колизей только по несовершенным и нечетким гравюрам, он мог счесть его маленьким и круглым и соответственно нарисовать свой уникальный городской квартал. Но не только Колизей может лежать в основе его идеи.

Существует заманчивая вероятность признания того, что этот «цирк» взял кое-что и у друидов. Свои размышления по поводу Бледада, Стентон-Дрю и Стоунхенджа Вуд записал где-то около 1740 года. Они наверняка вдохновляли архитектора, когда он проектировал свои здания, то есть с 1725 года и позже. Вуд действительно упоминает эти два объекта в своем «Очерке Бата» от 1742 года. План вышеназванной площади представляет собой правильный круг примерно трехсот футов в диаметре, с тремя симметрично расположенными выходами. Это необычное расположение, не похожее на Колизей или какое бы то ни было другое классическое сооружение. Единственный доступный в начале 1720-х годов план Стоунхенджа принадлежал Иниго Джонсу (в его книге, напечатанной в 1655 году, или ее перепечатках с дополнениями Уэб-ба и Чарлтона, вышедших в свет в 1725 году, то есть в год, когда Вуд создавал свой проект).



План Стоунхенджа. Показаны три выхода к валу и рву. Рисунок Иниго Джонса. 1655 г.

В то время слово «цирк» вовсе не означало тип соответствующего римского сооружения. Круговая аллея для прогулок «дамских» экипажей была известна в 1712 году Александру Попу как «Гайд-паркский цирк». Вообще, в Англии XVII века слово «цирк» использовалось в значении «круг». Чарлтон употребляет его и для каменного круга, описанного Оле Вормом, и для Большого цирка в Риме — великий цирк и другие грандиозные сооружения римлян в Италии. Такие классические термины применялись без особой точности, в конце концов, назвал же Плот в 1686 году Стоунхендж «форумом». Да и позднее, в XVIII столетии, кто-то отзывался об Эйвбери как о друидском цирке. Загадочная надпись на карте Уилтшира, составленной Эндрюсом и Дьюри в 1773 году, где написано «Сэймонс Сайренс (Samons Cirens), по соображениям антиквариев, есть друидический храм», всего лишь ошибка из-за нечеткой гравировки надписи италическим шрифтом: из «Famous Circus» получилось «Samons Cirens».

Очаровательная сумятица археологического воодушевления Вуда привела к слиянию в его воображении друидов, Стоунхенджа, Большого цирка и Колизея и дала нам изысканный архитектурный проект, которым он почтил прошлое любимого города. Земляная ограда этого памятника изображена на рисунке в виде геометрически правильного круга 300 футов в диаметре с тремя симметричными просветами, которые Джонс считал изначально присущими ему. Будучи архитектором, Вуд не мог относиться к Иниго Джонсу иначе, как с глубочайшим уважением, что бы он ни думал о Стоунхендже, даже если не считал его храмом тосканского ордера. Так что для него было вполне приемлемым и желательным включить в свой грандиозный проект архитектурные элементы памятника друидов.

ОТ УИЛЬЯМА СТЬЮКЛИ ДО ОСТРОВИТАН ЮЖНЫХ МОРЕЙ

У Уильяма Стьюкли, молодого линкольнширского врача, рано проявилась любовь к древностям, в двадцать девять лет его поразил Стоунхендж. Он заинтересовался его изображениями на гравюрах Дэвида Лога-на (конец XVII века) и тремя годами позже впервые посетил его в 1719 году. К тому времени он успел прочесть и сделать выписки из книги Обри «Памятники» («Monumenta») и осмотреть в том же году памятники в Эйвбери, тогда почти неизвестные широкой публике. С той поры и до 1724 года Стьюкли ежегодно посещал Уилтшир и осуществил замечательную программу полевых исследований обоих мест. Будучи в Эйвбери в 1723 году, он начал писать книгу, являющуюся, по сути, его версией «Templa Druidum», озаглавив ее «История храмов древних кельтов».

Использование слова «кельт» вместо «бритт» стало тогда уже общепринятым среди британских антиквариев, большей частью благодаря вышедшей в 1706 году книге француза Поля-Ива Пезрона «Древности наций. Особенно кельтов или галлов, народов первоначально идентичных древним британцам» в переводе Дэвида Джонса. В этой книге твердо устанавливалось происхождение кельтов: автор возводил его через Гомера к Иафету и Ною.

Первая книга Стьюкли осталась в рукописи, но к 1724 году он уже думал о написании «Истории древних кельтов» в четырех частях. К 1733 году он нарисовал новый фронтиспис с измененным заглавием «История религии и храмов друидов».

В 1729 году он принял сан священника и продолжил свое изучение древностей, но публикация его обзоров и заключений задержалась до 1740 года, когда вышла в свет книга «Стоунхендж, храм, восходящий к британским друидам». За ней в 1743 году последовала «Эйвбери, храм британских друидов, и некоторые другие описания». Они были заявлены как две первые части семитомного труда о патриархальном христианстве, но дальнейших выпусков этого грандиозного опуса не последовало. По собственным его словам, он намеревался «напасть на деистов с неожиданной стороны и сохранить благородный монумент [Эйвбери] как памятник благочестию и, смею добавить, ортодоксии наших предков». Стоунхендж, Эйвбери и друиды были представлены обществу как часть сложного религиозного пути, а не только в качестве просто памятников. «Моим намерением было, — пишет он, — кроме сохранения памяти об этих необыкновенных монументах, которым сейчас грозит разрушение, распространить по мере сил моих и расширить знание о древней и истинной религии, возродить в ученых умах дух христианства... согреть наши сердца истинным смыслом религии, лежащим посередине между суевериями невежества и вольнодумством учености, между энтузиазмом и разумным почитанием Господа, что, по моему мнению, нигде не происходит лучше, чем в англиканской церкви». Поскольку мы рассматриваем «друидов, какими мы хотим их видеть» в понимании священника XVIII столетия, вовлеченного в религиозный спор, нам стоит бросить беглый взгляд на сам этот спор.

Богословские диспуты XVII века сделали христианство предметом открытых дискуссий между реформированными церквями. После крайностей и излишеств бесконтрольных индивидуальных толкований Священного Писания и мелочного въедливого буквализма различных сект общим желанием стало создать некую приемлемую схему религии, в которой все могли сойтись на общей почве, основанной на разумных аргументах, а «не разрушаемой или извращенной прокламациями каждого рьяного энтузиаста». Это положение укрепляли открытия ученых, особенно математиков вроде набожного Ньютона,

обнаруживших упорядоченную вселенную, которая могла быть выражением только естественного закона и создана лишь Божьим промыслом. Как выразился Уилли, она являлась «Великой Машиной, промысленной Божественным Механиком». Результатом этого, провозглашенным теми, кто называл себя деистами, стала теория естественной религии, то есть, как писал в 1752 году Вольтер, «религии Адама, Сета и Ноя... столь же древней, как мир». Она, вполне очевидно, включала в себя и понятие о примитивном человеке, шла ли речь о далеком прошлом или о дожившем до наших дней, но все должны были разделять ту же веру.

Давалась нелегко Природы им дорога,

И все ж была тогда Природа царством Бога, —

писал Александр Поп в 1733 году. Примерно в то же время швейцарский поэт Халлер указывал, что гуроны или готтентоты разделяют веру во всеобщее подчинение законам природы. Древние бритты (а соответственно и друиды) также входили в эту обойму, и Генри Брук отметил это в своей поэме «Густав Ваза» (1739 г.).

Закон Природы. В сердце он рожден,

Не вымышлен и сектам неподвластен,

Нет, небесами он запечатлен

В умах нетронутых неверьем и злосчастьем.

Он с воздухом родным проникнул в душу

Тех первых жителей британской части суши.

Их землю Цезарь тщился покорить,

Но дух свободы не сумел он укротить.

Захватчика они прогнали вон,

К порочным римлянам... Чтоб ими правил он.

Здесь мы видим добродетельных бриттов, воспламененных естественной религией на свержение ярма завоевателя, объединенных в движение сопротивления и возглавляемых друидами. Апостолами свободы предстают они у Томсона (1735 г.) и Коллинза (1747 г.), когда противостоящие Риму вожди бриттов

Внимали песнопениям друидов,
Победы их навеки прославлявших.

Это быстро приближает нас к кауперовской Боудикке (Боадиции) и Мудрому старцу под раскидистым священным дубом.

Однако хотя естественная религия могла создать благоприятный климат для появления на свет добродетельных и философствующих друидов, она также подняла проблему ортодоксальности, то есть правоверия. В ответ на это появились деисты и вольнодумцы вроде Джона Толанда, написавшего «Христианство без тайн», который отрицал и отвергал религиозные чудеса и подрывал веру в необходимость Откровения, Апокалипсиса. Деисты находили «достаточное свидетельство существования Бога и его морального воздействия на природу и совесть человека» (по выражению Уилли). «Естественные свидетельства Божественного промысла... казались подавляюще многочисленными. А вот Откровение нуждалось в подкреплении». Одним из способов достижения этой цели было вернуть не только естественную религию, но и христианство к началу времен. Заголовок выпущенной в 1730 году книги Мэттью Тиндала гласит: «Христианство старо, как Сотворение мира, и Евангелие есть проявление религии Природы». Такого взгляда более или менее придерживался и Стьюкли. Его друиды прибыли в Англию с финикийцами (которых привел сюда Саммс в 1676 году) «вскоре после Ноева потопа» и «при жизни Авраама или вскоре после него». Они принадлежали «Авраамовой религии», и, хотя «мы не можем точно сказать, что Иегова являлся им лично», они пришли к познанию множественности ликов божества, так что религия их «чрезвычайно похожа на христианство и отличается лишь верой в Мессию, уже пришедшего, в то время как мы верим в его будущий приход». «Я не постеснялся представить друидов христианской аудитории, — писал он позднее в предисловии к нескольким своим весьма эксцентричным проповедям. — Они принадлежали к патриархальной религии Авраама» и «христианство есть проявление этой патриархальной религии». Это фраза Тиндала, чья книга, опубликованная в первый год его священничества, могла сильно повлиять на образ мысли Стьюкли. Несомненно, для его читателей эта связь была очевидна.

Хотя патриархальная религия Стьюкли была на время забыта, его защита друидического происхождения Эйвбери, Стоунхенджа и других каменных кругов долго продолжала жить и укрепляться в национальном фольклоре, становясь неотъемлемой его частью. Он не считал, что мысль о друидических жертвоприношениях на перекрытых плоскими камнями ободранных мегалитических гробницах звучит приятно. В своих неопубликованных записках он вполне разумно писал о друидах и приписываемых им алтарях, что «мы никоим образом не можем разделить их, пожалуй, лишь упомянуть, что некоторые из них слишком для этого высоки: как нелепо было бы представить себе жреца взбирающимся по лесенке на глазах у всего народа, чтобы исполнить обряд. Это выглядело бы непристойно и ослабило бы их почитание». Однако его друиды все-таки прочно укоренились в Стоунхендже, и, что бы ни думали о пригодности архидруида занять место среди епископов даже весьма веротерпимой англиканской церкви XVIII века, нет сомнения, что он был ученым и джентльменом. Он и его причт были «благородными дикарями», ко второй половине XVIII века именно таковых жаждали обнаружить некоторые чувствительные и душевные люди среди своих британских праотцев, потому что у других народов находили их повсюду.

К американским индейцам теперь относились с симпатией в духе мягкого примитивизма. Уже в 1770-х годах речь индийского вождя Логана в манере «благородного дикаря», которую Томас Джефферсон внес затем в его «Записки о Виргинии» (1784 г.), была модным отрывком для заучивания наизусть американскими школьниками. Она полностью подпадает под настрой вымышленных речей, которые классические авторы приписывают Боудикке, Калгаку, Верцингеториксу или скифскому философу, обратившемуся к Александру. Так уж повелось, что скифами восхищались даже в конце XVII столетия, когда Бенджамин Уичкот восклицал, что «можно только восхищаться, как природа одарила скифов тем, чем грекам так и не удалось овладеть, хотя их долго наставляли философы! А именно, что затверженные манеры должны быть превзойдены невежественным варварством». Очень близкое родство связывает речь Калгака и ту, что Сэмюэль Джонсон приписал мелкому вождю индейцев Квебека, который «укрываясь в кустах, наблюдал искусство и стройность [порядок] европейской войны» (опубликовано в журнале «Лентяй» в 1759 году). Впрочем, сходство это могло быть намеренным. Но наилучший спич такого рода вложен в уста Абба Тула, «царя островов Пелью», Джорджем Кит-сом в его прелестном и волнующем отчете об открытии этих островов в 1788 году (Палаус находится на крайнем западе Каролинских островов). Абба Тул и его сын Ли Бу, отправленный в Англию учиться и умерший там молодым, поразили чувствительное сердце исследователя надписью на гробнице:

Природа, отзовись горячею слезой: ЛИ БУ здесь погребен. Любимец твой.

Наконец были открыты и явлены миру жители южных островов. Они оказались истинными детьми природы.

Начиная с «Истории мореплавания» де Броссеса (1756 г.) и до уилсоновского отчета о деятельности миссионеров среди полинезийцев (1790 г.) была опубликована целая серия книг о путешествиях в южные моря. В нее входили не только знаменитые имена, вроде де Бу-генвилля и Кука, но также множество авторов меньшего калибра, как уже цитированный Джордж Ките. В целом они представили уже готовой к этому публике картину идиллической земли, населенной «благородными дикарями», выросшими, как Халлеровы гуроны и готтентоты, в объятиях естественной религии и бесхитростного порядка природы. Так был создан миф, который еще властвовал над умами во времена Гогена и позже. Принимая эту идеализированную точку зрения, публика слишком часто забывала другие аспекты этой культуры, отмеченные путешественниками: безжалостную власть таитянских жрецов, араев; их разнузданную сексуальную жизнь и проистекающие от этого детоубийства; человеческие жертвоприношения и междоусобные войны. Впрочем, не исключено, что некоторые помнили об этом, потому что в поэме Джорджа Ричардса (1791 г.) мы находим следующие строки в обращении к навигаторам южных морей:

Сыны Альбиона, чей дерзостный парус Антарктики ветер ловил в дальнем море.

Путешественники встречают в своих странствиях по неведомым морям дикарей, «неотесанных, только что вышедших из рук Создателя». Они напоминают тех, что бродили в чащах Британии, гигантов, закаленных трудом и непогодой. Описанные далее в стиле «жесткого» примитивизма даже эти «Британии сыны», стойко воевавшие с римлянами, страшатся друидов, мрачных, наводящих страх своими жуткими обрядами не только на римских завоевателей, но и на свой народ.

Друиды мрачный свой вершили ритуал, Священный ужас дикарей объял.

По контрасту с ними барды («неборжденные провидцы, чьи пальцы плясали по струнам Кембрийской лиры») были благородными и вдохновенными апостолами свободы. Возможно, Джордж Ричарде полагал себя неким бардом, когда декламировал свои сочинения в Шелдонианском театре. Во всяком случае, годом позже он опубликовал «Песни туземных бардов Британии», написанные в манере «Барда» Грея, увидевшего свет в 1758 году.

В Шотландии к той поре и друиды, и островитяне южных морей привлекли всеобщее внимание. Интересно отметить, что Джеймс Макферсон не стал использовать друидов для придания большей романтичности своим подделкам Оссиана, такой, например, как «Фингал» (1762 г.), хотя он пространно рассуждает о них в «Истории Великой Британии» (1773 г.). Но именно в таком качестве они были использованы Джоном Смитом в аналогично придуманных стихотворениях, напечатанных в «Галльских древностях» (1780 г.). В 1787 году достопочтенный доктор Джон Огильви, священник из Мидмара в Абердиншире, «увидев малый друидический храм», бывший, по всей видимости, одним из местных каменных кругов, о котором вели переписку Обри и Гарден, опубликовал анонимно поэму «Храм друидов». В ней он «стремился перечислить установления друидов и их принципы» в надежде, что «обстоятельства их жизни сами по себе будут интересны чутким читателям». Верховный друид предстал здесь внушительной фигурой:

Его главу убрало время серебром,

Но стан все так же прям, и ровен шаг,

И борода струится, ниспадая,

Величием фигуру осеняя.

Одежд белейших прост и груб покроем,

Но светлый ум блистает чистотой.

Он велит «собравшимся здесь племенам» построить храм, и каменное кольцо возводится вокруг большого дуба, а затем разыгрывает описанную у Плиния церемонию с омелой. Потом совершаются другие торжественные обряды, в которых участвуют девственницы, в том числе прекрасная Флорелла. Позже ее руку завоевывает молодой воин Эдгар. Сцена завершается пасторальной идиллией, и поэт вопрошает:

О, дни покоя, нет вас боле!

К каким далеким берегам умчались вы?

А еще он задает вопрос, куда пропала Богиня жизни тихой и простой. Ее прогнали толпы праздных любителей проказ и наслаждений. Она укрылась в рощах таитянских, где царствует любовь без ревности!.. А может быть, она танцует под музыку оркестров островных на песчаных побережьях Таити. «<...> Там дышит все покоем и молчаньем, и там с Природою наедине она гуляет в тени дерев. Там, умиротворенный тишиной, довольный безыскусной простотой, вновь нарождается среди равнин индейских век золотой».

Переход от Мидмара, от дубрав друидов к таитянскому золотому веку не представлял особой сложности для чуткого читателя 1787 года. В Шотландии особенно обсуждалась и стала предметом многих дискуссий идея сил природы, как основы натурфилософии. Сочинение Монтескье «Дух законов» (1748 г.) и знаменитый трактат Руссо «Рассуждение о неравенстве» (1753 г.) породили образ мысли, который привел в 1770-х и 1780-х годах к появлению работ шотландских примитивистов, таких, как Монбоддо, Блэквелл и Кэймс. Все они обсуждали, по словам мистера Мак-куиди, шотландского юмориста последующего поколения, «детство общества».

Во Франции тем временем придумали галльских друидов, примерно в том же духе, что и их английских собратьев. Мы отмечаем сочинение Пезрона «Древности и язык народа кельтов» (1703 г.), а уже в 1740 году Жан Мартин, возможно под влиянием Роу-лендса, явил миру патриархальных друидов в своей книге «Религия галлов». Симон Пеллутье опубликовал в 1740 году «Историю кельтов». Она оказала существенное влияние на общество и в 1770 году вышла вторым изданием. В ней он старался в политических целях уравнивать религии кельтов и германцев. Граф де Кайлюс включил галльские древности в свой великий труд «Сборник древностей», опубликованный между 1752-м и 1766 годами, в котором они рассматривались наряду с египетскими, греческими, римскими и этрусскими достопримечательностями, и этим как бы признал, что мегалитические монументы могут оказаться додруидическими. Однако к концу столетия их непрерываемо признали друидическими. Ла Тур д'Овернь в своем сочинении «Происхождение галлов» (1796 г.) уверяет, что обнаружил бретонское слово «дольмин», которое применялось к мегалитическим гробницам и в форме «дольмен» вошло в археологический жаргон. Во Франции каменные круги встречались редко, они были малы и неприметны. Поэтому не играли значительной роли в мифе о друидах, подобно британским, но камерные гробницы, дольмены и ряды вертикально стоящих камней, особенно в Бретани, были хорошими аргументами, подкрепляющими эту версию.

Аббат де Трессан, написавший книгу об античной мифологии, добавляет любопытное свидетельство, проливающее свет на различие между британским и французским подходом. Она вышла в английском переводе Г. Нортона в 1806 году. К этому изданию его «Истории языческой мифологии» аббат добавил «Исследование религии первых обитателей Британии и особое мнение по вопросу о древних друидах». В нем нет упоминаний о Стоунхендже или других храмах, кроме дубрав, хотя с уважением упоминается мистер Макферсон и «поэзия прославленного Оссиана». Нарисована типично галльская картина с философскими отступлениями и тенями Оссиана, а также извечной путаницей с названиями вроде неизменных «сарронидов» и «евбагов».

Жак Камбри в своем труде «Кельтские памятники» (1805 г.) приписывает бретонским мегалитическим монументам кроме друидического еще и астрономическое значение. Так мы оказываемся глубоко погруженными в так называемую «кельтоманию». Итог этому явлению остроумно подвел Саломон Рейнах. К XIX столетию кельтоманы твердо уверовали, что «кельты — один из старейших народов мира; язык его сохранился почти нетронутым в нижнебретонском диалекте; они были глубокими философами, их

вдохновенные доктрины передавали потомкам валлийские школы бардов; дольмены были их алтарями, на которых жрецы-друиды совершали человеческие жертвоприношения; каменные гряды были их обсерваториями». Как в XVI, так и в XVII столетиях друиды и галлы были в большей степени частью французского патриотического мифа, чем друиды и бритоны в Англии. Это был миф, который в окончательной форме стал предметом отличной пародии в современном комиксе «Астерикс».

Во Франции XIX века друиды могли всплыть в самом неожиданном контексте. Так что не следует удивляться тому, что в 1860-х годах предприимчивый и плодовитый поставщик литературных фальшивок Врэн Люкас изготовил не только письма галльских вождей, но и письмо Лазаря к святому Петру, в котором говорится о друидах.

Как мы уже видели, ко второй половине XVIII столетия друиды утвердились в Британии более чем в одной роли. Смотря по вкусу, в них можно было увидеть патриархальных дохристианских «христиан»; дикарей, отражавших по желанию положительные или отрицательные черты полинезийцев, реальные или воображаемые. Их представляли молившимися среди каменных кругов (особенно в Стоунхендже) или в дубовых рощах. Они могли приносить жертвы на верхушках мегалитических гробниц или у дубов, увитых омелой. Они могли вдохновлять бардов на создание песен или самим быть бардами. Их представляли себе как яростных борцов за свободу, против Рима, как в пьесе Мэйсона «Карак-такус» (1759 г.) или как бесцветных древних джентльменов, какими их рисовал Поп в своем «Бруте» (1744 г.). Однако среди всех этих образов «друидов, какими их хотелось бы видеть», мы еще не рассмотрели один аспект проблемы, приобретший наибольшее значение в XIX веке: друиды как вместилища мистической мудрости или жрецы-хранители древних тайн. Именно здесь приобретают важное значение ссылки Рейнаха на доктрины, передаваемые из поколения в поколение валлийскими школами бардов.

ГОРСЕДД БАРДОВ БРИТАНИИ

В «Журнале джентльмена» за октябрь 1792 года было отмечено исключительное событие, произошедшее 23 сентября. «Это был день осеннего равноденствия. Несколько валлийских бардов, постоянно живущих в Лондоне, согласно древнему обычаю собрались вместе на Примроз-Хилл (Холме Первоцвета)... Были соблюдены все нужные церемонии. Составлен круг камней, в середину которого поместили «Маэн Горседд», то есть алтарь. На него был возложен обнаженный меч, а затем все барды помогали вложить его в ножны». Что делали эти барды, строя каменный круг? Насколько древним был этот обряд? Разбираясь в этом вопросе, мы сталкиваемся с забавной смесью фактов, фантазий и, увы, фальшивок.

Валлийские (уэльские) барды, пусть переживающие к 1792 году нелегкие времена, не были глупцами и невеждами. В Средние века, так же как их ирландские собратья, они были частью традиционной кельтской иерархии, уходящей корнями в по-настоящему древнее прошлое кельтов и друидов. Традиционные афористически сформулированные сочинения и сложные метрические формы сохранялись, культивировались и передавались из поколения в поколение поэтами, певцами и арфистами Уэльса. Звенья этой цепочки традиций, протянувшейся из Средневековья в XVIII век, пусть слабые и тонкие, были неподдельными. Начиная по крайней мере с XII века существовала некая организация

(или «двор») для регулирования и аттестации «скоморохов», то есть тех, кто профессионально развлекал людей поэзией и музыкой. Она поддерживала определенный уровень качества и нужного мастерства исполнителей путем турниров и наград и была известна как «айстеддфод» (Eisteddfod), то есть сессия или ассамблея. В XVI веке айстеддфоды собирались в Кэруисе, причем частично их целью было ограничить число бродячих бардов: английское правительство, уже озабоченное проблемой «крепких [здоровых] нищих», занялось в Уэльсе и Ирландии контролем за передвижениями опасных мобильных элементов кельтского общества. Традиция проведения айстеддфодов попеременно в том или ином уэльском городе продолжалась с перерывами до организации на редкость упорядоченного собрания в Корвене в 1789 году. Это собрание оживило традицию и придало ей стабильность, сохранившую ее до XIX столетия и далее. Но во время всех этих уэльских сборищ речь никогда не шла о каменных кругах или алтарях.

Здесь мы вторгаемся в область фантазий и фабрикации. Каменщик из Гламорганшира Эдвард Уильяме, родившийся в 1747 году, работал в Лондоне с начала 1770-х годов и был активным участником группы валлийцев, интересовавшихся своей национальной культурой, языком, литературой и древностями. Уильяме был воспитан на поэтических и музыкальных традиционных произведениях поэтов Гламорганшира и, по обычаю, принял «бардовский» псевдоним Йоло Моргануиг, то есть Йоло из Гламоргана. Под этим именем он и стал известен. Исполненный глубокими заблуждениями и воодушевленный местным патриотизмом, он объявил, что барды Гламорганшира сохранили в девственной неприкосновенности непрерывную традицию мудрости и обрядов истинных доисторических друидов. Он не оставил это свое утверждение бездоказательным. К несчастью, из-за низкого уровня науки, занимавшейся ранневаллийской лингвистикой и палеографией, Йоло без особого труда подделал документы, якобы подтверждавшие его теорию. Они стали лишь частью огромного числа его фабрикаций ранневаллийской литературы, которые привели к большому смятению, когда этими текстами занялись серьезные ученые. Церемония на Холме Первоцвета была еще одним проявлением безумного энтузиазма Йоло. Станный ритуал не вызвал, в сущности, особого интереса публики, частью из-за того, что группа сторонников Йоло открыто симпатизировала Тому Пэйну и французской революции. Кстати, в свете последующих событий нет причин полагать, что «круг камней», упомянутый в «Джентльмене мэгэзин», был чем-то более серьезным, чем круговая цепочка гальки.

Возможно, мы не услышали бы больше о Горседде, если бы Йоло не увидел шанса продвинуть свои дурацкие идеи (иначе их не назвать), привязав их к настоящему, пусть умирающему айстеддфоду. В конце трехдневной сессии, проходившей в Кармартене в 1819 году, из камешков, которые Йоло просто вынул из кармана, впервые был составлен в Уэльсе круг Горседда. При этом вновь была проведена бардовская церемония. Горседд утвердил свое будущее, как неотъемлемая часть айстеддфода, а Йоло-то надеялся, что он его заменит и вытеснит, рассчитывая на хитро продуманный призыв к чувствам доверчивых и напыщенных националистов и романтиков. Сам по себе Горседд, друиды, обряды, молитвы, заклинания, призывания мира, символ Невыразимого Имени и традиционные ритуалы становятся традицией лишь в том смысле и настолько, насколько сохраняются романтические фантазии, обуревавшие не слишком честного бродячего каменщика много лет тому назад. Как написал профессор Гуин Уильяме, «вымыслы Йоло Моргануига, придуманные им в XVIII веке, и ставшая их результатом величественная чужь горседд-ских церемоний, теперь накрепко связанная с ежегодным национальным айстеддфодом, помогли окружить туманом недостоверного антикварианизма этот вопрос. Туманом, полностью развеять который современная наука не имеет средств».

«Величественная чушь» Горседда первоначально вовсе не обладала величием. В 1855 году выдающийся английский поэт и ученый отдыхал с семьей в Ллан-дадно. Его маленькие сыновья страшно возбудились при виде «похожего на палатку деревянного строения», которое они с надеждой приняли за цирк. Однако это был павильон айстеддфода. «Мои маленькие мальчики были разочарованы, — рассказывал Мэтью Арнольд два года спустя оксфордской аудитории на первой своей лекции о кельтской поэзии, — но я, чьи дни любви к цирку окончились, был в восторге». Это был день «штормового ветра, облаков пыли и сердитого взбаламученного моря», когда «Горседд проводили на открытом воздухе. Гений, председательствовавший этим мистическим кругом, в омерзительном костюме нашего XIX века, оживленного только зеленым шарфом, выглядел совершенно несчастным. Ветер заглушал его голос, пыль засыпала бакенбарды. Такими же несчастными выглядели претенденты на бардовские почести». Сегодня, даже если погода окажется не лучше, представление украшает сценический опыт викторианской эпохи: одежды от сэра Хьюберта Херкомера, К. А. (член Королевской академии) и регалии сэра Кокскомба Джона.

А теперь мы можем бросить оценивающий взгляд на меняющуюся моду друидских костюмов и аксессуаров. Разумеется, никаких изображений древних друидов не существует, так что воображение может развернуться вовсю. Ранние изображения стремились продемонстрировать нам одеяния в классическом стиле. На титульном листе книги Шедиуса (1648 г.) предстает бородатая фигура в сандалиях на босу ногу и в длинной рубахе, поверх которой надета доходящая до колен туника с бахромой по подолу, пышными рукавами и оборкой вокруг ворота. Туника подпоясана широким кушаком. На голове у мужчины гирлянда из листьев дуба. Кейслер в 1720 году, соединяя кельтские и нордические мифы, рисует нам босоного жреца в венке из дубовых листьев, одетого в длинную перепоясанную рубаху. Такого якобы друида. Интересную серию похожих типов мы наблюдаем в Британии. Начинается она с Саммса (1676 г.), друиды которого босы, одеты в тунику до колен и плащ с капюшоном. В одной руке этот друид держит книгу, в другой — посох, сбоку свисает не то мешок, не то сума. У них нет венка, зато имеется роскошнейшая борода, доходящая до подола туники.

Роулэндс в 1723 году копирует эту фигуру, добавив к ней сандалии и заменив книгу дубовой ветвью. Она снабжена ярлыком, гласящим «Главный друид». Стьюк-ли в том же году еще больше видоизменяет уже канонический тип Саммса—Роулэндса. Он существенно укорачивает своему британскому друиду бороду, убирает дубовую ветвь, суму превращает в бутылку (или флягу) странной формы, а на пояс подвешивает секиру бронзового века. Позднее в XVIII веке на некоторых рукотворных друидах вновь становится заметно классическое влияние. Статуя друида от 1763 года, поставленная у входа в Пенвик-Хаус (Мидлоттиан), была сделана по рисунку владельца дома, сэра Джеймса Клерка, чей отец, сэр Джон, был известным антиквариером. Статуя представляет собой вариант широко известной статуи варвара в Латеране, скопированной Уильямом Кентом в его росписи лестницы Кенсингтонского дворца (1724 г.).

Ко времени вышеупомянутого викторианского Горседда бытовало главное направление этих изображений, возникшее под влиянием прелестных цветных акватинтных рисунков из книги Сэмюэля Раша Мейрика и Чарльза Гамильтона Смита «Костюм первоначальных обитателей Британских островов» (1815 г.).

Внушающая ужас фигура, увитая дубовыми листьями, с пышной опрятной бородой, одета в просторное белое одеяние. На голове его, как диадема, надета перевернутая золотая лунула (подвеска в виде серпа луны) бронзового века, а шею окружает золотое ожерелье-горжет ирландского позднего бронзового века. Его разновидность является частью

современных друидических регалий, называемых «нагрудник архидруида». Между прочим, у Мейрика и Смита архидруид, то есть верховный друид, держит в руках покрытую письменами деревянную решетку, «Coelbren y Beirdd», изобретенную Йоло.

Остальные регалии Горседда, скипетр, меч, корона и рог Гирласа, не имеют никаких предшественников в истории, но являются романтическими изобретениями, притом удивительно плохого вкуса.

ДРУИДЫ И МИСТИКИ

Влияние Йоло не ограничивалось изобретением Горседда, так как его друидические фабрикации стали ядом для кладезей истинных научных знаний по ранней кельтской литературе для современных ему и последующих поколений. Во второй половине XVIII столетия были сделаны серьезные попытки собрать, оценить и перевести раннюю кельтскую поэзию, особенно валлийскую. Появление Макферсоновых «переводов» Оссиана в 1762—1763 годах словно побудило Томаса Перси, позже епископа Дроморского, опубликовать содержание манускрипта XVII века, а именно сборника английских баллад, который он приобрел вместе с подобными же стихами, хорошо известными как «Памятники древней английской поэзии» 1765 года издания. Он состоял в переписке с почтенным Ивеном Ивенсом, с 1758 года взявшегося собирать валлийскую поэзию. В своих письмах Перси побуждал Ивенса сделать «изящный перевод некоторых интересных произведений древней британской поэзии», которые в конце концов появились в качестве «Образцов поэзии древних валлийских бардов» за год до собственного сборника поэта.

Вскоре другие валлийцы принялись собирать и публиковать традиционную музыку, особенно этим занимался Эдвард Джонс, чьи «Музыкальные и поэтические реликвии валлийских бардов» вышли в свет в 1784 году, а вторая часть, «Музей бардов примитивной британской литературы» — в 1802 году. Сам Джонс был арфистом, и его собрание вносит существенный вклад в известные нам самые ранние традиционные валлийские напевы. Этот сборник включает в себя «Друидическую песнь» и завершается бодрой мелодией «Y Derwydd — друид». В Ирландии вышла книга Шарлотты Брук «Реликвии ирландской поэзии» (1789 г.), в которой она выражала признательность Перси за титул своей работы.

Ивенс честно и разумно признает крайние трудности, которые испытал при переводе многих этих ранних стихов, но озадаченный непонятностью некоторых текстов, приписываемых поэту VI века Талисину, он неосторожно объявил, что они представляют собой «Друидическую кабалистику». Йоло пошел гораздо дальше, тем более что не знал удержу, когда пускался выдумывать никогда не существовавшие источники. В своем сборнике «Поэмы, лирика и пасторали» (1794 г.) он заявлял, что поэмы Талисина «являют нам полную систему ДРУИДИЗМА» и что «этими несомненно аутентичными писаниями доказано, будто древнее британское ХРИСТИАНСТВО сильно окрашено ДРУИДИЗМОМ».



«Y Derwydd — друид», мелодия для арфы (джига). Оpubл. Эдвардом Джонсом в его «Музее бардов». 1802 г.

Действительно, существует ряд весьма темных стихотворений, приписываемых Талисину, но они относятся, вероятно, к более позднему времени. Их вольные переводы могли дать Йоло и многим другим неограниченную возможность бесконечно черпать из этой мистической чуши. Однако Йоло делает их основанием для подделки 30 своих «афоризмов», формулирующих доктрины и философию друидов, якобы найденных в манускрипте XVI века и столь же неубедительных, как 20 друидических ордонансов Ноэля Тайлепида. Как с грустью написал доктор Оуэн: «Самоотверженность, самообман, невежество, озорство и грубые ошибки характеризуют эту фазу валлийских исследований».

Роулэнд Джонс обнаружил кабалистическое учение друидов в словах и даже отдельных слогах и создал целый уютный мирок лунатической лингвистики в таких книгах, как «Происхождение языка и наций» (1764 г.), «Иероглифика» (1768 г.) и «Круги Гомера» (1771 г.). Мы вновь приходим к детям Гомера: для Джонса Иафет был друидом. Кажется удивительным обнаружить в этой компании автора «Фанни Хилл», но Джон Клеланд был серьезным, хоть и отрицательным, то есть неразумным энтузиастом лингвистики и в своей книге «Путь к вещам через слова» (1766 г.) он представляет кельтский прародителем всех европейских языков. Он якобы был сохранен и передан последующим поколениям благодаря несказанной первобытной мудрости друидов, которая так успешно пропитала раннее христианство своими доктринами, что «месса» получила свое название не от латинских слов «*messa est*», а от омелы друидов («*mistltoe*»). Друиды теперь обзавелись своей собственной литературой, потаенной и темной, но очевидной для глаз верующих и извлеченной на свет божий любовным переводом ранней валлийской литературы. Их патриархальная религия была утверждена и подтверждена в серии книг, начиная с «Исследования друидической и патриархальной религии» Уильяма Кука (1754 г.) до «Патриархальной религии Британии» доктора Джеймса (1836 г.). В то же время Эдвард Дэвис привел дополнительные свидетельства глубоких друидических познаний в своих «Кельтских исследованиях» (1804 г.) и «Мифологии и обрядах британских друидов» (1809 г.). Эти две последние книги оказали губительное влияние на Мейрика и Смита, точнее, на их книгу о костюме, написанную в 1815 году, а также на многих других.

О Роулэнде Джонсе пишут, что «своим влиянием на лексикографа Уильяма Оуэна Пафа он помог замутить лоток валлийской науки на протяжении всего XIX века». Вместе с Пафом мы вступаем в необычайно любопытный мир, а именно тот, где друиды проникли в мысли Уильяма Блейка. В наше время наука удалилась от изучения друидов, пусть иногда

слишком эксцентричного. Они стали символом непостижимой вселенной, в которой могут встретиться любая вера и любое неразумие.

Паф был одним из 24 старейшин, назначенных религиозной фанатичкой Джоанной Сауткорт совместно с гравером Уильямом Шарпом. Этот обаятельный тип объявил себя «племянником Всевышнего», прямым потомком Давида и правителем мира. Он требовал, чтобы Георг III сложил с себя корону, а однажды встретился с Дьяволом, прогуливающимся по Тоттенхэм-Корт-роуд. И Шарп, и Паф были друзьями Уильяма Блейка. Роберт Саути писал о Пафе: «Бедный Оуэн нашел все, что желал в бардовской системе, а еще обнаружил там полное соответствие взглядам Блейка, и таким образом убедил Блейка и его жену, что эти грезы — старые патриархальные истины, давно забытые и открытые сейчас заново».

Многие писатели подробно обсуждали значение появления друидов в тексте «Пророческих книг» Блейка, а также изображений Стоунхенджа и Эйвбери на гравюрах, украшавших эту книгу. На Блейка сильно повлияли спекуляции создателей мифов, особенно Брайант с его сочинением «Новая система или анализ древней мифологии» (1774—1776 гг.). «Древности любой нации под солнцем не менее святы, чем древности евреев, — писал Блейк. — Они тождественны, как доказал Джекоб Брайант и все антикварианты». Хотя друиды изменяли свои характерные черты с эволюцией блейковского видения по мере написания его «Пророческих книг» между 1797-м и 1804 годами, в контексте его революционного открытия они стали апофеозом того, что Британия была первоначальной Святой Землей, а Иерусалим располагался неподалеку от Примроз-Хилл, где Йоло провел свой первый Горседд.

Великий трилитон Стоунхенджа венчает пейзаж на одной гравюре, а на другой возникает из земли один из «Змеиных храмов, из почвы равнины Солсбери», сочетая перемычку перистилия Стоунхенджа со змеистым вариантом плана Эйвбери в изображении Стьюк-ли. «Скандинавский Уикер Мэн» не более абсурден, чем убеждение Эдварда Гиббона, что «Эдда» была священной книгой кельтов: много запутанного и смущающего в языческом жречестве Северной Европы.

«Была ли Британия первобытным местом пребывания патриархальной религии? — задавался вопросом Блейк и тут же сам отвечал: — Патриархальные друиды произошли из Британии и распространили свое вероучение далеко и широко, оно дошло даже до дубрав Мамврийской равнины. Ваши предки, — говорил он своим читателям, — ведут свое происхождение от Авраама, Гебера, Шема и Ноя, которые были друидами, как до сего дня свидетельствуют храмы друидов по всей Земле (будь то столбы патриархов или священные дубравы)». Одной-единственной фразой Блейк возвращает нас и друидов к знакомым пейзажам. «Сама природа моего труда, — пишет он, — это работа воображения и провидения; это стремление возродить то, что древние прозвали золотым веком».

УПАДОК ДРУИДОВ

XIX век демонстрирует нам две основные линии, по которым идет упадок друидического фольклора. С одной стороны, почтенные жрецы остаются безобидными и даже полулегкомысленными фигурами романтической древности, привычными литературными персонажами. Уже в XVIII веке природные особенности, вроде «качающихся камней» или выветренных валунов причудливой формы, объявлялись предметами поклонения друидов. Так, например, Чизринг (или Рингчиз) в Корнуолле был приписан друидам Уильямом Борласом в его «Древностях Корнуолла» (1754 г.), наряду с большинством доисторических монументов этого графства. Подобный же выветренный валун, Эгглстоун на острове

Пербек, также рассматривался неким антикварием в 1856 году как «первоначально языческий алтарь, использовавшийся друидами для жертвоприношений».



Друид, качающий камень и омела. Ришворт, Йоркшир. 1773 г.

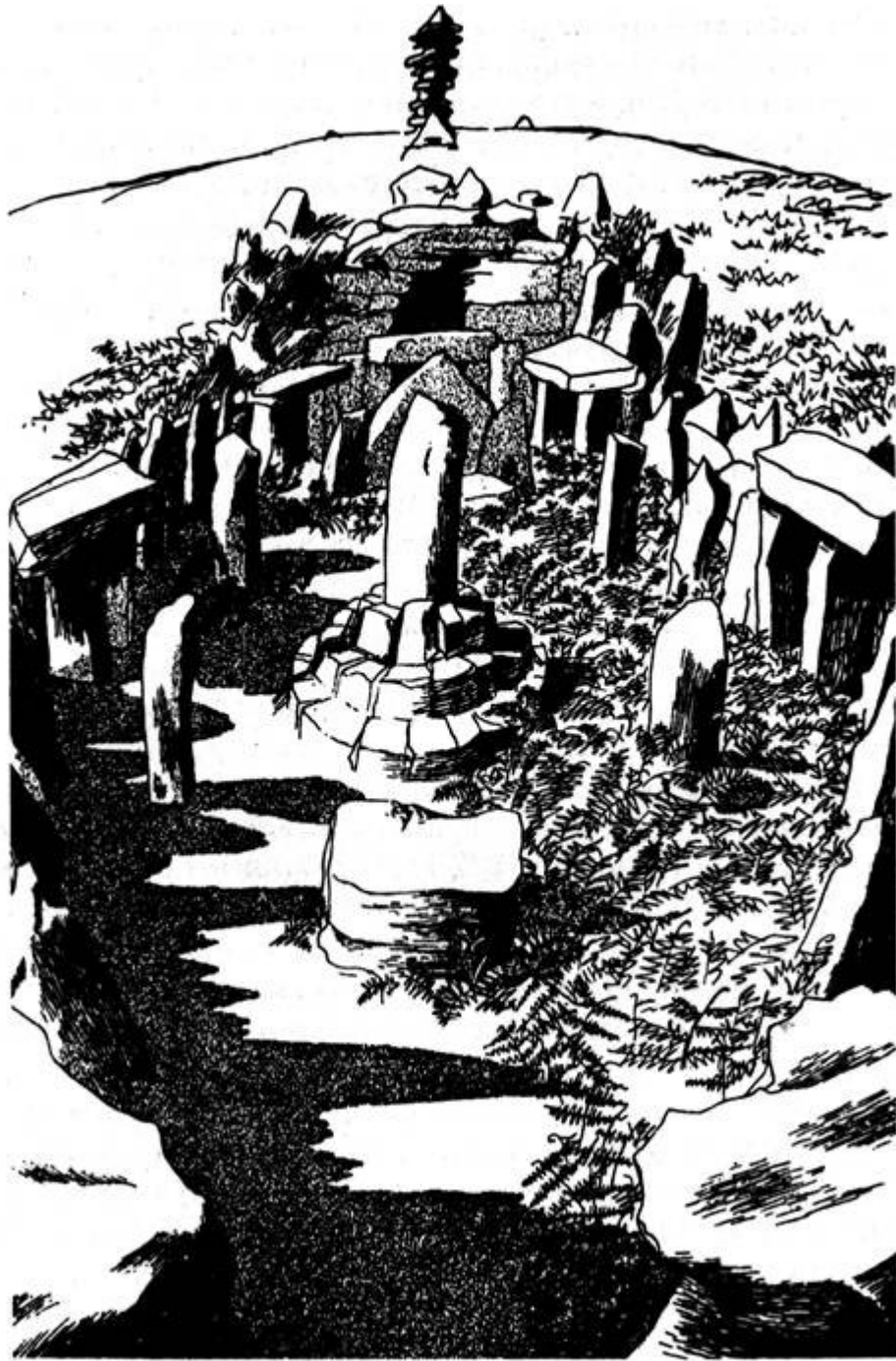
В 1773 году друиды и омела упоминаются вместе с природным нагромождением камней в Ришворте в Западном Ридинге (Йоркшир). То же относится к Идол-Рок (Скала Идола) в Бримхэме близ Харроугэйта. Его называли друидическим святилищем.

Неподалеку отсюда, в Илтоне близ Мэшэма, Уильям Дэнби из Суинтон-Холл выстроил в 1820-х годах не только подобие Чизринга, но также эксцентричный и великолепный друидический храм, целый, с трилитонами. Эту поразительную «причуду» время от времени «открывают» (по крайней мере, так было до 1951 года) как не выявленный ранее мегалитический памятник. В Парк-Плейс, близ Хенли-он-Тэймс, генерал Конуэй в 1788 году вновь воздвиг мегалитический монумент, который ранее стоял на Сент-Хелиер, пока благодарные жители Джерси не подарили его генералу при уходе с поста губернатора острова. Памятник украшен французской надписью, удостоверяющей, что это «древний храм друидов».

Очень похожие на настоящих друиды могут время от времени появляться на честолюбивых ландшафтных планах, соперничая, как говорила Эдит Ситуэлл, с древними живописными отшельниками. Сэр Роуланд Хилл, изобретатель пенни-почты (почтовой

оплаты в одно пенни), установил одну такую фигуру в Хаукстоне (Шропшир). Она пугала гостей и посетителей, являя собой «всклоченную голову, увитую лавром, выглядевшую особенно устрашающе, когда свет падал на ее лицо, вылитое из бледно-зеленого стекла». Изошренная планировка сада включала в себя «таитянский коттедж, исполненный в соответствующем стиле», как отмечал оценивший это гость в 1802 году. Друиды и островитяне южных морей снова встретились и прекрасно ужились друг с другом. Фольклорная путаница привела к тому, что «причуду», больше известную как храм Робин Гуда в Халсуэлле (Сомерсет), примерно в тот же период описывали так: «Друидический храм в точном стиле Барка и т. д., вида угрюмого и строгого». В самом начале XIX века Джордж Генри Лоу, епископ Батский и Уэльский, создал замечательный сад-причуду в Бануэлле близ Мендипса. Там была Костяная пещера, куда входили через готические арки с надписью:

Здесь некогда друиды проходили И кровью жертв пятнали алтари. Но христиане ныне их забыли И славят Бога милосердья и любви.



Мегалитическая «причуда» в Илтоне, Йоркшир. Построена в 1820-х гг. Рисунок Барбары Джонс

Теперь друиды в качестве романтического украшения переполняют печальные стихи и элегическую прозу. Сэр Ричард Колт Хоар из Стаурхеда был одним из первых великих полевых археологов своего времени. Эпиграфом к его книге «Древний Уилтшир» (1812 г.) служит фраза: «Мы основываемся на фактах, а не теориях». Однако он не смог удержаться и напечатал стихотворение своего друга, почтенного Уильяма Баулса, вызванного к жизни внезапной грозой, случившейся во время раскопок рва. Оно неизбежно включало слова «среброволосый гордый бард-друид». Английский романтизм вскоре покорил воображение многих европейских стран, и в 1831 году на второй день Рождества (так называемый День подарков) театр «Ла Скала» представил публике оперу Беллини «Норма». Главными ее персонажами были друиды. Большая часть сцен происходила в Стоунхендже. Десятью годами позже Анджело Кателани, ученик Доницетти, поставил в

Модене свою оперу «Каратакко» на древнебританскую тему, в которой, разумеется, также не обошлись без друидов. Первое представление «Нормы» проходило, судя по рисунку его современника Санквирико, на фоне обычного классического рисованного занавеса.

Однако, когда в начале 1840-х годов состоялась ее постановка в Англии, заглавную роль исполняла Аделаида Кембл, дочь знаменитого актера Чарльза Кембла и сестра Дж.М. Кембла, ученого, занимавшегося изучением англосаксов. Тогда на сцене перед зрителями предстал Стоунхендж. Этот элемент оформления используется и в современной сценографии оперы.

Одновременно с декоративным «друидством», когда предысторию грабили и меняли с легкомыслием пиратов, в одном ряду с увлечением готикой, или китайщиной, существовало направление еще более странного и сумасбродного друидизма, развившегося из мистической чуши, извлеченной из неправильно прочитанных валлийских текстов. К примеру, упомянутая выше книга Эдварда Дэвиса не только повлияла на романтически настроенную и доверчивую публику, но считалась заслуживающей внимания и опровержений такого уважаемого академика, как distinguished Эджернон Герберт, декан Оксфордского Мертон-колледжа. В своем трактате «Неодруидическая ересь в Британии» (1838 г.) Герберт выявил, о чем свидетельствует заголовок его книги, еретиков-друидов в ранней христианской церкви. Несмотря на некоторую едкую критику вроде той, что выдал Д.У. Нэш в своем «Тализине» (1858 г.), во всех современных писаниях об этом предмете поражает бесшабашное пренебрежение всем, что мало-мальски напоминает критический анализ источников. На целых полтора столетия непроглядный лунатический мрак опустился на кельтскую филологию, между работами Эдварда Луида и «Кельтской грамматикой» немецкого ученого Цейсса (1853 г.).

Создатели спекулятивных мифов (спекулятивные мифологисты) крепко держались в некоторых краях, особенно в Уэльсе, где Понтипридд в Гламоргане имел на редкость богатый друидический XIX век, что вполне подходило городу в родном крае Йоло. Именно там он, по слухам, вершил свой первый «друидический» обряд у самого, что конечно же неизбежно, «качающегося камня». Появление там доктора Уильяма Прайса из Ллантрисанта в качестве друида просто обязано было вознести энтузиазм приверженцев друидизма до небывалых высот экзальтации. Прайс родился в 1800 году и дожил до девяноста трех лет. Больше всего его запомнили по громкому судебному процессу. Его судили за кремацию собственного сына, которого он назвал Иисусом Христом. Тот умер пяти месяцев от роду, в 1884 году. Прайса оправдали. Согласно своему завещанию, он также после смерти, последовавшей в 1893 году, был кремирован. Его друидический костюм не имел ничего общего с традицией: белая туника, алый жилет, зеленые брюки и лисья шкура, покрывавшая голову и плечи. Он должен был выглядеть очень колоритно, когда распевал у качающегося камня «песнь первобытных бардов Луне». Природное каменное образование было «усовершенствовано», вероятно, в 1860 году местным бардом Мифиром Моргануигом. Он добавил к нему камней, уложенных змеей, то есть как бы делая его более друидическим. Другой местный бард Оуэн Морган или Мо-риен продолжал эту дурацкую традицию в Понтипридде до самой своей смерти в 1921 году. Ему удалось примирить свой набожный валлийско-кальвинистский методизм с друидизмом, несмотря на то что это означало приравнение Талисина к Иисусу Христу. В конце XIX века он публиковал любопытные напечатанные на месте недатированные книги, которые могли быть написаны сто лет назад и ранее. Каждая имела несколько альтернативных титулов. Например, «Киммерийские откровения, или Царский крылатый сын Стоунхен-джа и Эйвбери» или «Свет Британии» с пятью подзаголовками, шедшими последовательно от поклонения фаллосу до Святого Грааля, через тайны друидов. В соответствии с сочной историей друидических причуд казалось вполне приемлемым, чтобы во время понтип-риддского айстеддфода в 1878 году архидруид, в придачу к нормальной церемонии Горседда, вознес молитву зловещей индуистской богине Кали.

Уэльские друиды, организованные в айстеддфод или безумствующие в индивидуальном порядке, были тем не менее не одиноки. Уже в 1781 году в Лондоне Генри Херлом было учреждено тайное общество «Древний орден друидов». Генри Херл был плотником и строителем, имел свое дело на Гарлик-Хилл (в Сити) и общество основал по принципам, явно вдохновленным масонами, то есть вольными каменщиками. Общество это не было благотворительным, хотя помощь нуждающимся членам была записана в его правилах. Но в 1833 году орден по этому вопросу раскололся, и большинство отделилось, чтобы организовать откровенно благотворительное учреждение под названием «Объединенный древний орден друидов». Вместе со своей широко раскинувшейся международной сетью дочерних орденов они процветают до сих пор, называя себя «Дружеское общество». Однако раскол, который произошел в 1833 году, продолжается, хотя и случился он по первоначальным мистическим разногласиям. В августе 1908 года на церемонии в Бленхейм-Парке (родовом имении герцогов Мальборо) ложа Альбион Оксфордского отделения «Древнего ордена друидов» приняла в свой состав молодого Уинстона Черчилля.

Рассматривая этот орден и другие учреждения самодеятельных друидов, которые ныне являют собой конец мифа, мы входим в мир одновременно жалкий и иллюзорный. Мы можем начать наше грустное путешествие по ошибкам снова со Стоунхенджа.

Этот памятник до 1900 года находился в частных руках и стоял незащищенно посреди низины. «Отряды» друидов разного рода, разумеется, проводили там свои церемонии, особенно к концу XIX столетия. Однако сама природа этих организаций, и тогда, и сегодня нестабильная, подверженная постоянным расколам и разладам, дроблению на мелкие секты, делала серьезные исследования практически невозможными. Тем более отсутствовали критические стандарты, применимые к их собственной истории. Падение одного из стоячих столбов Стоунхенджа в 1900 году заставило владельца, сэра Эдварда Энтробаса, огородить монумент и брать плату за вход. В результате во время церемонии очередного солнцестояния последовали стычки, когда изгнанный полицией верховный друид проклял сэра Эдварда публично и по всем обрядовым правилам. В 1915 году Стоунхендж был продан за 6000 фунтов мистеру (позднее сэру) Сесилу Чаббу, который презентовал его нации на церемонии с участием правительства и, разумеется, друидов. Одна из групп, называвшая себя «друиды-герметики», устроила там представление перед Первой мировой войной. Но с 1919 года, то есть с тех пор, как Стоунхендж стал национальным памятником и подпал под действие закона о древних монументах, по крайней мере пять различных групп друидов состояли в переписке с Инспекцией древних памятников.

По слухам, в начале XX века диссидентская секта, возглавляемая леди Пуур, отмечала праздники обрядами у дисковидного кургана бронзового века на своей земле, расположенной к югу от Стоунхенджа. Делалось это в пику изначальной группе, не пожелавший избрать ее своей предводительницей. К 1949 году число «празднователей» Стоунхенджа сократилось до двух групп, проводящих свои собрания в разные дни, но как бы вокруг дня летнего солнцестояния. А с 1955 года там появилась лишь одна. Та, которая теперь оставила обряды, кажется, представляла меньшую часть первоначального ордена Генри Херла. Пережившая многих группа, «Британский круг универсальных уз», вновь претерпела раскол с образованием в 1963 году ордена бардов, оватов и друидов, покинувших Стоунхендж в пользу церемоний на Тауэр-Хилл в Лондоне и на холме-крепости раннего железного века близ Хансбери и неподалеку от Нортгемптона. Такова эта странная история упадка и разрушения. «Универсальные узлы» в силах, правда, предоставить какие-либо документы. Она утверждает, что происходит непосредственно от мифического собрания британских друидов, собранных со всех мест в 1717 году из всех оставшихся людей самим Джоном Толандом на Примроз-Хилл. Якобы она затем продолжала свое существование до настоящего времени под водительством последовательно Уильяма Стьюкли, лорда Уинчилси и Уильяма Блейка. В последнее

время она, несомненно, привлекала в свои ряды весьма колоритные личности, из которых самым заметным является верховный друид с 1909-го по 1946 г., Джордж Ватсон Макгрегор Рид, друг Бернарда Шоу, считавшийся прототипом образа доктора Никола в прославленных триллерах начала XX века, написанных Гаем Бутби.

Церемонии встречи восхода солнца в Стоунхендже, в последние годы привлекающие толпы безответственных зевак, стали ареной огорчительных актов хулиганства. Так что с 1964 года публику на эти представления друидов не пускают. Ритуалы обеих групп несколько мистичны, но выражены в таких бесцветных формах и терминах, что не могут обидеть ничью религиозную чувствительность. Древний орден распевает под аккомпанемент фисгармонии блеклые версии гимнов, древних и современных, что придает им слабый оттенок нонконформистской набожности, а церемонии обеих групп вызывают не почтительный ужас, а ощущение легкой нелепости происходящего. Глядя на них, мы сознаем, как далеко ушли от друидов Посидония или Лукана и точно так же далеко (через Примроз-Хилл и Гарлик-Хилл) от идей Обри и Стьюкли, с которых начинались нынешние церемонии в Стоунхендже.

Эпилог

ДРУИДЫ КАК ФАКТ И КАК СИМВОЛ

Главная задача нашего исследования решена. Сначала мы в трех главах рассмотрели, во-первых, природу раннего кельтского общества, в структуре которого с начала II века до н. э. отмечено существование друидов; во-вторых, литературные свидетельства соответствующих классических и местных источников, на которых базируются наши знания о друидах; и, наконец, создание мифа и фольклора о друидах, с эпохи Возрождения до наших дней. Читателю должно было стать ясно, что нам пришлось иметь дело с двумя типами друидов, созданиями как объективного, так и субъективного мышления: «друидами, какими мы их знаем» и «друидами, какими хотелось бы их видеть», то есть «друидами как факт» и «друидами как символ». В этой финальной краткой главе, являющейся чем-то вроде эпилога, мы можем удобно свести воедино факты и домыслы и рассмотреть их в соответствующем контексте. Мы можем сначала взглянуть на друидов как факт: перед нами предстанет духовенство с таким названием, о котором мы узнали из античности. Реальные друиды были на самом деле, и как таковые они требуют более подробного обсуждения их места в древней европейской религии, чем мы пытались осуществить.

Следует помнить, что это книга о друидах, а не трактат по языческой кельтской религии, среди жрецов которой они числились. За малыми исключениями все работы по религии кельтов страдали и от невежества их авторов в европейской предыстории, и от незнания ими археологических свидетельств, на которых она большей частью основана. Для предыдущих исследований это было еще простительно, потому что структура европейской предыстории не была проработана, а техника получения и интерпретации археологических свидетельств недостаточно отточена. Но сегодня это неприемлемо. Кельтская религия, а значит, и друиды рассматривались как бы в вакууме, без каких-либо попыток увязать религиозную практику и верования раннего железного века в Галлии и Британии со всем строем их культур, выражением которых они являются. Религия есть

социальный артефакт, так же как язык и литература, здания и кухонные горшки, одомашненные животные и обработка металлов. Она вызвана к существованию в обществе для восполнения определенной психологической нужды и теснейшим образом связана с обычаем и законом, иерархиями социальной структуры и нормальным функционированием ее институтов, определяющих и поддерживающих связность (когерентность) самого общества. Характер раннего кельтского мира документально закреплен археологическими исследованиями и античными текстами. Более того, он появился на свет после долгой предыстории, структура которой может быть с достаточной точностью выведена из свидетельств материальной культуры. Можно надеяться, что пройдет немного времени, и историки религии рассмотрят эту проблему в реальных терминах и оценят кельтскую ситуацию в свете материалов из всех доступных источников. Но до того времени придется ограничиться очень беглым очерком некоторых возможностей, здесь приведенных, в качестве строительных лесов, внутрь которых поместить фактических друидов Античности. Друидов, обнаруженных современными учеными. Однако стоит повторить, что в ходе своего обзора мы скорее допускаем кое-что, чем домысливаем.

Установление прямых зависимостей между материальной культурой, являющейся предметом археологии и основой предыстории, и формами религии, знание которых мы черпаем только из текстов, невозможно при отсутствии последних. Мы познакомились с некоторыми проблемами, представленными в главе 1, и увидели, что тем не менее при некоторых обстоятельствах возможно строить кое-какие домыслы, а чаще предположения, при условии, что, делая это, не забываем слова Аткинсона: «пускаемся в рассуждения о предметах, уверенными в которых быть не можем». В этих осторожных терминах здесь предлагаются некоторые рассуждения в качестве возможных указаний пути дальнейших исследований. В надежде, что это станет стимулом для них.

ДРУИДОВ ОТКРЫВАЮТ

Место, занимаемое друидами в европейской предыстории, делает маловероятным то, что их религия, как и материальная культура и соответственно другие аспекты их социального и лингвистического положения, обладает долгим прошлым с различными культурными традициями, не обязательно кельтскими и даже индоевропейскими. То, что мы можем углядеть из признаков ранней кельтской религии посредством подкрепленной текстами археологии, будет скорее нечто уже воплощенное в древних традициях. И мы обязаны быть начеку в поисках возможных признаков синкретизма.

Основные европейские культуры начиная с позднеледникового периода и до начала 6-го тысячелетия до н. э. базировались на экономике выживания, то есть охоте, рыбной ловле и собирательстве. Все вместе это составляет культуры развитого палеолита и мезолита. В некоторых областях Северной Евразии такие культурные традиции долгое время сосуществовали с интрузивным сельским хозяйством, возможно, до конца 3-го тысячелетия до н. э. По сути своей эти культуры стоят за культурами коренных обитателей Нового Света, пришедших из Азии через Берингов пролив примерно за 10 000 лет до н. э.

Не один историк религии предполагал, что можно установить зависимость между культурами и типом архаических религий, доживших до наших дней и в Старом и в Новом Свете под именем шаманизма. Форма, в которой рьяно защищалась эта точка зрения, не

всегда пробуждает уверенность в том, насколько верно пользуются ее творцы археологическими свидетельствами. Однако в качестве общего тезиса, осторожно выдвигаемого такими учеными, как Мирсча Элиаде, она, видимо, заслуживает серьезного рассмотрения. Среди прочего она может объяснить недавнее распространение шаманизма, особенно в Сибири и Америке, среди тунгусов, бурятов, алтайцев и лаппов, а также от эскимосов до чукчей и кри и далее до Огненной Земли. Это явление не обязано полностью повторять содержание палеолитической и мезолитической религий, но предположительно включает в себя некий важный компонент, тот, что может составлять суть древней европейской традиции.

Начиная с 7-го или 6-го тысячелетия до н. э. решительный культурный сдвиг в Восточной Европе был ускорен введением экономики, основанной на умении одомашнивать животных и разводить злаки, пришедшие с Ближнего Востока. Механизм их появления до сих пор остается невыясненным, но в данном случае это нас не касается. Путем ли иммиграции или аккультурации (восприятия менее развитым народом элементов культуры другого народа), или того и другого вместе в Европу внедрился новый комплекс идей, включающий в себя смешанное земледелие, сельские общины однокомнатных домов с земляными или бревенчатыми стенами, поставленные на открытых местах, а также новые умения, в том числе начатки гончарного ремесла. Их корни лежат в тех же сельских сообществах, которым суждено было, как в Западной Азии, развиться к концу 4-го тысячелетия до н. э. в грамотную цивилизацию. Но в отличие от восточных культур, рано ставших возводить монументальные храмы в качестве фокуса своих поселений, ничего мало-мальски похожего, того, что можно каким-то образом так интерпретировать, не замечалось в первых использовавших камни земледельцах Восточной и Центральной Европы. В сущности, за всей последующей предысторией континентальной Европы стоят неолитические деревни и их экономика, несколько видоизмененная успешным освоением обработки меди, бронзы и, наконец, железа. Встречающиеся на ограниченной территории Восточной Европы в отходах поселений женские фигурки привели к неподтверждаемому предположению о культе Богини Матери. В Западной Европе укрепилась чуждая и неизвестная система верований, приведшая к строительству мегалитических или врезанных в скалы коллективных гробниц, иногда украшенных стилизованными женскими изображениями. Фактически мы абсолютно невежественны в вопросе о существовании разного рода религиозных верований среди европейских неолитических сообществ с 6-го по 3-е тысячелетие до н. э. Нам также ничего не известно о возможном их вкладе в позднейшую кельтскую религию.

Конец 3-го тысячелетия до н. э. был в Европе периодом перемен и приспособления, перегруппировок. Мы наблюдаем окончание архаической фазы перехода сельскохозяйственных сообществ от каменных к медным и бронзовым режущим орудиям и оружию. Но кроме того, видим перемены, предполагающие реорганизацию социальную. Длинные дома, характерные для Центральной Европы с 5-го тысячелетия до н. э., допустимо объясняемые «неделимыми», то есть «расширенными» семейными единицами, уступают место зданиям, пригодным для «нуклеарной» семьи раннего кельтского мира и современной Западной Европы. Хотя природа такой подвижки остается предметом оживленных дискуссий, существуют свидетельства некоторых контактов, простирающихся от области южнорусских степей и Кавказа на северо-запад, в Центральную и Северную Европу до 2000 года до н. э. Контакты эти включали в себя ознакомление с колесным транспортом, влекомым парой запряженных животных, и ритуал погребения колесниц вместе с покойником.

Эти сдвиги и изменения были связаны еще и с распространением индоевропейских языков, и, хотя все корреляции¹ между языком и материальной культурой для

дописьменных обществ являются всего лишь допущениями, это совпадает с поздней картиной лингвистического распространения. Поскольку область этого распространения стала потом кельтской Европой, мы можем лишь предположить, что к началу 2-го тысячелетия там уже могли утвердиться носители индоевропейских языков, так что кельты в какой-то мере могли к ним принадлежать. Если сделать еще одно допущение, то можно будет добавить к языку индоевропейские социальные и религиозные порядки. Что бы ни говорилось о такой ранней датировке, у нас имеются достаточно серьезные археологические свидетельства, позволяющие утверждать, что не наблюдается заметных культурных перемен до периода, когда впервые было замечено появление кельтов, то есть по крайней мере до VIII, а то и до XIII века до н. э. Естественно, лингвистическая традиция предположительно также не была нарушена и является даже еще более древней.

Ко времени появления исторически документированных сведений о друидах фон возможной религиозной традиции грубо можно себе представить следующим образом. Взяв за точку отсчета формы кельтской религии, подтвержденные археологическими изысканиями, эпиграфии, а также классические и местные тексты, есть три основные предшествующие фазы. Это, во-первых, традиции, причем доминирующими являются индоевропейские, восходящие ко 2-му тысячелетию до н. э. и, возможно, к его началу. За всем этим опять же стоят совершенно темные и невнятные религии неолитических земледельцев с элементами восточных и западных компонентов, вмешавшихся сюда в конце 4-го тысячелетия до н. э. Это касается Галлии и особенно Британии. И наконец, подо всем этим будут лежать верования и обряды охотничьих племен доисторической Европы, которые вполне могли содержать уцелевшие элементы шаманизма. Этой родословной вполне может быть 20 000 лет.

Друидизм, когда мы сталкиваемся с ним впервые, является интегрирующей частью социальной структуры кельтской Галлии. Это индоевропейское установление аналогично браминской касте санскритской Индии или архаическому жречеству раннего Рима. (Как бы ни относиться к чрезмерно усложненным схемам Дюмезиля и его школы, его утверждения кажутся вполне разумными.) Однако есть элементы, отличные от них, которые могут быть обязаны своим существованием тем ранним истокам европейской религиозной традиции, которую мы только что описали. Мы можем резонно полагать, что археологические свидетельства наводят на мысль о наличии общественного порядка «героического» (воинственного) типа уже в 3-м тысячелетии до н. э., с ритуалами, подобными более поздним погребениям в колесницах, несомненно кельтского контекста, наблюдаемого в «могилах-повозках» (Галльштатта) и «могилах-колесницах» (Ла-Тен). В такой социальной ситуации найдет вполне приемлемое место каста жрецов, эквивалентных друидам, а также бардам и ватам. Ритуальные шахты кельтского мира, как мы видели, имеют предшественников в Британии середины 2-го тысячелетия до н. э., где также существовала традиция круглых храмов или огороженных площадок («temenos»), ушедшая в еще более далекое прошлое. Удлиненная кельтская священная ограда в Либенице больше всего напоминает относящуюся к 1-му тысячелетию до н. э. и расположенную во Франции; квадратное святилище имеет подобных себе предшественников в Нидерландах.

Практически невозможно оценить возможный вклад ранних земледельческих традиций в кельтский мир, который никак нельзя приравнять к индоевропейским идеям. Домыслы о социальной организации в Галлии и Британии до начала 2-го тысячелетия могут оказаться слишком рискованными, если не вовсе пустопорожними. Мы можем только привлечь внимание к явному «интересу» галлов к мегалитическим гробницам, с внутренними погребениями и помещенным в них каким-то мусором, который можно было бы назвать остатками пикника. В Британии следует обратить внимание на возможных

предшественников круглых, квадратных и удлиненных церемониальных оград типа «хенджей» или «цирков», уходящих происхождением в 3-е тысячелетие до н. э.

«Мы до сих пор не считаем возможным найти в шаманизме доминанту магически-религиозной жизни индоевропейцев», — писал Элиаде. Даже если, указывает он, некоторые носители индоевропейских языков, вроде фракийцев и прежде всего скифов, внесли многие шаманские приемы в свою религию. Трудно принять точку зрения Анны Росс, что друиды были «жрецами, не отличавшимися существенно от шаманов финно-угорских народов», хотя она цитирует в поддержку эпизод из местного ирландского текста, «Осада Дром Дамхгэйра». В нем друид, Мог Руитх, предстает как маг и кудесник, который требует себе «темно-серую шкуру безрогого быка» и свой «головной убор в виде птицы белопестрой с трепещущими крылами», после чего совершает весьма шаманский полет по воздуху. Здесь и в других ритуальных и экстатических контекстах использование бычьих шкур представляет собой фрагмент, извлекаемый из очень глубоких древних верований. Здесь мы также можем принять как данность память о жертвенных дарах конских и бычьих шкур, такое свидетельство, как сохранившиеся в шахтах черепа и кости ног, недавно обнаруженные в votивных находках непосредственно в Ла-Тен. Эта практика (жертвовать «рога и копыта»), известная с конца 3-го тысячелетия до н. э. и далее в Южной Руси, являлась пережитком недавнего шаманизма на Алтае и в других местах. Если придавать значение сходному выражению о «расколовшихся небе и земле» у кельтских и тюркских народов, проявляется любопытная связь с Центральной Азией.

Реальные друиды были тогда членами индоевропейского социального устройства. Они занимались религией, содержащей много элементов, древних даже для того времени. Мы знаем о них то, что написали другие народы, с чуждыми культурными традициями. Это наблюдаемые друиды, именно в процессе такого наблюдения впервые появляются друиды символические, «друиды, какими хотелось бы их видеть».

Вся библиотека >>>>

Оглавление книги >>>>

ДРУИДОВ НАБЛЮДАЮТ

Сведения о друидах, приобретенные античным миром, прошли на протяжении веков путь от реальности к вымыслу, по мере того как столкновение переходило в отчет, а отчет выцветал в слухи. С друидами столкнулись непосредственно, возможно, Посидоний и наверняка Цезарь. Цицерон, каким-то образом преодолевший языковой барьер, беседовал на философские темы с Дивициаксом, а армию римского прокуратора публично проклинали друиды на берегу Менайского пролива. Прямое копирование стандартных источников привело «друидов рапортов и отчетов» в сочинения тех, кто никогда не путешествовал по кельтским землям, и в конечном счете преобразило в «друидов слухов», которые подхватывали вместе с этнографическими и философскими любопытными разностями ученые Александрийской школы и отцы ранней христианской церкви.

С самого начала друиды были неизбежными жертвами интересов и идеологии тех, кто их наблюдал. Посидоний с надеждой искал в них подтверждения своим идеям о веке невинности и добродетельных философах-законодателях на фоне пейзажей, позолоченных

отблесками уходящего золотого века. Цезарь смотрел также с надеждой, но оглядываясь через плечо на свой политический престиж в Риме. Впрочем, в целом писания Посидониевой группы дают нам замечательно объективную картину друидов и кельтской культуры, выразителями которой они являлись. За аутентичность представленной ими картины ручается близкое сходство их сведений с местными источниками и археологические свидетельства. К тому времени, когда мы добираемся до «друидов слухов», они уже далеко ушли от истинных знаний о них, так что их образ можно лепить как вздумается. Мы видим и интуитивных философов, и неиспорченных детей природы, которые гуляют близ богов и попутно наставляют Пифагора в эзотерической мудрости.

К.С. Калверли беспечно начал свою «Оду пиву» словами:

Те дни поэты называли золотыми,

Хоть, может быть, их золотили сами.

И если так, вдвойне я счастлив ими,

Наполнившими жизнь мне славными томами...

Связав таким образом воображаемый золотой век классической Античности с толстыми томами книг, автор благополучно уводит нас от Древнего мира к переплетенным в кожу фолиантам Стьюкли и собирающим едкую книжную пыль сочинениям Роуланда или Эдварда Дэвиса. Мы переходим от «друидов наблюдаемых» к «друидам воображаемым».

ДРУИДОВ ВООБРАЖАЮТ

Мягкое сияние золотого века лило утешительный свет, творя уют и вечные иллюзии, убаюкивая многих людей со дней Гомера и до наших нынешних. Он горел на тысячу лет дольше прославленной лампы в гробнице Туллии, «нетронутой сто пятьдесят лет». Сенека рассказывает нам, как Посидоний стремился отыскать золотой век. Артур Барлоу нашел его у американских индейцев, которых многие тогда сравнивали с древними бриттами. Уильям Блейк решительно и непреклонно поместил его на «скалистый берег друидов древних Альбиона». С эпохи Возрождения и далее поколение за поколением, когда являлась нужда, вновь и вновь открывали золотой век: золотые века тоже могут быть общественно необходимым артефактом. Иногда друиды бродили по зачарованным лугам, сумрачные философы среди «благородных дикарей», суровые поборники свободы, мудрецы естественной религии или патриархи, внимающие слову Бога, лично им произнесенному.

В ином подходе друиды могли фигурировать как творцы ужасов, совершающие жуткие кровавые жертвоприношения на фоне декораций Сальватора Розы. Друиды могли быть «по-настоящему мерзкими», как могли убедиться читательницы готических романов вроде Катерины Морланд. Подобно американским индейцам или полинезийцам, с которыми их

время от времени сравнивали, древних бриттов и их жрецов, друидов, можно было представить в терминах либо «мягкого», либо «жесткого» примитивизма. И снова те, кто хотел ощущений и чувств, порождаемых темным миром тайн, открывали их для себя в неверных переводах с валлийского. Друиды, порожденные Йоло от Талисина, были готовы предложить им свою обманчивую помощь. А на церемониях Горседда и в Стоунхендже во время дня летнего солнцестояния объединенное друидство могло стать средоточием, точкой приложения националистического пыла или совместных выходов верующих меньшинств или шансом для изголодавшегося по церемониям мира, нарядиться в экзотический костюм и поактерствовать.

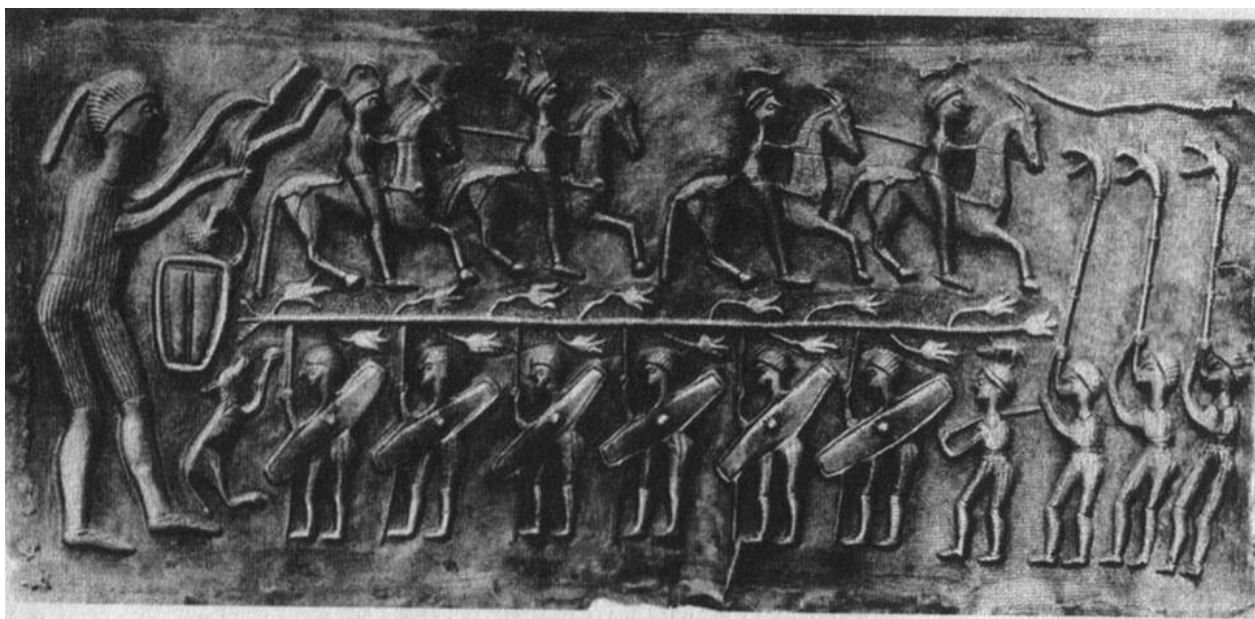
Нетрудно понять, чем привлекают симпатии публики друиды, особенно интересна их связь со Стоун-хенджем или другими памятниками. В конце XIX столетия любители древностей стали археологами, и в лекционных залах или на заседаниях провинциальных археологических обществ старательно изгоняли друидов из своих новых моделей прошлого, веков каменного, бронзового и железного. С возросшими знаниями предыстории пришла потребность в иных моделях, большей сложности, но не было возможности избежать анонимности неграмотного прошлого, не оставившего письменных свидетельств. Обычный человек оказывался в сухом нереальном мире культур, периодов и типологий, а потому с облегчением обращался к людям с именем, инстинктивно предпочитая упрощенные объяснения сложных проблем. Друиды выглядели как вполне понятные исторические люди, вроде «круглоголовых» Кромвеля, крестоносцев или римлян. Приписать им Стоунхендж означало придать им смысл, превратить в клише, особенно приятное, потому что убирало необходимость думать. Друиды вновь возвращают нас к Стоунхенджу. «Каждый век, — недавно написала Джакетта Хаукс, — имеет тот Стоунхендж, которого заслуживает... или желает». Романтическое XVIII столетие захотело увидеть друидов в Стоунхендже, и так началась их долгая связь с этим памятником, передаваясь от Мерлина у Джеффри Монмутского к римлянам Иниго Джонса и датчанам доктора Чарлтона. Но, как указывает она в блестящем своем обзоре современных разногласий по этому вопросу, сегодняшней «СТОУНХЕНДЖ, каким хотелось бы его видеть» в соответствии с меняющейся модой на приоритеты и шкалу ценностей, является прежде всего научным инструментом. Смеем ли мы надеяться, что друиды вернутся на круги своя, подкрепленные сумятицей гиперборейских мифов и долговечной бронзой календаря Колиньи. И может быть, наш век обретет таких друидов, каких захочется ему увидеть. Друидов, которые сменяют белые одежды на белые лабораторные халаты и станут астрономами, пишущими компьютерные программы на галло-бритонском?

Фотографии

Выпуклая серебряная пластина,

25 x 40 см, одна из пяти, украшающих внутренность церемониального котла, найденного в торфяном болоте близ Гундеструпа, Ютландия, Дания. Декоративный стиль котла сочетает восточноевропейские технику и мотивы с кельтскими темами. Предполагая оригинальное изготовление в Южной Словакии около 100 года до н. э. Сцена изображает божество героических пропорций, вроде бы топящее жертву в купели, подобно тому как комментатор Лукана из Берна описывает жертвоприношение Тевтату: «in plenum semicupium homo in caput demittitur, ut ibi suffocetur». На остальной части панели, видимо,

изображена непрерывная процессия воинов, причем пешие щитоносцы несут дерево корнями вперед на концах копий, за ними следуют трубачи, дующие в «карникс», трубу в форме головы животного, а воины на конях замыкают строй. Было также альтернативное объяснение, что перед нами жертву опускают в ритуальную жертвенную шахту.



Раскопанный романо-кельтский круглый храм,

на Блек-Холмс, Тистлтон, Рутланд. В окруженной рвом «temenos» (ограде) размещено несколько строений. Первая фаза круглого храма, относящаяся к раннему I веку н. э., была построена из бревен и содержала постамент для культовой статуи. Храм был перестроен во II веке, сохранился постамент статуи от предыдущей постройки. В другом храме (базилике), расположенном внутри ограды, было посвящение некоего кельта, Мокуксома, местному божеству Ветерису.



Аэрофотосъемка галльского погребения и святилища

во время раскопок в Вер-ла-Гравель, Марна, Франция (1948—1949 гг.). Квадратная и круглая, окруженные рвом ограды кладбищ железного века. Ямы для столбов храмов, которые можно увидеть среди меловых экскаваторных отвалов.



Вид на ритуальную земляную ограду

типа «Viereckschanze», поздне римский железный век, в Бухендорфе близ Мюнхена, Бавария. Такие приблизительно квадратные площадки многочисленны в Южной Германии, и на раскопе показаны остатки бревенчатых строений и колодезеобразных шахт, но нет следов утилитарного использования.



Идолы,

деревянные votивные фигурки,

представляющие кельтских божеств и других персонажей, из клада, содержавшего около 200 таких скульптур. Найдены в ритуальном пруде в галло-романском святилище богини Секвены у истока реки Сены. Они были помещены туда в середине I века н. э., но предполагается, что перешли из более раннего кельтского святилища или группы храмов, расположенных в том же месте. Мужские и женские фигурки, № 5 и 6 (от 63 до 80 см высотой) могут представлять собой божества или каких-то людей, приносящих дары; следующая, № 7, одетая в типично кельтский плащ с капюшоном (48 см высотой), более похожа на какую-то форму бога или духа, подобно троице фигур с закрытыми капюшоном лицами, «genii cucullati», известных по каменным скульптурам в романо-кельтской Британии. Четвертая, № 8 (24 см высотой), несомненно, представляет собой божество, изображенное, как часто бывает, с одной головой, и № 9 (70 см высотой), три головы на вертикальном шесте могут представлять собой трофей из нескольких отрубленных голов или черепов, точно так же, как ниши для черепов «tetes coupees» в каменных святилищах Южной Франции. Фигурки истока Сены показывают, как много существовало кельтских и романо-кельтских священных скульптур из дерева. Они иллюстрируют описания Лукана (мрачные лики богов, вырубленных из дерева в лесном святилище) и комментарии Цезаря, описывающего «plurima simulacra», существовавших в Галлии. Возможно, Гилдас, описывая языческую Британию в VI веке н. э., сообщает именно о таких фигурах, когда пишет о «portenta diabolica», более многочисленных, чем боги Египта, вида окоченелого и зверского, которые видел повсюду вокруг себя.



5



8



6



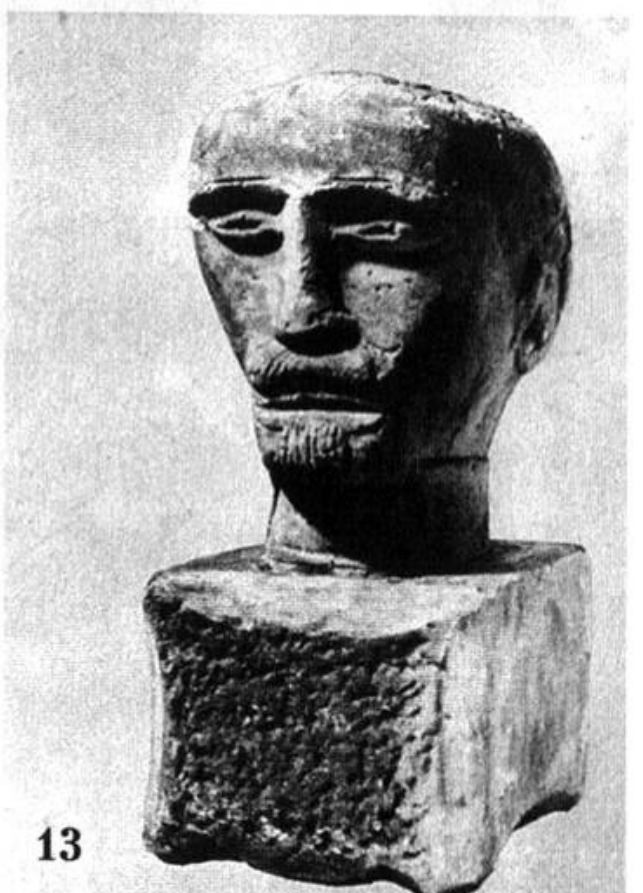
Головы

10. Мужская голова, известняк (20 см высотой), романо-кельтская скульптура I века н. э. из Глостера, Римский Glevum. Хотя ее считали светским портретом конкретного человека, в манере скорее кельтской, чем классической, с равной вероятностью можно предположить, что это изображение одного из молодых божеств мужского пола, относящегося к кельтскому пантеону. Она представляет одно из художественных решений, в которых могли изображать кельтских богов под влиянием привычной для Рима манеры провинциального искусства.

11. Бронзовая подставка, одна из пары для перенесения выгнутой ручки сосуда в форме ведра из Брафтон-Эйлаф, Кент. Это пример серии подобных подставок в форме человеческих масок, датируемый последней фазой доримского железного века и захвативший римский период. Черты лица резко стилизованы в кельтской художественной манере. Глаза должны были быть инкрустированы, на голове, возможно, были рога, ныне отломанные. Здесь представлена иная схема, согласно которой сверхъестественные существа могли быть представлены зримо, в данном случае рогатый бог принадлежит к той же группе галльских божеств с рогами оленя, к которой относится бог Герне (Гернуннос). Другие типы рогатых богов, полулюдей-полузверей в Британии и Галлии, не обязательно должны были носить это имя.

12. Голова мужской деревянной фаллической фигуры из Шеркока или Ралагана, гр. Каван, Ирландия. Показана в полный рост на рис. 31а. Сопоставима по решению с фигурой на фото № 8 из группы, найденной у истока Сены. Показывает простую трактовку сверхъестественных черт в дереве. Поскольку найдена в Ирландии, присутствующие элементы натурализма нельзя считать прямым влиянием римского провинциального искусства.

13. Каменная голова мужского персонажа, возможно, романо-кельтское божество. Найдена близ римской дороги в Эплби, Камберленд. Эта поразительная голова приписывается стилистически большой группе северобританских находок романо-бриттского контекста, когда божество мужского пола представляют с одной головой, что дает еще один пример широкого спектра художественных решений, в камне, дереве, металле, доступных кельтскому миру друидов для представления богов в осязаемой форме.

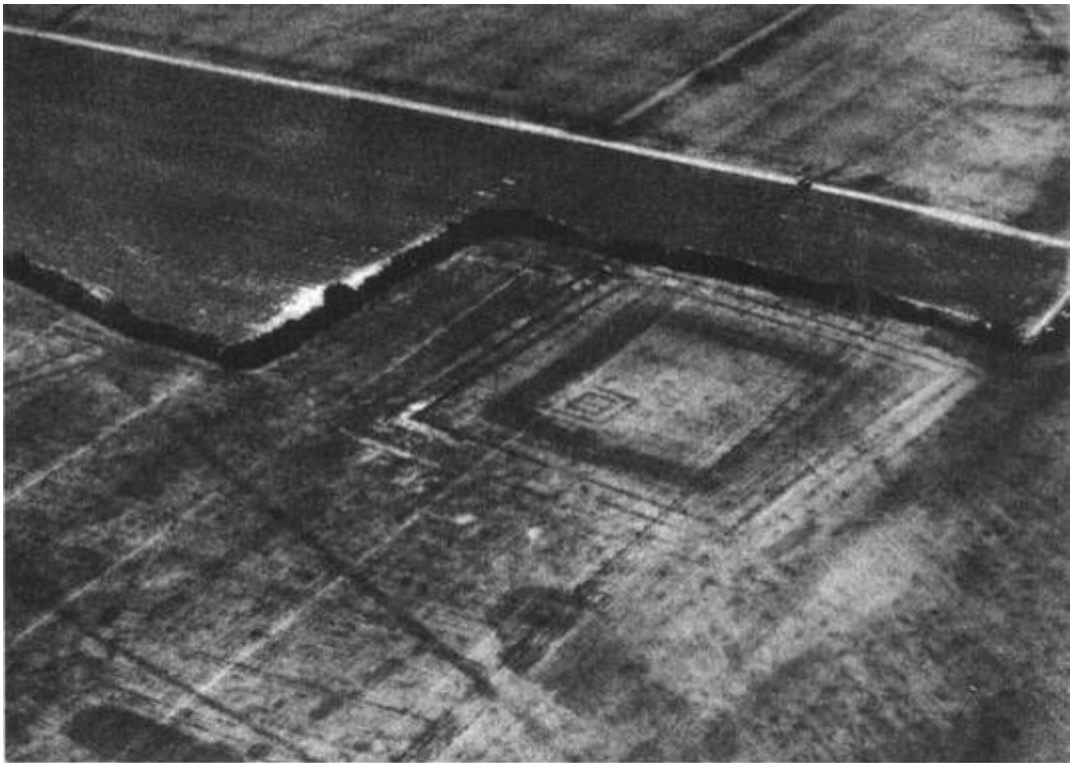


14. Аэрофотосъемка, показывающая

романо-кельтский двойной храм

середины II века н. э., помещенный в дорийскую ограду, окруженную рвом, по крайней мере, раннего I века н. э., в Госбексе, Колчестер, Эссекс. Первоначальный квадратный храм состоял из широкого ограждающего рва, в одном углу которого во времена Антонина был построен каменный храм. Видимо, примерно в то же время все это место было заключено в большой квадратный крытый портик каменной постройки. Культовая статуя Меркурия напоминает о том, что этот бог ассоциируется с одним из кельтских божеств.

15. Аэрофотосъемка, показывающая план двойной прямоугольной, окаймленной рвом ограды в Пэйвенхэме, Бердфордшир. Это место не было раскопано, так что дата его и функции неизвестны. Однако оно вполне может относиться к квадратным или прямоугольным, окаймленным рвами оградкам, включающим в свои границы романо-кельтские храмы, то есть быть священной оградой кельтской традиции.



14



15

18. Титульный лист книги Элиаса Шедиуса «De Dis Germanis»,

напечатанной в Амстердаме в 1648 году. Это была пионерская работа о друидах. На гравюрах показан бородастый, увитый дубовыми листьями жрец в длинном одеянии и жрица-помощница, которая бьет в барабан бедренными костями человека. Они изображены на фоне лесной поляны, усеянной трупами жертв. Это хороший пример друида, представленного в духе жесткого примитивизма середины XVII века, современное описание первобытных людей в виде жестоких дикарей, согласно Джону Обри и Томасу Хоббсу.

19. Друид, гравюра Эйлетта Саммса, «*Britannia Antiqua Illustrata*», Лондон, 1676 г. Это изображение, повлиявшее на все последующие соображения о внешнем облике друидов, было визуальным воплощением словесно описанной Джоном Селденом группы из шести статуй, найденных у подножия горы Фихтел в Германии, которых антикварий Конрад Селтес в 1502 году счел изображением друидов. Рисунок Саммса был затем скопирован Роулэндсом и Стьюкли и стал с тех пор признанным аутентичным образом друида, пока такие антиквариаты, как Мейрик и Смит (фото № 25) не стали использовать британские доисторические украшения как костюмные аксессуары.



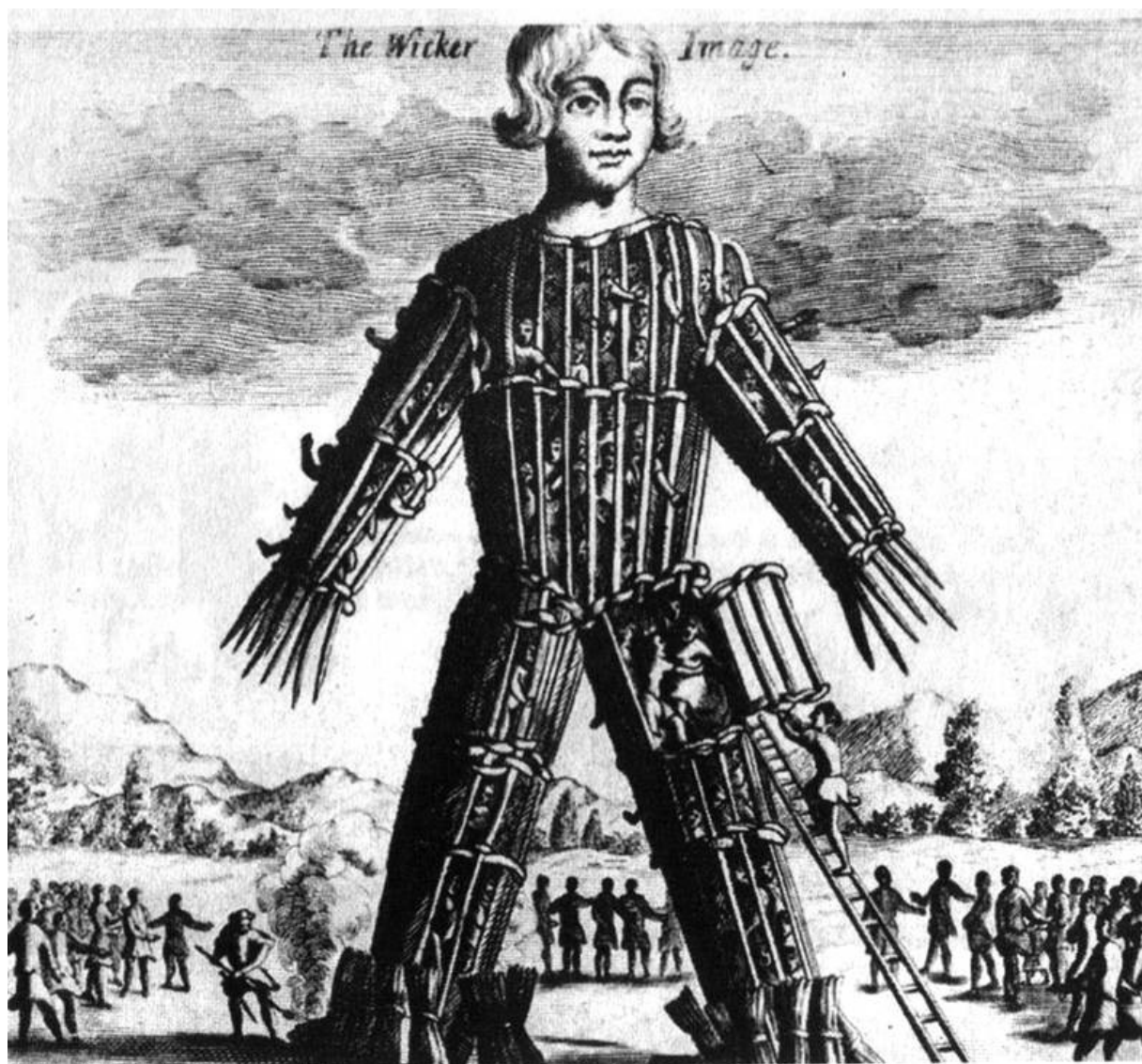
18



19

Изображение «викера»

(плетенки, плетеной человеческой фигуры, в которую помещались жертвы). Гравюра Эйлетта Саммса, «*Britannia Antiqua Illustrata*» (1676 г.). Саммс дает вольный перевод текста Цезаря, описывая человеческие жертвоприношения в «*immani magnitudine simulacra*», и добавляет «странность этого обычая, подумалось мне, стоит представить зримо». Не случайно эта живая и совершенно выдуманная сцена стала популярной и любимой иллюстрацией у последующих писателей, когда им нужно было подчеркнуть зверства друидов.



21.

Аверс и реверс бронзового медальона,

выбитого в честь антиквара Уильяма Стьюкли (1687—1765 гг.). На аверсе изображен героизированный классический профиль, украшенный венком из дубовых листьев. Стьюкли в возрасте пятидесяти четырех лет. Это изображение напоминает гравюру ван дер Гухта на фронтисписе книги Стьюкли «Стоунхендж» (1740 г.). Надпись сообщает, что он духовное лицо, доктор медицины, член Королевского общества и Общества антиквариатов, основанного в 1718 году. На реверсе изображен вид Стоунхенджа с юга в 1797 году. В надписи есть ошибка, потому что Стьюкли было не восемьдесят четыре, а семьдесят восемь лет, когда он умер в 1765 году. Этот памятный знак указывает на близкую ассоциацию, почти идентификацию Стьюкли и Стоунхенджа в общественном восприятии тех дней.



21

Друиды на фоне английской сельской природы:

введение Уинстона Черчилля в альбионскую ложу «Древнего ордена друидов»

в Бленхейме, 15 августа 1908 года. Здесь всякое различие между друидами и Санта-Клаусом смазано. Надеты фальшивые бороды, друидические ордена и украшения. Серпы на концах шестов друиды древнего ордена носили во время недавних церемоний в Стоунхендже. Церемония в Бленхейме, вероятно, все же не была вполне серьезной.



Архидруид уэльского айстеддфода.

Одеяния друидов и их регалии ведут свою родословную, если это можно так назвать, от костюма с акватинты в книге Мейрика и Смита (1815 г.) (фото № 25). «Нагрудник» — это современный вариант украшения позднебронзового века, несомненно, поздневикторианское изобретение.



Друиды в Стоунхендже,

1958 год: отрывок церемонии Британского круга универсальных уз. Белые одежды, венки из дубовых листьев, пастуший посох и знамя отчетливо видны. Эта группа не поет гимны под аккомпанемент фисгармонии.

35. Главный друид спасает арфиста от дождя: церемония друидов в Стоунхендже, 1964 год. Погода в день летнего солнцестояния переменчива и может нарушить благолепие процессии. Арфист — недавнее прибавление к церемониалу.



34



35

Стоунхендж оставлен:

орден бардов, оватов и друидов покидает Стоунхендж

ради других памятных мест мистического значения. В том числе Тауэр-Хилл в Лондоне, где в марте 1964 года и прошла данная процессия.

