

Казакевич Г. М. Друїди в суспільній організації стародавніх кельтів // Вісник Чернігівського державного педагогічного університету. Серія: історичні науки. – 2006. – №4. – С. 3-7

*Казакевич Г. М., к. і. н. (м. Київ)*

УДК 94(364)

## **ДРУЇДИ В СУСПІЛЬНІЙ ОРГАНІЗАЦІЇ СТАРОДАВНІХ КЕЛЬТІВ**

Організація друїдів становить не тільки яскраву сторінку історії стародавніх кельтів, але й характерний приклад участі жрецького прошарку в суспільному житті традиційного суспільства. Грецькі та римські автори, що описували суспільний устрій стародавніх кельтів, чимало уваги приділяли соціальним функціям друїдів – розгалуженого, ієрархічно організованого жрецтва. Кельтські друїди, крім своїх безпосередніх обов'язків, пов'язаних із громадським культом, здійснювали судочинство, виховували суспільну еліту, активно впливали на внутрішньополітичне життя племені та могли представляти його на міжнародній арені. Свідчення античних авторів про соціальні функції галльських друїдів дуже рано стали предметом різноманітних спекуляцій, а згодом породили своєрідну

історіографічну традицію. Її представники стверджують, що галльські друїди склали надплеменну корпорацію, яка об'єднувала розрізнені кельтські племена і здійснювала певну централізаторсько-регулятивну функцію, шляхом безпосереднього впливу на політичне життя Галлії. Цю точку зору обстоювали майже всі кельтологи кін. XIX – пер. пол. XX ст. Серед сучасних дослідників її дотримуються Ж. Маркаль [1], Н. Широкова [2], С. Доманіна [3], Ж. Лоїк [4]. Набагато більш помірковані погляди відображені в працях С. Піготта [5], Ф. Леру [6], Е. Росс [7, 8], які, серед іншого, обґрунтовують свою позицію залученням середньовічних ірландських джерел, що вже понад століття активно використовуються у дослідженнях соціальної організації стародавніх кельтів.

Релігійна свідомість давнього язичницького суспільства вже сама по собі забезпечувала міцні позиції прошарку культових служителів. У кельтів авторитет жерця ніколи не ставився під сумнів, на що вказує характерна фраза ранньосередньовічного християнського проповідника св. Коллума з Кілле, який на питання шотландських язичників “Хто є твоїм друїдом?” відповів: “Мій друїд ... Син Божий” [Mo drui ... mac Dé] [9, p. 194]. Як правило, в традиційних суспільствах жрецтво, крім своїх безпосередніх культових обов'язків, наділяється ще й низкою соціально важливих функцій, які не мають

прямого відношення до релігії. Однією з таких функцій у кельтів було здійснення судочинства, яке майже повністю знаходилося в руках жрецької організації. Слід одразу підкреслити, що жрецьке судочинство не було явищем притаманним виключно кельтській культурі. Наприклад, жрецьку юрисдикцію у давніх германців згадує Тацит [Tacitus, *Germania*, 7], а останні дослідження доводять існування достатньо розвиненого жрецького права у Ранньому Римі [10]. Виходячи з цього, перебільшувати унікальність жрецького судочинства кельтів не варто, хоча античні джерела іноді дають нам таку спокусу.

Згідно зі Страбоном, кельти вважали друїдів найсправедливішими з людей і тому виносили на їх розсуд як приватні, так і громадські справи [Strabo, IV, 4, 6]. Найбільш детально юрисдикцію друїдів описує Цезар: “Вони [друїди – *авт.*] виносять вироки майже по всіх справах, громадським і приватним; чи то скоєний злочин або вбивство, чи має місце справа про спадкоємність чи границі, – вирішують ті ж друїди; вони встановлюють нагороди і покарання; і якщо хтось – чи то приватна особа, чи народ – не підкоряється їх рішенням, його відлучають від жертвоприношень” [Nam fere de omnibus controversiis publicis privatisque constituunt, et si quod est admissum facinus, si caedes facta, si de heredite, si de finibus controversia

est, idem decernunt, praemia poenasque constituunt; si qui aut privatus aut populus eorum decreto non stetit, sacrificiis interdicunt] [Caesar, Commentarii de bello gallico, VI, 13].

Довгий час серед науковців побутувала думка щодо фактично необмеженої влади друїдів, які, нібито, могли довільно відлучати від культу цілі галльські племена. Водночас, свідчення римського полководця викликає чималі сумніви. Жодного конкретного випадку відлучення від жертвоприношень цілого народу, тобто племені, в джерелах не зафіксовано. (с. 3/4) Зауважимо, що латинське слово *populus*, будучи не обов'язково пов'язаним з певною етнічною чи етнополітичною спільнотою, могло уживатися в значеннях “велика кількість людей”, “маса”, “натовп” і т. п. Швидше за все, слова Цезаря слід тлумачити саме в такий спосіб, тим більше, що всередині кельтських племен існували великі соціальні групи, як кровно споріднені (клани, патріархальні сім'ї), так і створені на основі клієнтських відносин [11, с. 50].

Відлучення від жертвоприношення вважалося, за словами Цезаря, найтяжчою карою. “Хто таким чином відлучений, вважається нечестивцем і злочинцем, всі його стороняться, уникають розмов з ним, щоб не набути лиха; як би він не наполягав, для нього не учиняється суд, не може він отримувати і будь-які почесті” [Quibus ita

est interdictum, ii numero impiorum ac sceleratorum habentur; iis omnes decedunt, aditum eorum sermonemque defugiunt, ne quid ex contagione incommodi accipant: neque iis petentibus ius redditur, neque honos ullos communicatur] [Caesar, Op. cit., VI, 13]. Подібний до цього вид покарання існував в ірландському середньовічному праві. На особу, яка вчинила акт непокори, або втечу (elud), накладалося прокляття, наслідком якого було позбавлення втікача (elutach) усіх його цивільних та релігійних прав. Суворі санкції діяли проти того, хто надавав втікачеві притулок. Вигнання з общини шляхом відлучення від жертвоприношення, як вид покарання, не було виключним надбанням кельтської правової культури. Подібні за змістом санкції відомі у давньогерманському й скандинавському праві [12]. В римському праві відповідниками такого покарання виступали “применшення честі” [infamia] та “позбавлення вогню та води” [aquaе et ignis interdictio] [13, с. 52; 14, с. 89]. Вигнання з общини, що мало виразне ритуальне забарвлення, зафіксовано в “Руській правді” та Литовських статутах [15, с. 118-120]. Воно довгий час зберігалася у звичаєвому праві європейських народів. В Україні воно існувало до кін. XVIII ст., і застосовувалося як до окремих осіб, так і до груп. Зокрема, у 1732 р. на Бойківщині звинувачені у несплаті податків

деякі мешканці с. Волосянка (21 чоловік) тричі не з'явилися на суд, після чого були засуджені на довічне вигнання [16, с. 222].

Сесії жрецького суду в Галлії здійснювалися регулярно: “Щорічно, у визначений час в певному місці на території [племені – *авт.*] карнунтів, яке вважається центром усієї Галлії, друїди збираються на засідання. Сюди звідусіль приходять всі, хто мають тяжби, і підкоряються їхнім постановам і вирокам” [Hi certo anni tempore in finibus Carnutum, quae regio totius Galliae media habentur, considunt in loco consecrato. Huc omnes undique, qui controversias habent, conveniunt eorumque decretis iudiciisque parent] [Caesar, Op. cit., VI, 13]. Традиція проведення друїдичних асамблей (*óenaich*) існувала в стародавній Ірландії, де вона була пов'язана зі щорічним ритуальним запаленням священного вогню. Асамблея відбувалася під час свята Самайн (1 листопада) в сакральному центрі Ірландії – місцевості Уснех. Вона становила головним чином подію релігійного життя, однак дослідники знаходять в джерелах підтвердження судової функції *óenaich* [17, с. 178-185].

У деяких наукових працях спостерігається тенденція до перебільшення політичної ролі Карнунтської асамблеї галльських друїдів. Так, наприклад, Е. Тевено свого часу називав її прообразом міжнародного арбітражного суду, що регулював суперечки між

галльськими племенами [18, с. 30-32]. Подекуди Карнутську асамблею й досі розглядають як своєрідний інструмент втручання друїдів у відносини між кельтськими племенами [19].

Поряд із сумнівним твердженням Цезаря щодо відлучення друїдами від культу цілих племен, в якості доказу такого втручання прийнято розглядати свідчення грецького філософа Посідонія, передане Страбоном [Strabo, IV, 4, 6] та Діодором Сицилійським: “Не тільки в мирний час, але також і під час війни вони [галли – *авт.*] сумлінно підкорюються цим людям [друїдам – *авт.*] та своїм ліричним поетам і так само роблять їх вороги. Часто, коли армії наближаються одна до одної в бойових порядках з оголеними мечами й піднятими для атаки списами ці люди виходять поміж ними і зупиняють конфлікт, наче приборкуючи якихось диких звірів. Так, навіть серед найбільш диких варварів лють поступається місцем мудрості й Арес сплачує данину Музам” [Diodorus Siculus, V, 31, 5].

Ці слова, написані для грекомовних інтелектуалів, глибоко вражали багатьох новітніх європейських науковців. Деякі з них навіть дорікали друїдам, що вони, користуючись таким потужним впливом, не могли згуртувати кельтські племена і відстояти незалежність Галлії у боротьбі з Римом. Проте навряд чи у нас є підстави перебільшувати інформативну цінність свідчення Посідонія. Його

слова про перевагу мудрості над люттям вказують на те що вся розповідь про “друїдів-миротворців” переслідувала насамперед дидактичну мету. Вона служила обґрунтуванням поглядів Посідонія на ідеальний соціальний устрій, у якому провідну роль мали б відігравати мудреці [20, с. 102]. Тому залишається відкритим питання про те, в якій (с. 4/5) мірі це свідчення ґрунтувалося на реальних фактах. Не слід забувати, що в інших континентальних джерелах згадки про врегулювання друїдами військових конфліктів відсутні.

Твори ж ірландської середньовічної літератури змальовують цілком відмінну картину участі друїдів у міжплеменних зіткненнях. Можливо найбільш показовий приклад міститься в одному архаїчному тексті, збереженому в історії Дж. Кітінга XVII ст. У ньому йдеться про війну між верховним королем Ірландії Кормаком і королем Мюнстера, однієї з областей Ірландії. Війна сталася внаслідок здириництва верховного володаря, який хотів двічі обкласти Монстер даниною. Зібравши величезне військо, Кормак розташувався в місцевості Друїм Дамгайре, куди невдовзі підтяглися мюнстерські війська. Кормак “мав з собою друїдів з Альби [Шотландії – авт.], і вони багато шкодили своєю магією королю Мюнстера та його людям” [draoithe Albanacha 'n-a fhochair ann, agus iad ag imirt iomaid draoidheachta ar rígh Mumhan agus ar a mhuintir]. Король Мюнстера

звернувся за допомогою до знаменитого друїда Мог Руйта. “І коли Мог Руйт з’явився, король зобов’язався надати йому два наділи у Феара Мюйге, що називаються країна Ройстіг та країна Кондунайг” [Agus mar tháinig Mogh Ruith fá héigeán don rígh dá thriúcha céad Fhearmuighe da ngoirthear críoch Róisteach agus críoch Chondúnach do thabhairt dó]. Тільки після цього, за допомогою більш сильної магії Мог Руйта, мюнстерцям вдалося вигнати зі своєї землі військо верховного короля [21, р. 318, 320].

Роль друїдів у даному збройному зіткненні досить прозаїчна: з обох сторін вони виступають як звичайні військові найманці, яким не спадає на думку врегульовувати конфлікт мирним шляхом. Щоправда, це та інші свідчення ірландських джерел не можна розглядати й як заперечення Посідонію. Адже останній говорив про абстрактні військові зіткнення, які необов’язково мали носити міжплеменний характер. В епоху залізного віку збройні сутички в межах одного племені (між фратріями, кланами, угрупованнями знаті) не були рідкістю. В кельтському ж суспільстві, де окремі впливові аристократи згуртовували навколо себе сотні і навіть тисячі озброєних клієнтів, такі зіткнення будь-якої хвилі могли призвести до колапсу суспільного ладу. Тому не виключено, що саме у

підтримуванні внутрішньої стабільності племені полягала політична функція друїдів.

Численний, розгалужений, соціально та економічно захищений [Caesar, *Op. cit.*, VI, 14] жрецький прошарок мав потужні важелі впливу на соціальні відносини. На матеріалі ірландських саг видно, що в політичній структурі кельтського суспільства друїд та вождь утворювали своєрідний тандем релігійної та світської влади. Друїд виступав насамперед як радник світського володаря й контролював його дії за допомогою пророкування майбутнього, тлумачення знамень та інших засобів впливу на релігійну свідомість. Ситуація на континенті була подібною до описаної. На це, зокрема, вказує свідчення Діона Хризостома: “Царям не дозволялося ані робити, ані замислювати що-небудь без допомоги цих мудрих людей, так що правили насправді вони, а царі були їх слугами і виконавцями їхньої волі, хоча й сиділи на золотих тронах, жили в багатих палацах і влаштовували пишні бенкети” [Dio Chris. XIX, 8].

Звичайно в цих словах присутнє певне перебільшення, загалом характерне для пізніх грецьких текстів. Однак ми не можемо їх відкидати, адже маємо інші підтвердження беззаперечного авторитету пророцтв і суджень друїда. Потужним засобом впливу жрецької організації на свідомість кельтів були хвалебні пісні та пісні ганьби, т.

зв. сатири. Посідоній згадував, що такі пісні склалися жерцями в Галлії, але уявлення про їх зміст можна скласти лише за допомогою ірландських джерел [22]. В Ірландії хвалебні пісні склалися філідами на честь гостинних господарів, які приймали їх у себе і дарували щедрі подарунки. Хвалебній пісні приписувалася магічна сила, вона не тільки прославляла людину на честь якої була складена, але й виступала запорукою її успіхів, здоров'я, доблесті. Сатира навпаки була прокляттям. Її жертвою зазвичай ставала особа, що так чи інакше образила жерця. Згідно з ірландською міфологічною традицією, перша сатира була складена поетом на ім'я Корпре, якого недостатньо гостинно зустрів король демонів-фоморів Брес. Віршоване прокляття виглядало наступним чином: “Без їжі, що швидко з'являється на блюді; без молока корови, в череві якої теля; без житла людського в темряві ночі; без плати за пісню поетів нехай перебуває Брес. Нема відтепер сили у Бреса! [Cen cholt for crib cernene; Cín gert ferbu foro-n[middot]assad aithrinde; Cen adhbai fhir ara drúbai dísoirchi; Cín díl daime reisse, (m)ropsen Breisse!]” [23, p. 34].

В тексті зазначено, що сатира досягла своєї мети, адже нічого крім згуби Брес з того часу не знав [Ba fír ón dano. Ní boí acht meth foair-sim ónd úair-sin]. Виголошення сатири призводило до втрати жертвою суспільної поваги, а іноді навіть й фізичної смерті. Психофізичні

механізми дії заклинання або чаклунства, що призводять до смертельних випадків добре описані в етнографічній літературі. Член традиційного суспільства, (с. 5/6) усвідомлюючи, що він став об'єктом прокляття, глибоко переконаний у власній приреченості. Цю впевненість поділяють його родичі й друзі. “Відтоді спільнота відрікається від нього: проклятого уникають, до нього ставляться так, немовби він не просто небіжчик, а й джерело небезпеки для всього оточення; при кожній нагоді суспільна група усією своєю поведінкою вселяє нещасній жертві думку про смерть, а та вже й не намагається уникнути того, що вважає своєю неминуchoю долею” [24, с. 157-158]. Врешті це призводить до нещасного випадку або хвороби, що стає безпосередньою причиною загибелі людини, на яку накладене прокляття. Безсумнівно, що дієвість кельтської пісні ганьби ґрунтувалася саме на таких засадах.

Серед кельтів була поширеною практика накладання табу, яка також знаходилася у сфері компетенції жрецької організації. В Ірландії друїди могли накладати на індивіда гейси (заборони), порушення яких зазвичай призводило до загибелі порушника [25, 26]. “Слід, очевидно, віднести ці гейси до числа засобів, якими користувалися друїди, аби підкорити життя військового стану певним правилам, які були виражені в низці релігійних символів і носили

характер суворого зобов'язання” – зазначає Ф. Леру [7, с. 132] і з нею можна цілком погодитися. Найсуворіших гейсів повинні були дотримуватися королі, проте друїди могли накладити заборону не тільки на окрему особу, але й навіть на ціле плем'я: “Ось, що було з уладами: вони мали заборону говорити раніше короля, а король мав заборону говорити раніше своїх друїдів [Is amlaid re bátar Ulaid, geiss d'Ultaib labrad rena rí, geis don rí, geis don rí, geis don rí labrad rena druídib]” [27, р. 111].

Істотний вплив жрецької організації на суспільне життя й політичні інститути, який ми зустрічаємо у кельтів, не був чимось безпрецедентним для традиційних індоєвропейських культур. Цікаво, що найближчу паралель становить у даному випадку жрецтво давніх слов'ян. Як відмічав ще А. Нідерле, у балтійських слов'ян жрець нерідко займав навіть вагоміше місце ніж світський правитель – князь [28, с. 293]. До цієї думки приєднується й Б. Рибаків, який чимало уваги присвячує ролі волхвів у давньослов'янському суспільстві [29, с. 287]. Деякі відомості про слов'янське жрецтво, що містяться у середньовічних джерелах майже тотожні за змістом свідченням, що стосуються кельтських друїдів. Промовисте свідчення з цього приводу залишив Ібн-Даст: “Мають знахарів, з котрих деякі наказують королеві, немовби їх [русів – авт.] зверхники. Трапляється, що вони звелять жертвувати своєму Творцеві все, що надумають:

жінок, чоловіків і коней, а як знахар скаже, то того наказу не виконати не може жодним способом” [30, с. 20-21].

У цьому стислому огляді ми не ставили перед собою мети охопити увесь комплекс соціальних функцій кельтського жрецтва. Однак навіть наведений матеріал засвідчує непересічну роль друїдів у суспільстві стародавніх кельтів. Переважно за допомогою ритуально-магічних засобів друїди істотно впливали на соціальне та політичне життя кельтських племен. Ефективність цього впливу була зумовлена насамперед особливостями релігійної свідомості тогочасного суспільства. Водночас, перебільшувати повноваження жрецького прошарку також не слід. Джерела не дають достатніх підстав для того, щоб розглядати жрецьку організацію як певну незалежну політичну силу, що об'єднувала кельтські племена в межах значного географічного простору. У багатьох випадках функціонування кельтського жрецтва знаходить прямі аналогії серед інших традиційних суспільств індоєвропейців. А це означає, що засади, на яких будувалася жрецька організація кельтів, були спільними для багатьох соціальних організмів стародавнього світу і вихідним пунктом у дослідженні подібної проблематики має бути звернення до компаративного (порівняльного) методу.

1. Markale J. Le druidisme: Tradition et dieux des Celtes. – P., 1985.
2. Широкова Н. Кельтские друиды: интеллектуальная элита античного мира? // Вестник СПбГУ. Сер. 2. 1996. Вып. 4. №23.
3. Доманина С. Кризис друидической системы накануне галльской войны // Из истории античного общества. Выпуск 6. 1999.
4. Loicq J. Les druids dans l'ancienne societe celtique // Melanges de science religieuse. T. 57. N2. 2000.
5. Piggott S. Druidzi: tłum. z ang. – Warszawa, 2000.
6. Леру Ф. Друиды: пер. с фр. – СПб., 2000.
7. Ross A. Ritual and the druids. //The Celtic World. – London, New York, 1997.
8. Ross A. Druids. – London, 1999.
9. Annala Rioghachta Eireann: Annals of the kingdom of Ireland by the Four Masters, from the earliest period to the year 1616. Vol. 1. – Dublin, 1848.
10. Жреческие коллегии в Раннем Риме. К вопросу о становлении римского сакрального и публичного права – М., 2001. (с. 6/7)
11. Шкунаев С. Община и общество западных кельтов. – М., 1989.
12. Закс С. Некоторые особенности языка и логики областного права средневековой Норвегии // Средние века. 1989. Вып. 52.
13. Новицкий И. Римское право. – М., 1996.

14. Сркипилев Б. Основы римского права. – М., 1998.
15. Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідеї в Україні XVI-XVII ст. – К., 2002.
16. Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. – К., 1983.
17. Рис А., Рис Б., Наследие кельтов. Древняя традиция в Ирландии и Уэльсе: пер. с англ. – М., 1999.
18. Тевено Э. История галлов: пер. с фр. – М., 2002.
19. Широкова Н. Карнута́ська ассамблея друидов (к оценке роли друидов в социально-политической жизни доримской Галлии) // Проблемы отечественной и всеобщей истории. 1976. Вып. 3.
20. Лосев А. Словарь античной философии. Избранные статьи. – М., 1995.
21. Foras Feasa ar Éirinn le Seathrún Céitinn. The History of Ireland by Geoffrey Keating.– London, 1910. – Vol. 2.
22. Bruford A. Song and recitation in early Ireland // Celtica. 1990. № 21.
23. Cath Maige Tuired: The Second Battle of Mag Tuired. – Dublin, 1982.
24. Леві-Строс К. Структурна антропологія: Пер. з фр. – К., 2000.
25. Dillon M. The taboos of the kings of Ireland // Proceedings of the Royal Irish Academy. 1951. Vol. LIV. Sect. C. № 1.

26. Charles-Edwards T. M. Geis, prophecy, omen and oath // *Celtica*. 1999. № 23.
27. Táin Bó Cúalnge from the Book of Leinster. – Dublin, 1967.
28. Нидерле А. Славянские древности: Пер. с чеш. – М., 1956.
29. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. – М., 2001.
30. Ібн-Даст. Книга добрих скарбів // Січинський В. Чужинці про Україну. – К., 1992.

*The text considers the problem of the priesthood's functions, which were not directly connected with religion. It is pointed out that the Celtic druids discharged judicial, educational and other functions. The study based on classical and Irish sources and reveals a role of the druids in Celtic society.*