

S E R I E S M I N O R



А. Д. МИХАЙЛОВ

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ЛЕГЕНДЫ
И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИЕ
ЛИТЕРАТУРЫ



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ



Андрей Дмитриевич Михайлов Средневековые легенды и западноевропейские литературы

Издательский текст

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=453735

*Средневековые легенды и западноевропейские литературы: Языки
славянской культуры; М.; 2006
ISBN 5-9551-0150-0*

Аннотация

В этой книге собраны работы, посвященные некоторым легендам Средневековья. На сложных путях от мифа к литературе, по крайней мере, в рамках средневековой культуры, всевозможным легендам принадлежит доминирующая роль. Включенные в эту книгу исследования преследуют каждый раз одну и ту же цель – выявить пути формирования средневековых легенд, особенности их функционирования и их последующую судьбу.

Содержание

| | |
|--------------------------------------|----|
| ОТ АВТОРА | 4 |
| АРТУРОВСКИЕ ЛЕГЕНДЫ И ИХ ЭВОЛЮЦИЯ | 12 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 46 |

**Андрей Дмитриевич
Михайлов**

**Средневековые легенды
и западноевропейские
литературы**

ОТ АВТОРА

На сложных путях от мифа к литературе, по крайней мере в рамках средневековой культуры, заняли свое место легенды. Можно с уверенностью сказать, что почти вся литература Средневековья легендарна. Все сюжеты ее – это так или иначе разработанные, осмысленные, изложенные легенды. Причем в большинстве своем легенды эти – свои, локальные, местные, то есть тоже средневековые исключительно. Они не являются ни в коей мере пересказом архаичных мифов, они берут из таких мифов только отдельные мотивы, только определенный взгляд на действительность, только к этой действительности отношение. Так, среди памятников литературы Средних веков мы не найдем ни растиражирования космогонических мифов, ни рассказов, простых и

незамысловатых, о первопредках о культурных героях, о духах, вмешивающихся в судьбы людей, в судьбы племени или социума. Но отдельные черты и первопредков, и культурных героев, и, особенно, беспокойных духов в персонажах средневековых легенд отыскиваются легко. Для средневековых легенд отдельные сюжеты и мотивы архаичных мифов – это благодарный строительный материал. Так что здесь нет рубежа, нет противостояния. Даже напротив. Из мифов пришли в средневековые легенды мотивы противоборства с великанами, с полуфантастическими чудовищами, вообще со сверхъестественными силами, мотивы плаванья наугад по бурному морю без весел и паруса или опасного блуждания в лесных дебрях. Правда, черты эти подчас едва заметны, так как являются не основой сюжета, а приемами его оформления. Это скорее лишь только следы. Они могут быть смутными остатками былых мифов, каким-то образом застрявшими в повествовании, в изложении легенды и не играющими никакой роли в развитии сюжета; таковы, например, лошадиные уши короля Марка в ряде версий легенды о Тристане и Изольде. Дело в том, что, в отличие от легенд, мифы раскрывают и объясняют глубинные процессы бытия – создание человека, сложение племени или рода, взаимоотношения их с окружающей природой, с высшими, надмирными силами, нередко принимающими антропоморфные формы. С легендами – иначе. В отличие от достаточно статичных, немногословных мифов, легенды подвижны, изменчи-

вы и в своих терминах могут описывать как кардинальные моменты существования средневекового общества и средневекового человека – государственное строительство, «собрание земель», отпор слишком настойчивым иноземцам, так и более частные, более личностные ситуации – взаимоотношения внутри не только племени или рода, но и внутри семьи, рыцарское побратимство, рыцарственную «любовь издалека», поиски каких-либо заветных предметов, в том числе поиски невесты (в данном случае влияние мифов, «память» о них еще достаточно ощутимы), и просто по сути дела бесцельные поиски приключений.

Корни мифов уходят в глубокую архаику, корни легенд – здесь, перед нами, они по большей части лежат на поверхности. Мифы универсальны, средневековые легенды конкретны и по-своему историчны. Историчны двояко – они повествуют о каком-либо историческом факте, придавая ему достаточно внушительные масштабы (ведь сам исторический факт может быть и вполне незначительным, вроде битвы в Ронсевальском ущелье; битва, видимо, действительно имела место, но ничего не решала, а ее основной участник, рыцарь Роланд, был слишком незначительным историческим персонажем). Но историзм легенды может быть и иным. Некоторые легенды окрашивают в загадочные, феерические тона повествование о судьбах того или иного знатного рода, вроде увлекательного рассказа об обольстительной деве-змее, или деве-птице Мелюзине, сыгравшей заметную роль в укрепле-

нии рода Лузиньянов.

Повторим: в основе средневековых легенд лежит, как правило, какое-то историческое событие, которое может теряться в глубине веков, либо быть относительно недавним. В любом случае рассказ о таком событии или о некоем значительном персонаже оформляется в легенде по определенным стандартам, нередко заимствованным из мифологической архаики. И этому не противоречит основная идеологическая установка средневековых легенд: в большинстве из них либо как неперменный фон, либо как основной смысл легенды присутствует идея противостояния двух миров, находящихся в непримиримом антагонизме. Героями очень многих легенд оказываются борцы за веру, что равносильно героям, отстаивающим интересы родной страны, ее силы, ее государственности. Конфессиональные конфликты лежат в основе очень многих средневековых повествований. Вот почему христианские идеи играют в средневековых легендах такую большую роль (и это является отражением реально существовавшего непримиримого столкновения христианского мира с миром «неверных»). Ряд легенд, не имеющих далеких, глубинных корней, посвящен открытой и незамысловатой конфронтации христианского мира с миром нехристианским. Первый, христианский мир в таких легендах непременно торжествует, наиболее яркие его оппоненты в конце концов переходят в лагерь недавних своих противников и сами, как обычно все неофиты, становятся еще более убеж-

денными борцами за новую для них веру. Между прочим, эта борьба за торжество христианства вполне логично сочетается с укреплением христианской же государственности. В других легендах христианское начало присутствует в иной форме. Оно одухотворяет такие легенды, составляет их идеологическую основу. В подобных легендах обычно речь идет о подвигах благочестия (монашестве, отшельничестве, благотворительности), вершиной чего являются поиски Святого Грааля (как чаши евхаристии), которые увенчиваются успехом только при соблюдении определенных моральных правил и исполнении целого ряда заповедей.

Вполне понятно, что и противостояние нашествиям язычников (так называемых «сарацин»), и поиски Грааля (и то, и другое – это вполне героические деяния) связаны между собой. Когда христианская государственность защищена и упрочена, можно подумать и о приобщении к христианской святине, то есть отправиться на поиски таинственной чаши Грааля. Но как бы подготовкой к ним, этим поискам, причем, подготовкой подчас совершенно неосознанной, явились многочисленные рыцарские странствия в поисках неизвестных и непредсказуемых приключений – для приобретения соответствующих навыков, проверки своей силы, сноровки и находчивости, подтверждения своего права войти в рыцарское братство, собирающееся, обычно на праздник Троицы, к Круглому Столу короля Артура и занять подобающее этому рыцарю место.

Артуровские легенды были в эпоху Средних веков не только самыми популярными, но и наиболее продуктивными. Во-первых, у них была уже удаленная в прошлое мифологическая и легендарная же основа, во-вторых, они соответствовали как утопическим настроениям средневекового рыцарства, так и политическим устремлениям высших кругов тогдашнего общества, в-третьих, своей открытостью и повествовательной конструктивностью они давали широчайший простор для создания на их основе и по их моделям все новых и новых частных легенд, вплетающихся в универсальную легенду о справедливом, величественном и героическом социуме, которым является Артурово королевство (а скорее, всемирная империя). Само собой разумеется, в этом социуме могли возникать, так сказать, «местные» конфликты, соперничества, противостояния, не затрагивающие социум в целом. Королю Артуру крайне редко приходилось вмешиваться в эти столкновения противоположных интересов и своей верховной властью наводить порядок. Иногда рассказ о таких конфликтах становился сам автономной и отчасти универсальной легендой, как произошло с повествованием о любви Тристана из Леонуа и Изольды Белокурой.

Именно артуровские легенды, в силу своей универсальности и множественности вышли за рамки Средневековья и обрели как бы новую жизнь в определенные моменты развития европейской культуры – в эпоху Возрождения, в периоды романтизма, символизма, неоромантизма и, вероятно, и

позже. Показательно, что легенды о Гильоме Оранжском и даже о Карле Великом и его отважном племяннике Роланде, как более локальные – и исторически, и идеологически, – не были столь же дружно и с таким же энтузиазмом подхвачены в последующие века.

В этой небольшой книге собраны работы, посвященные лишь некоторым из легенд Средневековья. За пределами книги остались, например, легенды, тесно связанные с Ближним Востоком и его культурой (скажем, легенда о Семи мудрецах).

Написанные в разное время, но тем не менее включенные в книгу, эти работы преследовали каждый раз одну и ту же цель – выявить пути формирования средневековых легенд, особенности их функционирования и их последующую судьбу.

За последние десятилетия появилось очень большое число новых работ, посвященных легендам Средневековья. У меня не было возможности все их внимательно изучить и даже в ряде случаев просто на них сослаться. Исключения сделаны только для исследований выдающихся, да и то далеко не для всех.

В заключение мне хотелось бы с благодарностью вспомнить моих учителей, коллег и друзей-медиевистов Д. Е. Михальчи, И. Н. Голенищева-Кутузова, Б. И. Пуришева, М. И. Стеблина-Каменского, Жана-Шарля Пайена, А. Я. Гуревича, Е. М. Мелетинского, Шарля Фулона, Н. Я. Рыкову, Жанну

Ватле-Виллем, Ю. Б. Корнеева.

АРТУРОВСКИЕ ЛЕГЕНДЫ И ИХ ЭВОЛЮЦИЯ

1

Так называемые «артуровские легенды»¹ прошли в своей эволюции несколько этапов, многообразно отразившись в памятниках духовной и материальной культуры народов Европы – от архивольта северных дверей собора в Модене, датируемого 1096 или 1106 годом², от валлийских «романов» IX–XI вв., составивших «Мабиногион», до обширнейших прозаических циклов конца Средневековья. В этом длинном ряду книга Мэлори – «как бы прощание с миром легенд и вымысла куртуазной поры»³. Но значение книги Мэлори не

¹ Литература, посвященная артуровским легендам, огромна, поэтому укажем здесь лишь два справочных издания и несколько основополагающих работ, остальные даются, по мере надобности, по ходу статьи. Итак: *The Arthurian Encyclopedia* / Ed. by N. J. Lacy. N. Y.; L., 1986; *Minary R., Moorman Ch. An Arthurian Dictionary*. Chicago, 1990; *Faral E. La légende Arthurienne*. T. I–III. Paris, 1929; *Arthurian literature in the Middle ages* / Ed. by R. S. Loomis. Oxford, 1959; *Markale. Le Roi Arthur*. Paris, 1980.

² См.: *Loomis R. S. Arthurian Legends in Medieval Art*. L.; N. Y., 1938. P. 32–36; *Loomis R. S. Wales and the Arthurian Legend*. Cardiff, 1956. P. 198–208.

³ *Алексеев М. П. Литература средневековой Англии и Шотландии*. М., 1984. С. 318.

только в этой завершаемости важного этапа культурного развития. Она имела, как заметил академик В. М. Жирмунский, «поистине колоссальное влияние на всю английскую литературу XIX и XX веков и является для англичан национальным классическим наследием»⁴.

Действительно, на Мэлори история литературных обработок артуровских легенд не прекращается. Даже наоборот: именно с Мэлори и некоторых более молодых его современников⁵ начинается череда пересказов, переделок, транскрипций⁶. В этом смысле роль Мэлори двойственна: куртуазная традиция им порядком расшатана, но не преодолена. С куртуазной средневековой традицией Мэлори еще не порывает, и его книга – еще одна (последняя, гениальная и т. д.) литературная манифестация средневековых легенд, в терминах которых описывается им окружающий мир. Таким образом, Мэлори остается в пределах куртуазной идеологической и сюжетно-стилистической системы.

Корни артуровских сказаний уходят в далекое прошлое, в «темную» эпоху V–VII вв. и еще дальше – в верования и сказания дохристианской и доримской Британии, в культуру

⁴ Литературная газета. 10 августа 1965 г.

⁵ Мы имеем в виду, в частности, авантюрный роман «Тристан», созданный в первые годы XVI в. Пьером Сала (См.: *Pierre Sala. Tristan, roman d'aventures du XVI siècle / Publié par L. Muir. Genève; Paris, 1958*). О нем см. ниже с. 167–169.

⁶ Из характерных примеров подобных переделок см.: *Les Romans de la Table Ronde mis en nouveau langage par P. Paris. T. I–V. Paris, 1868–1877; Les Romans de la Table Ronde / Nouvellement rédigés par I. Boulenger. Paris, 1961*.

древних кельтов. Кельтский элемент в созидании артуровских легенд – древнейший и наиболее значительный.

Кельтская цивилизация является одной из великих цивилизаций древней Европы⁷. И хотя следы ее, как чисто материальные, так и духовные, обнаруживают себя повсюду, мы знаем об этой цивилизации все еще мало. Кельтские племена населяли когда-то всю Европу, но, постоянно теснимые, они вынуждены были непрерывно мигрировать, что неизбежно приводило к гибели памятников их культуры. Национальная культурная традиция во многом утрачивала единство и жизнеспособность. Для судеб собственно литературной традиции немаловажно также то, что у многих кельтских племен существовал запрет записывать сакральные и литературные тексты: литературная (а до нее – мифологическая) традиция была здесь исключительно устной. Когда запрет на письменную фиксацию литературных памятников был забыт, записанными оказались лишь поздние версии кельтских легенд и преданий. Поэтому, например, галльская ветвь общей культуры кельтов (рано слившаяся с культурой Древнего Рима) представлена исключительно данными археологии и свидетельствами античных писателей. Этим последним в полной мере доверять нельзя: древнеримские писатели и историографы мерили кельтскую культуру своими мерками, тем самым навязывая чуждые ей критерии. Так, древние римляне старательно искали в мифологии кельтов аналогии сво-

⁷ См.: Филип Я. Кельтская цивилизация и ее наследие. Прага, 1961.

им мифам и легендам, не принимая во внимание (вернее, не понимая), что эти две мифологические системы не только непохожи, но даже во многом несовместимы. Эту непохожесть и несовместимость некоторые из поздних писателей античности все-таки почувствовали и отметили не без недоумения, например Лукиан из Самосаты⁸. Он отмечал, что кельтские божества претерпевали трансформацию под воздействием культуры римлян⁹. С подобными трансформациями мы будем постоянно сталкиваться и в формирующихся артуровских легендах, что не исключает чрезвычайной устойчивости на протяжении многих веков отдельных компонентов кельтской культуры.

Кельтская цивилизация уже к началу нашей эры распалась на несколько автономных ветвей, между которыми существовал, конечно, постоянный обмен, у них были общие истоки, но пути и судьбы – разные. Кельтское культурное единство рано было утрачено. Следовательно, участие этих ветвей в сложении общей культуры средневекового Запада оказалось различным, различным же, в частности, был их вклад в формирование артуровских легенд. Пракельтский элемент просматривается в них с трудом. С большим основанием можно видеть в артуровских сказаниях отзвуки ирландских и валлийских вариантов кельтских мифов и ле-

⁸ Лукиан. Собр. соч. Т. II. М.; Л., 1935. С. 722–724.

⁹ См.: *Le Roux F. Le Dieu celtique aux liens. De l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Diirer // Ogam. Tradition celtique. Rennes, 1960. T. XII. P. 209–234.*

генд, о чем речь пойдет несколько ниже.

Происхождение преданий о короле Артуре изучается уже давно, и здесь было предложено немало решений. Споры велись в основном вокруг того, относить ли возникновение этих преданий ко времени их первой письменной фиксации (причем здесь нередко подлинность текста Ненния, валлийского хрониста конца VIII в., бралась под сомнение, и поэтому речь шла о начале XII в.), приурочивать ли их к моменту кульминации борьбы кельтов с саксами (VI в.) или искать их истоки в кельтском фольклоре. В конце концов, для нас не так уж и важно, кем был легендарный Артур – римским легионером¹⁰ или кельтским вождем¹¹, не так уж важно, существовал ли он вообще¹² (видимо, существовал: археологические раскопки последних лет¹³ подтверждают свидетельства средневековых летописцев). Важнее другое: необычайная, поистине удивительная и стойкая популярность артуровских легенд несомненно объясняется условиями их возникновения и функционирования; в их эволюции отразился путь от мифологии к литературе (через фольклор) и дальнейшая трансформация последней. Каждый из этих переломов и превращений оставил след в изучаемых нами леген-

¹⁰ См.: *Rhys J. Studies in the Arthurian Legend*. L., 1891. P. 7.

¹¹ См.: *Jones W. L. King Arthur in history and legend*. Cambridge, 1914. P. 17.

¹² См. *Jackson K. H. The Arthur of history // Arthurian literature in the Middle Ages*. Oxford, 1959. P. 10.

¹³ См... например: *О. Орестов. Легенды и быль о короле Артуре // Вокруг света*. 1971. № 1. С. 63–67.

дах. Артур не был только кельтским вождем, только римским военачальником, только мифологическим героем древних бриттов. Поэтому различные этимологии его имени, которые мы сейчас перечислим, не ошибочны, а узки. Имя Артура возводят к латинскому *Artorius*, к индоевропейскому *ara* – (землепашец), к кельтскому *artos* (медведь), к ирландскому *art* (камень) и т. д.¹⁴ В действительности имя Артура, как и сложенные о нем легенды, – многослойны. Они подобны средневековому палимпсесту, где сквозь новый текст смутно просматривается старая рукопись, которая никогда не оказывается стертой до конца. С этой многослойностью артуровских легенд мы сталкиваемся не только в обширных сводах и компиляциях XIII–XIV вв., где обилие и разнородность источников оборачиваются противоречиями в развитии сюжета, обрисовке действующих лиц и т. п. (не избежал этого и Мэлори), но и в более сюжетно завершенных, замкнутых произведениях, как, например, в романах Кретьена де Труа.

Попытки исключительно мифологического истолкования артуровских легенд следует признать несостоятельными. Для этого просто нет материала, хотя отдельные пережитки древних магических ритуалов (например, обряда инициации и т. п.) присутствуют даже в поздних литературных обработках «бретонских» сюжетов. Теперь от исключительно мифологической интерпретации артуровских легенд подав-

¹⁴ *Faral E. La légende Arthurienne. T. I. Paris, 1929. P. 134.*

ляющее большинство исследователей отказалось. Так, если Джон Рис¹⁵ видел в Артуре, исходя из этимологии, им принятой (ага – землепашец), какое-то кельтское аграрное божество, то Роджер Шерман Лумис¹⁶ убедительно показал, что в легендах о короле Артуре не удастся обнаружить каких-либо рудиментов сельскохозяйственных мифов. Нет в Артуре и черт «первопредка» или культурного героя, типичных для древнейшего слоя фольклора доклассового общества¹⁷. Однако некоторые мотивы кельтской мифологии в сказаниях об Артуре все-таки присутствуют, что убедительно показано Р. Ш. Лумисом в серии его работ (например, отождествление Артура с богом Браном-вороном).

Говоря об Артуре как о мифологическом персонаже (вернее, о его мифологических истоках или эквивалентах), нельзя забывать о том, что состав плохо известного нам кельтского пантеона все время менялся, причем не только количественно, но и функционально. Нельзя также не учитывать «обратной связи»: столкновение мифов с исторической действительностью отзывалось перераспределением старых и возникновением новых мифологем. К старым мифам мы подчас идем неизбежным путем реконструкции (нередко – ювелирным по тонкости, но и по хрупкости, методом анало-

¹⁵ Rhys. Op. cit. P. 39 sqq.

¹⁶ Loomis R. S. Celtic Myth and Arthurian romance. N. Y., 1927. p. 350–355.

¹⁷ См.: Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963. С. 25–72.

гий). При этом многослойность мифов вряд ли может быть с достаточной точностью учтена. Добавим, что сказания об Артуре, зафиксированные в валлийских текстах, – вторичного происхождения. Как полагает Р. Ш. Лумис¹⁸, в них немало ирландских элементов. В кельтской мифологической системе – не один слой. Эта система развивалась в постоянном взаимодействии и столкновении с рудиментами мифологии пиктов (давших мировой культуре прообраз Тристана) и со сказаниями соседних народов (в частности, очевидно, скандинавов, издавна совершавших набеги на Британские острова)¹⁹.

Кельтский пантеон продолжает вызывать споры, хотя его изучение ведется со времен Цезаря, Плиния и Страбона. Уже у Цезаря мы находим параллели между кельтскими (галльскими) божествами и богами Древнего Рима. В основном опираясь на писания древних, были выявлены в верованиях кельтов некоторые аналоги римских богов. Так, с Меркурием сопоставляется обычно Луг Длинной Руки, бог света, обладающий функциями всех других богов (очевидно, пережитки солярных культов); с Юпитером – Дагда, бог-друид, прорицатель, покровитель дружбы; с Марсом – Огме (Огмий, Огам), бог войны, но одновременно бог красноречия и письменности (в его функции входило также препровождать

¹⁸ Loomis R. S. *Wales and the Arthurian Legend*. Cardiff, 1956. P. 20.

¹⁹ См. обобщающую работу по кельтской мифологии: M.-L. Sjoestedt. *Dieux et héros des Celtes*. Paris, 1940.

людей в иной мир); с Вулканом – Гойбниу, бог кузнечного ремесла; с Минервой – Бригита, мать богов и поэтов, богиня поэзии и ремесел; с Аполлоном²⁰ – Ойнгус (ирландское Мак Ог, валлийское Мабон, галльское Мапониус), бог молодости и красоты.

Но эти параллели охватывают ничтожное число кельтских богов. По данным археологии, эпиграфики, нумизматики, литературы, мы сталкиваемся с десятками и даже сотнями кельтских божеств с довольно нечетким и противоречивым распределением функций. Такое обилие не раз ставило в тупик исследователей. Это обилие можно объяснить двумя причинами. С одной стороны, эта чрезмерная населенность кельтского пантеона отражает наличие местных божеств, поклонение которым было локально ограниченным и не вполне повторяло систему поклонений и ритуалов соседних, а тем более удаленных кельтских племен. У разных племен были и разные теонимы (за исключением нескольких общих, восходящих к пракельтскому пантеону, но их функционирование у разных племен могло не совпадать). С другой стороны, лингвистический анализ показывает, что это кажущееся обилие божеств – фиктивно: перед нами не разные боги, а лишь многочисленные прозвища (часто ситуативные, т. е. свертывающие сюжет, а также эпитетные) очень немногих божеств. Ряд ученых вообще склонны утверждать, что для

²⁰ См.: *LeRoux F.* Notes d'Histoire des Religions. 9. Introduction à une étude de l'«Apollon» celtique // *Ogam*. 1960. Т. XII. P. 59–72.

древних кельтов, по крайней мере в период их независимости, характерна тенденция к монотеизму²¹. Впрочем, делаются оговорки: единое божество (пракельтов?) обычно выступает в нескольких лицах, чаще всего в трех (сакральное число у большинства первобытных народов).

Помимо почитания мифологических персонажей, у древних кельтов был распространен стойко державшийся, даже в романизированных и христианизированных областях, культ воды, камней и священных деревьев²². Кстати, этот культ всевозможных источников и озер дошел и до артуровской традиции, отозвавшись во множестве текстов, где говорится о воде в легендах и романах бретонского цикла. В этих легендах и романах герои проводят в недрах озер целые периоды своей жизни (как, например, Ланселот, получивший воспитание в подводном замке у Владычицы Озера), постоянно возвращаются туда, находятся в общении с жителями озер и т. д. В озеро падает и меч короля Артура Экскалибур, подхваченный показавшейся оттуда рукой. Помимо озер, в кельтском фольклоре и в артуровских легендах немалое место предоставлено и всевозможным источникам, многие из которых заколдованы, чудесны и т. п. Тема брода, который не каждому дано отыскать и у которого происходят реше-

²¹ *Le Roux F.* Introduction générale à l'étude de la tradition celtique // Ogam. 1967. Т. XIX. Р. 352.

²² *Ettinger E.* Les conditions naturelles des légendes celtiques // Ogam. 1960. Т. XII. Р. 101–112.

тельные схватки героев, также весьма характерна для артуровских сказаний. Недавние археологические поиски на дне озер, ручьев и колодцев говорят о том, что подобные места издавна были предметом поклонения у разных кельтских племен.

Отметим также у кельтов распространенный культ животных, которые часто наделялись сверхъестественной силой, с которыми люди и боги находятся в сложных отношениях то дружбы, то вражды. По сообщениям средневековых хронистов, у кельтов существовала твердая вера в возможность превращений человека в животное (волка, вепря и т. д.) и обратно, и эту веру не смогло сокрушить даже христианство. Часто в верованиях кельтов фигурировали фантастические животные – трехрогие быки, единороги и т. п. Это внимательное, в известной мере даже почтительное отношение к животным отразилось и в артуровских легендах, где кони, собаки, вепри, ястребы и т. д. имеют почти обязательно собственные имена, находятся в активных отношениях с людьми, но в то же время сохраняют по отношению к ним большую независимость.

У древних кельтов был очень развит культ героев. Полу-исторические персонажи, например кельтский царь VI в. до н. э. Амбига или военачальники Белловез и Сеговез, очень быстро становились героями народных легенд. Так сложились кельтские эпические сказания, памятники которых лучше всего сохранились в Ирландии, менее других кельтских

областей подвергавшейся чужеземным влияниям. От ирландского героического эпоса нет прямой дороги к артуровским легендам, но известная связь между героями ирландских и артуровских сказаний безусловно есть.

Из героев ирландской мифологии и ирландского народного эпоса наиболее близок к Артуру король Улада Конхобар. Его мудрость и справедливость напоминают аналогичные качества Артура, а его двор в Эмайн-Махе, состоящий из доблестнейших и славнейших рыцарей, – артуровский Камелот. Вот описание правления Конхобара из саги «Сватовство к Эмер»: «Жил некогда великий и славный король в Эмайн-Махе, Конхобар, сын Фахтны Фатаха. Блага и богатство были в изобилии у уладов, пока правил он. Мир был тогда, спокойствие и всем людям – добрый привет. Было вдоволь плодов и всякого урожая, а также и жатвы морской. Были довольство, справедливость и доброе владычество над людьми Ирландии в течение всего этого времени. В королевском доме в Эмайн были благолепие, пышность и всякое обилие»²³. Далее следует описание королевского дворца, поражавшего своим великолепием и разумной планировкой. Во дворце часто устраивались шумные трапезы, в которых участвовали все славные воины королевства: «Поистине все доблестные воины из числа мужей Улада находили себе место в королевском доме во время попоек, и все же не бы-

²³ Ирландские саги / Пер., предисл., вступит. ст. и коммент. А. А. Смирнова. Л., 1933. С. 105.

ло при этом никакой тесноты. Блестящи, статны, прекрасны были доблестные воины, люди Улада, собиравшиеся в этом доме. В нем происходило много великих собраний всякого рода и дивных увеселений. Были там игры, музыка и пение, герои показывали подвиги ловкости, поэты пели песни свои, арфисты и музыканты играли на своих инструментах»²⁴. Однако при всем разительном сходстве со двором Артура, описанным в рыцарских романах (даже со дворами государей в развитых формах героического эпоса), двор Конхобара более примитивен и груб; в нем нередко резкие перебранки и драки, что было уже невозможно в Камелоте (по крайней мере в Камелоте рыцарских романов), где общество руководствовалось законами куртуазного вежества. Это различие не может нас удивлять, ибо сказания о Конхобаре и легенды о короле Артуре относятся к разным стадиям культурного развития, – одни возникли в первобытно-племенной среде, где разложение родового строя только начиналось, другие – в обстановке складывающегося феодального общества. В ирландских сагах перед нами процесс перехода (через циклизацию) от богатырской сказки к героическому эпосу; свойственная последнему историчность в них лишь намечается. Ирландские саги сложились, очевидно, еще до римского завоевания и христианизации Британских островов (Ирландия римлянами и не была завоевана), артуровские же легенды возникли позже, они несут на себе отпечаток римской куль-

²⁴ Там же. С. 106.

туры, римского миропонимания. Не случайно Конхобар является одним из королей Ирландии, тогда как Артур правит всей Британией, а по существу стоит во главе всего Западного мира (вот почему его в искусстве Средневековья так часто сопоставляли с Карлом Великим).

И другие герои артуровских сказаний находят себе аналогов в ирландском эпосе. Тот же Конхобар в саге «Изгнание сыновей Уснеха» является параллелью королю Марку в легенде о Тристане и Изольде. Самый популярный герой древних ирландцев, Кухулин, может быть сопоставлен с Гавейном артуровского цикла²⁵. Да и не только с ним. Черты Кухулина можно найти и у героев артуровских легенд («Многими дарами обладал он, – говорится в саге „Сватовство к Эмер“, – прежде всего – даром мудрости (пока не овладевал им боевой пыл), далее – даром подвигов, даром игры в разные игры на доске, даром счета, даром пророчества, даром проницательности. Три недостатка было у Кухулина: то, что он был слишком молод, то, что он был слишком смел, и то, что он был слишком прекрасен»²⁶); в самом деле, все это легко обнаружить и у Ивейна, и у Ланселота, и у Персеваля.

Было бы ошибкой утверждать, что образы Кухулина или Конхобара в ходе развития народно-эпической традиции легли в основу образов героев артуровских легенд. Характерные и для тех и для других мотивы героического детства,

²⁵ Loomis R. S. Wales and the Arthurian Legend. P. 77–78.

²⁶ Ирландские саги. С. 107.

инициации, поисков далекой невесты, борьбы с чудовищем и т. п. – суть неперенные компоненты биографии эпического героя.

Таким образом, в артуровских сказаниях повторяется лишь общая модель.

В основе артуровских легенд лежат кельтские эпические сказания; их ирландская вариация известна нам лучше всего. Поэтому ирландские саги – не источник, а параллель, в известной мере даже модель легенд о короле Артуре. Здесь не следует выстраивать прямолинейных генетических рядов. Так, например, было бы заманчиво, но слишком неосмотрительно видеть прообраз волшебника Мерлина в советнике Конхобара, друиде Катбаде, или в боге Мидере, известном даром превращений и любовью к смертной женщине. Мерлин артуровских легенд несомненно унаследовал многие черты этих мифологических персонажей, но не может быть возведен непосредственно и прямолинейно к ним.

Еще меньше оснований видеть истоки артуровских легенд в ранних памятниках валлийского эпоса. В таких сагах (этот термин применяется нами условно, по аналогии с ирландскими сагами), как «Мабиноги²⁷ о Пуйле», «Мабиноги о Бранвен», «Мабиноги о Манавидане, сыне Ллира», «Мабиноги о Мате, сыне Матонви», историческая действи-

²⁷ Этот термин имеет разные толкования, его переводят и как «рассказ о молодости и приключениях героя», и как «то, что должен знать рассказчик – ученик барда». См.: Мабиногион: Волшебные легенды Уэльса // Пер., вступит, статья и примеч. В. В. Эрлихмана. М., 1995.

тельность (военные столкновения племен, борьба за власть и т. д.) переосмыслена мифологически. Здесь действие свободно переносится в Иной Мир (Аннон), герои меняются обликами, превращаются в животных и птиц, сочетаются браком с неземными существами (такова, например, таинственная женщина Рианнон, которую всегда сопровождают птицы, чье пение заставляет забыть о времени), плодородные земли внезапно превращаются в пустыню, заколдованные замки исчезают при приближении героя и т. д. Этот феерический элемент сочетается с жестокостью нравов и даже с некоторыми пережитками матриархата (отношение юного витязя Придери к матери, которую он, по смерти Пуйла, выдает замуж за короля Манавидана). В артуровские легенды из ранних валлийских саг на уровне сюжета не было перенесено ничего. Эпические мотивы, как и в случае с ирландскими сагами, отражают достаточно общую модель. Но валлийский эпос отозвался в сказаниях об Артуре своей стилистикой, своим волшебным, феерическим колоритом, поэтичным отношением к природе, населенной духами и активной по отношению к человеку, богатством фантазии.

Итак, первый этап – это как бы Артур до Артура. Нет ни имени, ни героических деяний, ни привычного нам окружения. Есть лишь «мотивы», которые очень скоро найдут отклик в ранних памятниках кельтской (валлийской) литературы и фольклора, где будет фигурировать и Артур.

(Такой же случай и с другим популярнейшим героем сред-

невекового Запада – Тристаном: ирландский Найси или шотландский Даэрмейд – это тоже Тристаны до Тристана²⁸.)

Очень скоро в развитии артуровских легенд появился новый, весьма действенный фактор – христианство. Все, чем может оперировать современная кельтология, т. е. не только рукописи, достаточно поздние, но и произведения, которые несомненно на несколько веков старше этих рукописей, создано в христианизированной Британии. Лишь основа легенд, впрочем очень плотная, их первичный слой – чисто языческие.

Британские острова, особенно Ирландия, были христианизированы очень рано и очень мирно. Поэтому христианская культура не уничтожила языческую, а обогатила последнюю, принесла знакомство с греческой и римской литературой, традиции которых нашли здесь твердую почву (вот почему при дворе Карла Великого, среди деятелей каролингского Возрождения было немало ирландцев). Как заметил А. А. Смирнов, «еще долго после официального введения христианства в народе держалось двоеверие. Да и само ирландское духовенство проявило в этом отношении гораздо большую терпимость, чем духовенство в других странах. Уяар пришелся главным образом по пантеону верховных богов. Что же касается веры в духов, то она сохранила в сагах свое прежнее место. Более того, она даже расширилась против

²⁸ См.: Смирнов А. А. Роман о Тристане и Изольде по кельтским источникам // Из истории западноевропейской литературы. м.; Л., 1965. С. 49–64.

прежнего. Именно большинство богов, утратив право на существование в своей „почетной“ форме, не умерло, но перешло в низший разряд – в разряд духов: последних, как известно, христианская церковь терпела, отождествляя их с „дьяволами“»²⁹. Именно благодаря не вытесненным христианством, а приспособившимся к нему народным верованиям артуровские легенды оказались в такой степени насыщенными мотивами сверхъестественного, чудесного, фантастического. То есть характерные черты кельтского мироощущения благодаря вызванному христианством трансформациям кое в чем даже усилились.

Ранняя христианизация объясняет также, почему на Британских островах столь значительны были традиции восточного христианства (Палестины, Сирии, Египта и т. д.) – монашество, отшельничество и т. п., почему сюда проникли некоторые восточные культы (например, Митры³⁰). Да и сложившаяся здесь церковная организация оказалась весьма своеобразной, отличающейся от континентальной. В христианизированной Британии, особенно в северной ее части, почти не было городов, а следовательно, не было епископств. Основными религиозными центрами стали монастыри. Их настоятелями, как правило, бывали отпрыски местных княжеских семей, а поэтому руководство монастырями редко уходило из рук одного рода, становясь как бы наследствен-

²⁹ Ирландские саги. С. 33–34.

³⁰ См.: *Филип Я.* Кельтская цивилизация и ее наследие. С. 168.

ным. Таким образом, монастыри становились средоточием и духовной и светской власти. Барды и филиды также неизменно тяготели к монастырям, и их устное творчество, арсеналом и почвой которого была кельтская мифология, развивалось рядом с письменной латинской традицией, параллельно ей, без непримиримого противоборства и противостояния. Поэтому воздействие библейских мотивов было здесь, с одной стороны, глубоким и органичным, с другой же стороны – лишенным категорической императивности. Ранняя христианизация, приобщение в той или иной мере к раннему христианству объясняют, наконец, тот культ апокрифических евангелий, особенно «Евангелия от Никодима», и, в частности, легенд об Иосифе Аримафейском, которые зафиксированы на Британских островах уже в VII в.³¹ Этот культ Иосифа оказал сильнейшее воздействие на формирование артуровских легенд, вообще на самоощущение британцев: в Иосифе видели христианизатора Британии, в какой-то мере даже ее родоначальника.

Эрнест Ренан отмечал как главные черты ранней кельтской литературы абстрактность, кротость, пассивность, мечтательность³². Известный английский поэт XIX века Мэтью

³¹ См.: *Marx J.* Nouvelles recherches sur la littérature arthurienne. Paris, 1965. P. 160–164. См. также: *Chadwick N.* The Age of the Saints in the early Celtic church. Oxford, 1961.

³² Ренан Э. Поэзия кельтических рас // Ренан Э. Собр. соч. Т. 3. Киев, 1902. С. 182–219.

Арнольд³³ говорил о страстности, любви к фантастическому, о меланхолии. При всей односторонности этих оценок, в них немало верного. Очень справедливо, например, замечание Э. Ренана о том, что известная нам литература кельтов вполне самостоятельна и христианский элемент в ней едва заметен: «Вся природа заколдована и изобилует, подобно воображению, бесконечно разнообразными созданиями. Христианство редко обнаруживается; хотя иногда и чувствуется его близость, но оно ни в чем не изменяет той естественной среды, в которой все происходит. Епископ фигурирует за столом рядом с Артуром, но его функции ограничиваются только тем, что он благословляет блюда»³⁴. Современные кельтологи, например, Жан Маркс³⁵, отмечают в поэзии кельтов особую созерцательность, вызванную близостью к природе. Кстати, эта близость подкреплялась у христианизированных кельтов широко распространенным отшельничеством. Монахи-отшельники, селившиеся в живописных местах, были не выдумкой авторов романов «бретонского цикла», а исторической реальностью тех «темных» веков.

Отшельническим духом овеяна и поэзия первых валлийских бардов – Анейрина, Талиесина и др. Долгое время считалось, что их творчество является поздней обработкой каких-то сказаний о мифологических и национальных ге-

³³ *Arnold M.* On the study of Celtic literature. L., 1867.

³⁴ *Ренан Э.* Собр. соч. Т. 3. С. 189.

³⁵ *Marx J.* Nouvelles recherches sur la littérature arthurienne. P. 9.

роях (Кадуаладре, Артуре и др.). Новейшие исследования (прежде всего сэра Айвора Вильямса³⁶) показали, что эти барды существовали в действительности и их произведения, являясь позднейшими записями, восходят к VI в. Таким образом, достаточно древней оказывается и валлийская поэма «Гододдин», рассказывающая о героической гибели одного из кельтских племен. В поэме, приписываемой Анейрину и относящейся к панегирическому жанру (в ней восхваляются воины короля Эдинбурга Миниддаука), упоминается военачальник Артур, довольно зловещая фигура: стаи воронов слетаются к тем местам, где поработал Артуров меч, так как там для этих птиц, питающихся трупами, всегда есть обильная добыча. Здесь перед нами узко племенной герой. Есть лишь имя. Идеологического наполнения, составившего суть артуровских легенд, еще нет. Впрочем, как полагает Ж. Маркс³⁷, фигура Артура в этой поэме может быть позднейшей интерполяцией.

В одной из поэм, приписываемых барду Талиесину («Добыча Аннона»), повествуется о рискованной экспедиции, предпринятой Артуром против загадочного города-крепости, расположенного, по-видимому, в потустороннем мире (путешествия в загробный мир типичны для валлийского и ирландского фольклора и мифологии – ср. ирландскую сагу

³⁶ *Williams J. Studies in Early Welsh Poetry. Dublin, 1944.*

³⁷ *Marx J. Nouvelles recherches.... P. 24.*

«Плавание Брана сына Фебала»³⁸) и напоминающего «Остров фей» (Caer Siddi) валлийской мифологии. Вместе с Артуром отправляются на поиски обетованной страны три корабля с воинами, стремящимися раздобыть таинственный котел, купание в котором дарует вечную молодость. Культурные котлы постоянно фигурировали в верованиях кельтов. Академик Ян Филип пишет по этому поводу: «В этой символике... важное место занимал, кроме прочего, как на островах, так и на континенте, культовый котелок. В Ирландии магический котелок был символом изобилия и бессмертия и часто помещался на священном месте или в здании. При торжествах, известных под названием гобния, в котле варилось магическое пиво для питания и подкрепления божеств»³⁹. Поиски магических котлов из валлийской литературы перейдут и в артуровские романы. Из описанной в поэме «Добыча Аннона» опасной экспедиции возвращается лишь Артур и девять его воинов. Поэма окрашена в сумрачные, трагические тона. И здесь Артур – лишь племенной герой.

Для нас наиболее существен вопрос о том, является ли упоминание в валлийских литературных памятниках имени Артура всегда позднейшей интерполяцией, как иногда полагают. Или оно присутствовало в наиболее раннем, восходящем к VI–VII вв. слое. Вопрос этот сложен и не имеет, по видимому, однозначного решения. Наиболее ранние памят-

³⁸ Ирландские саги. С. 237–246.

³⁹ Филип Я. Кельтская цивилизация и ее наследие. С. 171.

ники валлийской поэзии⁴⁰ собраны в достаточно поздних рукописях, состав которых пестр и неровен. Здесь Артур упоминается не только как непобедимый, отмеченный чертами первобытной жестокости и кровожадности воин, но и *уже* во многом мудрый король. То есть не только племенной герой, но и герой всех бриттов. Как произошло это превращение? Когда оно произошло? Здесь от мифологии и фольклора мы переходим к историческим судьбам островных кельтов.

2

В 407 г. римские легионы покинули Британию. С середины V в. отряды саксов начинают все глубже проникать на территорию Уэльса. Поэтический мир кельтских легенд наполняется духом сопротивления и борьбы⁴¹. В этой обстановке начинается, на старой основе, сложение новых легенд, легенд о сопротивлении завоевателям. Это было одно из великих «сопротивлений» Средневековья: по своим литературным последствиям оно может быть сопоставлено с испанской реконкистой или борьбой русского народа против татаро-монгольского ига. Один из эпизодов этой многовековой борьбы – битва при горе Бадоне, о которой патетически рассказал в середине VI в. латинский хронист Гильдас, ста-

⁴⁰ См. о них: *Jackson K. H. Arthur in early welsh verse // Arthurian literature...* P. 12–19.

⁴¹ *Marx J. Les littératures celtiques. Paris, 1959. P. 13.*

новится сюжетным ядром легенды, последним великим подвигом героя. Совершенно понятно, почему именно эта битва оказывается в центре создаваемой легенды: это был наиболее яркий, наиболее значительный успех кельтов. Вокруг этого эпизода группируются другие. В конце концов у Артура, как и у Геркулеса, оказывается двенадцать подвигов. Но их первый перечень, данный Неннием, возникнет позднее. Гильдас и писавший два века спустя Беда Достопочтенный (его «*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*» датируется 731 годом) не упоминают ни всех этих сражений, ни самого Артура.

Однако отметим у Беды («*Hist, eccl.*», III, I, 2) упоминание короля Нортумбрии Освальда, грозного противника саксов. Освальд был горячим поклонником Богородицы; однажды на поле боя он своими руками водрузил в ее честь крест. Это стало легендой. Мотив из одной легенды перекочевал в другую: по свидетельству Ненния, Артур в одной из битв несет на своих плечах изображение девы Марии⁴². Здесь, как и в ряде следующих текстов, борьба с англосаксонским нашествием приобретает религиозную окраску: бритты обороняют не только свою землю, но и веру, и одерживаемые ими победы как бы даруются по божественному соизволению. Этот религиозный элемент, не находящийся в противоречии с исторической действительностью (кельты были христианами, англы, саксы и юты – варварами), лишь в незначитель-

⁴² *Rirai E.* Op. cit. T. I. P. 147.

ной степени затронул легенду об Артуре на первых этапах ее развития. В собственно кельтских литературных памятниках, созданных вскоре после завоевания, т. е. начиная со второй половины VI в., он не прослеживается. Таким образом, элементы культа девы Марии не являются существенным моментом в формировании артуровской легенды. Параллель Освальд – Артур – не решающая, боковая.

Гильдас и Беда были, по-видимому, не валлийцами. Поэтому им, типичным средневековым хронистам, людям латинской культуры, мифологизирующая тенденция в интерпретации истории была чужда. Участие в одном из сражений простого кельтского военачальника (который превратится у Ненния в «*dux bellorum*») прошло для них незамеченным. У Гильдаса победа при горе Бадоне связывается с неким Аврелием Амброзием, римским легионером, грозой саксов. У Ненния (или автора приписываемой ему хроники), тесно связанного с местной средой, герой этого сражения вполне естественно становится кельтом. Впрочем, те двенадцать сражений, о которых идет речь у Ненния, не могут быть связаны с одним лицом, ибо между ними несомненно лежит большой временной промежуток. Если же отбросить хронологические соображения (которые довольно гипотетичны для «темной эпохи»), то невозможность совершения одним лицом всех двенадцати подвигов подтверждается границей продвижения англосаксов на Запад к середине VI в. (Эдинбург – Иорк – Линкольн – Дорчестер – Саут-

гемптон): двенадцать пунктов, упомянутых Неннием, слишком далеко отстоят от этой линии. Совершенно очевидно, что быстро сложившаяся «легенда о сопротивлении» приписала все эти эпизоды длительной борьбы кельтов с саксами одному лицу – простому военачальнику, вождю одного из кельтских отрядов. Такое превращение скромного военного эпизода в центральное ядро национальной легенды не должно нас удивлять – так не раз случалось в эпоху Средневековья (достаточно вспомнить Роланда и битву в Ронсевальском ущелье).

Как полагал Э. Фараль⁴³, выдвижение Артура как героя легенды об успешном противостоянии захватчикам связано с началом продвижения англосаксов на Север, что по времени ближе к первой редакции книги Ненния⁴⁴. Пограничные схватки кельтов с отрядами скоттов и пиктов отошли на задний план перед иноземным вторжением с Юга, и эта переориентация и внезапное напряжение борьбы и явилось отправным пунктом в развитии легенды. Лишь затем, когда общие задачи противостояния захватчикам привели к усилению кельтской общности (в самосознании, но не полити-

⁴³ Faral E. Op. cit. T. I. P. 147.

⁴⁴ В книге Ненния четко прослеживаются разные хронологические пласты; так до гл. 36 основа книги – южная и более ранняя, затем появляются мотивы северной Британии, когда и возникает фигура Артура. Русский перевод «Истории бриттов» Ненния см.: *Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина*. М., 1984. С. 171–193 (здесь же, естественно, и перевод обеих книг Гальфрида).

чески), легенды об Артуре попали и на юг. Подвиги «Артура», одного из вождей северных кельтов, были слишком незначительны, чтобы дойти до Беды или Гильдаса; приписанные ему легендой оказались достаточными, чтобы вдохновить Ненния и его последователей. «В результате этих превращений, – замечает Э. Фараль, – Артур, вождь северных бриттов, герой локальных сражений, приобретает в тексте „Артурианы“, в том виде, в каком она дошла до нас, черты героя, чьи подвиги распространяются на всю Британию, и в котором последующие поколения призваны прославлять наиболее крупного государя британской национальной истории»⁴⁵.

Кельтская эпическая традиция, создавшая образы Конхобара, Кухулина, Пуйла, Придери и др., соприкоснулась с исторической реальностью, которая сразу же стала мифологизироваться. Сначала сложилась легенда о двенадцати подвигах Артура с кульминацией при горе Бадоне («*Duodecimum fuit helium in monte Badonis, in quo corruerunt in uno die nongenti sexaginta viri de uno impetu Arthur*»⁴⁶), затем Артур превращается просто в мудрого непобедимого правителя, заступника кельтов. Валлийская основа этих легенд несомненна, хотя собственно валлийских памятников, отражающих первый слой легенды (борьба с саксами), крайне

⁴⁵ *Faral. Op. cit. T. I. P. 147.*

⁴⁶ *Ibid. T. III. P. 38–39:* «Двенадцатой была война на горе Бадон, когда при одной лишь вылазке Артура в один день были уничтожены 960 человек».

мало. Действительно, Артур как победоносный вождь кельтов в их столкновении с англосаксами запечатлен в немногих текстах, причем текстах по преимуществу латинских (от Ненния до Гальфрида Монмутского), хотя и написанных с валлийских позиций.

Книга Ненния важна для нас не своим влиянием на последующее развитие артуровской легенды (влияние это было действительно незначительным и ни в какой мере не может быть сопоставлено с воздействием Гальфрида Монмутского); произведение Ненния, – это свидетельство поворотного пункта в развитии легенды: частный эпизод, частный незначительный герой (как уже говорилось) в результате своего появления в момент особого напряжения сил и личной удачливости оказывается в центре творимой национальной легенды, аккумулируя все наиболее значительные события национальной истории. Книга Ненния – живое свидетельство существования легенды, ее развитости, ее активного функционирования в кельтской среде.

Немаловажно было и то, что хотя борьба кельтов с англосаксонским завоеванием была отмечена эпизодическими успехами, в целом же слабые, разрозненные кельтские племена были обречены на поражение. Это сразу придало творимой легенде скорбный колорит плача о национальной трагедии и одновременно нерасторжимо связало ее с упорной мечтой о грядущем реванше. Тем самым артуровские легенды при своем возникновении в самосознании кельтов име-

ли компенсаторный характер. Вера в реванш, надежда на который связывалась с именем Артура, оплодотворяла национальную жизнь в сохранивших независимость частях Британии. А известную самостоятельность не утеряти лишь западные (часть Уэльса, Корнуолл) и северные (Шотландия) земли, где возникли княжества и королевства раннефеодального типа (подобно государствам англов, саксов и ютов – на острове, или франков, бургундов, вестготов и т. п. – на континенте). Эти княжества и королевства не теряли независимости очень долго, пережив нашествие датчан в VIII–IX вв. и нормандское завоевание XI в. История сохранила нам имена ряда этих правителей; некоторые из них предпринимали даже попытки объединить под своей рукой весь Уэльс. Таковы Родри Великий, Хоуэлл Добрый, Ллуелин Великий, жившие в IX–X вв. Интенсивная работа, направленная на создание кельтской государственности⁴⁷, превратила Артура из непобедимого полководца в мудрого государя.

Совершилось это не сразу. Тут, т. е. в промежутке между Неннием и Гальфридом Монмутским, перед нами памятники двух родов. С одной стороны, это жития местных святых, написанные не всегда валлийцами и почти всегда – не с кельтских позиций, с другой стороны – памятники валлий-

⁴⁷ Работа не совершенно бесплодная: завоеватели-норманны вынуждены были считаться с кельтскими князьками (последний из них – Ллуелин аб Груффидд – умер в 1282 г.), а Эдуард I (1272–1307), король из норманнской династии, предусмотрительно ввел титул принца Уэльского для наследника престола, тем самым подчеркнув значение валлийских земель в своем королевстве.

ской литературы, записанные довольно поздно, но относящиеся как раз к интересующему нас периоду.

Труды агиографов (авторов плохо сохранившихся жизнеописаний св. Патерна, св. Карантока) интересны нам прежде всего как свидетельства большой популярности артуровских легенд в Южном Уэльсе. Очень характерно отношение церковных писателей к Артуру. Для них он не идеальный герой, не последняя надежда поработанных кельтов; он местный властитель, жестокий, сластолюбивый и коварный⁴⁸. Такова первоначальная точка зрения католической церкви на Артура. Лишь в «постмонмутский» период она существенным образом изменится. Писавший уже в начале XII в. Уильям Малмсберийский не без осуждения отмечал чрезвычайное распространение среди кельтского населения легенд об Артуре⁴⁹, которым в народе «бредят до сего дня».

Таким образом, латинские источники (кроме уже упомянутых, «*Annales Cambriae*», «*Miracula Sanctae Mariae Laudunensis*» Германа Турнейского, «*Mirabilia*», «*Vita Sancti Goesnovii*», «*Historia Anglorum*» Генри Хэнтингдона и некоторые другие) говорят нам лишь о существовании и популярности артуровских легенд в кельтской среде. Источники

⁴⁸ См.: *Faral E.* Op. cit. Т. I. P. 243

⁴⁹ «*Hic est Artur de quo Britonum nugae hodieque délirant*» (*Faral E.* Op. cit. Т. I. P. 247): «Это Артур, о котором бритты еще и теперь всякий вздор в упоминании несут».

эти, как полагал Э. Фараль⁵⁰, и послужили отправной точкой для Гальфрида Монмутского, а использовал он по существу одного Ненния, отбросив остальных, так как они ничего не могли ему дать.

Как мы уже могли убедиться, точка зрения Э. Фаралья в настоящее время должна быть признана ошибочной. Следует отделять свидетельства (пусть очень значительные и красноречивые) о функционировании легенды от памятников, ее воплощающих. К последним, кроме «Британской истории» Ненния, относится ряд кельтских текстов, датировка которых в последние годы была коренным образом пересмотрена. В первую очередь здесь должен быть назван замечательный валлийский роман (термин этот употреблен в данном контексте условно; можно было бы сказать и «сага») «Кулох и Олуэн» (или «Килох и Олвен»).

Содержание этого произведения, справедливо вызывающего пристальнейший интерес исследователей, сводится к следующему. Повествование представляет собой типично эпический рассказ о добывании невесты. В центре его – юноша Кулох, отправляющийся на поиски нареченной, которой он никогда не видел и о которой поведала ему его мачеха. По ее словам, юная Олуэн прекрасна, но девушку очень трудно добыть, так как ее ревниво сторожит отец – гигант Исбаддаден. Важно отметить табуированность поведения героя (что указывает на фольклорные корни сюжета): Кулоху пред-

⁵⁰ *Faral E. Op. cit. T. I. P. 257–261.*

назначено жениться на Олуэн и запрещено приближаться к другой женщине. Отец юноши советует сыну обратиться за помощью к Артуру. Кулох прибывает к замку короля бриттов. В описании артуровского двора, перечислении придворных и т. п. немало забавных подробностей, иронических черточек, но одновременно типично фольклорных стилистических приемов (параллелизмы, повторы, украшающие эпитеты и т. д.). Отметим также, что при дворе Артура находятся не только протагонисты будущих рыцарских эпосов, но и персонажи мифологических сказаний, что говорит о многослойности произведения и о его переходном характере. В сценах появления Кулоха при дворе отчетливо проступает народно-эпическая основа произведения: героя пускают к Артуру не сразу (как Луга в ирландских сагах или Персеваля в сказаниях о Граале). После ряда ретардаций, после борьбы с привратником Еленувиддом юноша предстает, наконец, перед Артуром. Мудрый король радушно встречает молодого человека и обещает ему любую помощь, обещает дать все, кроме семи вещей – своего корабля, меча, плаща, копья, щита, кинжала и своей жены Гвенхвифары (Гиневра – Гвиневра артуровских романов). Эта система ограничений также вскрывает эпическую основу памятника. Кулох просит у Артура послать с ним нескольких его рыцарей. Король соглашается, и вместе с Кулохом на поиски прекрасной Олуэн отправляются сенешаль Кэй, кравчий Бедивер, а также Эдерн, Гуитир, Гуальхмей (Гавейн) и др. После долгого пути спут-

ники находят замок гиганта, и им удается увидеть девушку. Она действительно прекрасна, и Кулох понимает, что уже давно любит ее, сам не догадываясь об этом. Это – также типично фольклорный мотив, не раз повторяющийся в различных памятниках Средневековья. Происходит встреча Кулоха и отца Олуэн. Юноша просит руки девушки, гигант отвечает уклончиво, предлагая обсудить все на следующий день. Когда Кулох и его спутники направляются к выходу, Исбаддаден мечет им в спину свое короткое копьё, но Бедивер успевает поймать его и в свою очередь метнуть в коварного хозяина и ранить его. На следующий день переговоры снова оканчиваются ничем, снова коварный гигант пытается поразить копьём пришельцев, и снова копьё перехвачено и поражает его самого. Все это повторяется и на третий день. Наконец, гигант ставит условия: чтобы получить Олуэн, Кулох должен пройти ряд испытаний, добыть ряд чудесных и заколдованных предметов. Юноша должен за один день вспахать и засеять большой холм и за один же день убрать с него урожай, разыскать волшебный напиток, дающий забвение, достать магический котел, добыть чудодейственный мед, колдовскую арфу, бездонную корзину, заколдованное оружие и т. д. Он должен отыскать и поймать свирепого кабана Торха Троифа, в шерсти которого запутался чудесный гребень. Все подвиги героя описаны достаточно подробно, особенно охота на кабана, которая начинается в Ленстере (Ирландия), затем переносится в Уэльс и заканчивается в Корнуолле. Все

добытые героем и его спутниками вещи фигурируют на свадебном пире Кулоха и Олуэн. Во всех подвигах юноше помогают не только рыцари Артура, но и волшебник Мабон⁵¹

⁵¹ Этот персонаж, Черный волшебник Мабон, встречается в ряде поздних романов «бретонского цикла» – в прозаическом «Романе об Артуре», в «Прекрасном незнакомце» Рено де Боже и др.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.