

РАСПРОСТРАНЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ДЕВСТВА В АНГЛИИ XIII-XV ВВ. И ЕЕ ВОПЛОЩЕНИЕ В ПОПУЛЯРНЫХ ДИДАКТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ

А. И. ЧЕРКАШЕНИНА

*Ставропольский
государственный
университет*

*e-mail:
arlionella@yandex.ru*

Автор анализирует концепт девства в контексте интеллектуальной культуры позднесредневековой Англии. Основываясь на полудидактических среднеанглийских поэмах («Жемчужина», «Терпение») и корпусе «Смерть Артура» Томаса Мэлори, автор пытается показать место и роль концепта девственности в семантическом поле и в аспекте гендерного конструктивизма в рамках религиозной и общественной жизни позднесредневековой Англии.

Ключевые слова: средне-английские поэмы, гендерный конструктивизм, гендер, девство, интеллектуальный контекст, позднесредневековая Англия, анализ текста, история церкви, религиоведение, семиотика.

Концепт девственности в позднесредневековом английском дискурсе имел огромное значение, что прослеживается в семантическом поле большинства источников этого периода. Так, из цикла Мэлори мы узнаем, что ни покаянием, ни исповедью, ни причастием нельзя загладить утрату девственности: например, сэр Ланселот, называемый лучшим рыцарем всех времен и народов, в принципе не может ни достичь Святого Грааля, ни увидеть его исключительно по причине своей *недевственности*¹. Для этого Ланселоту нужно зачать непорочного Галахада, который единственный сможет добыть священную чашу². В моменте рождения Галахада прекрасной Элейной тоже обыгрывается концепт утраченной девственности — Элейна жертвует собой по приказу отца и во исполнение пророчества³, и здесь угадывается кельтский мотив прорицания о рождении культурного героя: «предсказание — осознание матерью особого предназначения еще не рожденного младенца — рождение героя»⁴ и просит Ланселота относиться к ней помягче, «ведь она отдала ему свою девственность». Персиваль, попавшийся в дьявольскую ловушку на Острове Льва и Змеи⁵, опять же возвращает нас к этой теме.

Интересен сам момент изображения дьявола в виде женщины — не дьявольских соблазнов, не вавилонской блудницы, а непосредственно персонифицированного зла⁶, как на этом настаивается в тексте эпоса Мэлори. В видении сэра Персиваля Новый Завет тоже представлен женщиной — точнее, юной девой, едущей на льве; тогда как старуха на змее — это Ветхий Завет, или, возможно, воплощение демонического начала⁷.

Юной является и Жемчужина из одноименной анонимной поэмы XIV в. — еще одно, специфическое выражение женской праведности, также плотно увязанное с концептом девственности и младенческой чистоты⁸. Примечательно, однако, что прототип Жемчужины на первом и самом низком смысловом уровне — дочь рассказчика, умершая в младенческом возрасте, — в видении представляется герою взрослой

¹ Мэлори Томас. Повесть о Святом Граале // Смерть Артура в 3-х кн. М., 1991. Кн. 3. С. 36.

² Мэлори Томас. Книга о сэре Тристраме Лионском // Смерть Артура в 3-х кн. М., 1991. Кн. 2. С. 312-314.

³ Там же.

⁴ Рождение Конхобара // Саги об Уладах: пер. с ирланд. [сост. Т. Михайловой]. М., 2004. С.12-14.

⁵ Мэлори Томас. Повесть о Святом Граале... С. 47.

⁶ Там же. С. 52.

⁷ Там же. С. 46-47.

⁸ Жемчужина, IV, 190 // Сэр Гавейн и Зеленый рыцарь: сб. средневековых английских поэм / пер. со среднеангл. Н. Резниковой и В. Тихомирова. М., 2006. С. 162.



девушкой во всем блеске юной красоты... Но никак не младенцем⁹. В этом моменте находят великолепное отражение представления о совершенном человеке в интеллектуальном пространстве средневековой Англии.

Можно предположить, что на подобные воззрения анонимного автора «Жемчужины» оказала большое влияние этическая концепция апостола Иоанна Богослова. Поскольку текст Апокалипсиса послужил фундаментальной основой «Жемчужины», можно было бы предположить, что образ самого апостола Иоанна, как самого юного и прекрасного (а к тому же, и любимого) из учеников Христа, тоже повлиял на формирование представления о совершенном человеке воскресения и дня грядущего, а также на ценность юности и девственности в контексте восхождения души — если бы в это время в интеллектуальном пространстве Англии не был распространен позднеапостольский миф о свадьбе Иоанна, которого не только народное, но и элитарное сознание в этом отношении смешивало с апостолом Иаковом Алфеевым¹⁰. Но несомненное влияние на утверждение концепта девства оказал сюжет о девственниках из Откровения, несколько переосмысленный в гендерном ключе¹¹.

Возвращаясь к сэру Персивалю и его приключениям на Острове Борющихся Льва и Змеи, можно сказать, что самым страшным из его проступков, *единственно актуализирующем* его переход в царство тьмы, являлось бы именно соитие с женщиной-дьяволом. Оно, к счастью для сэра Персиваля, не состоялось — не по его собственному благоразумию, а по вмешательству сил Проведения: в самый последний момент взгляд Персиваля падает на рукоять меча, который символизирует крест, — Персиваль совершает крестное знамение, и дьявольский морок рассеивается. Когда на остров прибывает корабль с отшельником, то Персиваль особо сокрушается не о том, что поддался inferнальному миру, не о том, что произвольно отрекся от Христа, согласившись служить этой самой «даме» (ведь он действительно принес ей присягу), а о том, что чуть не утратил девственность — «самое дорогое, что у него есть»¹². Таким образом мы видим, что именно девственность, понимаемая как *телесная* (во всяком случае, телесный аспект явно превалирует), является тем, что позволяет героя отнести себя к миру света — девственность же в символическом ключе, как *непораженность* души тьмой, как «внутренняя дева», отступает здесь на второй план — точнее, она попадает в зависимость от «телесной антропологии девства».

Доминанта девственности проявляется повсюду — например, в иерархии антропологических статусов женщины: так, Барбара Ньюмэн приводит следующий факт: тридцати-, шестидесяти- и стократный плод в евангельской Притче о Сеятеле (Мат. 13:8) обычно интерпретировались как замужество, вдовство и девство, так Святое Девство говорило деве о том, что если она выйдет замуж, то немедленно «совершит скачок вниз» на семьдесят ступеней¹³.

Кэтлин К. Келли в работе «Исполнение девства и испытание целомудрия в средние века» убедительно доказывает, что девство Жанны д'Арк не ограничивалось контурами ее физического тела, но реализовывалась в социальной сфере как сила, способная остановить возможную вспышку плотской страсти вокруг нее¹⁴. Несомненно, Жанна является квинтэссенцией воплощения сакральной девственности, но в разной степени, феномен сакральности и перформативности сопровождал большинство явлений подобного ряда.

⁹ Жемчужина, IV, 190 // Сэр Гавейн и Зеленый рыцарь: сб. средневековых английских поэм / пер. со среднеангл. Н. Резниковой и В. Тихомирова. М., 2006. С. 162.

¹⁰ Wycliffe, John. Sermon XXXIII // Select English Works of John Wyclif. Vol. I: Sermons on the Gospels for Sundays and Festivals. Oxford, 1869. P. 86.

¹¹ Bhattacharji, Santha. 'Pearl' and the liturgical 'Common of Virgins' // Medium Aevum. 1995. Vol.64. Iss.1. P. 37

¹² Мэлори Томас. Повесть о Святом Граале... С. 52.

¹³ Newman, Barbara. From Virile Woman to Woman Christ: Studies in Medieval Religion and Literature. 1995. P. 30.

¹⁴ Kelly, Kathleen Coyne. Performing Virginitiy and Testing Chastity in the Middle Ages. L.-NY, 2002. P. 40.



Обратимся к тексту поэмы «Жемчужина» и посмотрим, сколь впечатляющей является картина торжествующего девства: «Дитя, стоит, как королева»; «Дитя, невинность, налегке/Вся в обрамлении жемчужин»; «Гербовой лилии подобна,/Она стояла, глядя в воду;/Плащ белый облегал удобно,/И красоте ее в угоду/Расшит был жемчугами дробно»; «Так герцогиня во дворец/Должна входить в венце надежном! -/Оплечь власа ложились цветом,/Какой лишь золоту присужден,/Невинность чистая при этом/Цвела в сиянии жемчужин»¹⁵.

Обращает на себя внимание гипертрофированная тавтологичность образного ряда – образ жемчуга на протяжении 5 строф встречается 13 (!) раз: «...Плащ белый облегал удобно,/И красоте ее в угоду/Расшит был жемчугами дробно...»; «...Вся в обрамлении жемчужин...»; «...Жемчужин Бог, скажу подробно,/Дал королевского ей роду...»; «...Украшила ее природу/Краса природная жемчужин...»; «...На ней жемчужный был венец/Увенчан маленьким букетом/Жемчужным – ни один цветец/Украшен не был самоцветом...»; «...Цвела в сиянии жемчужин...»; «... Не счесть жемчужин – столько их/И на груди, и на подоле,/Горошин белых, не других, -/Лишь белые на белом поле...»; «...Тот жемчуг просиял оттоле,/Где сердцу место, средь жемчужин...»; «...Не блеск жемчужин в свете дня,/Дитя – как чистый перл, пригоже...»¹⁶.

Такой семантический ряд акцентирует наше внимание на символике жемчуга, которая сама по себе является смысловым стержнем поэмы. Неслучайным также является частое упоминание белого цвета (цвета невинности) и аллюзии на королевские регалии и знаки высшего достоинства – царственность Жемчужины тоже имеет свой глубокий смысл, который проясняется по ходу прочтения поэмы.

Так, важной для раскрытия этого центрального образа является XIII-я глава поэмы, где содержится явный намек на евангельскую притчу о торговце жемчугом:

«Там – радость! Столь ценна она,/Что все отдаст ценитель истый,/Всю шерсть и все запасы льна,/Ради жемчужины пречистой./ За перл пречистый полной мерой/Отдаст ценитель, за жемчуг тот,/Что дивно схож с Небесной Сферой, -/Сказал Отец полей и вод. -/Перл яркий, белый, а не серый,/Перл круглый, словно небосвод,/Исполнен радостью и верой, /Он – символ их, и к тем идет,/Кто ищет мира! Гляньте, вот -/Христос вручил мне перл лучистый./Отдайте груз земных забот/Ради жемчужины пречистой»¹⁷.

Историк средневековой антропологии Бхагатчарджи отмечает не только явную полифоничность образной символики жемчуга в поэме – исследователь согласно общей критической традиции делит ее на три глобальных смысловых уровня: «на первом из них жемчужина означает деву, явившуюся рассказчику в видении; на втором желанный перл – это «жемчужина великой ценности» из Евангелия – Царство Небесное и дар вечной жизни. На третьем же уровне эта небесная жизнь воплощена в Христе – сущем «перле великой ценности», приобретаемом каждым верующим»¹⁸.

Таким образом, девство девы – наилучший и наипочтеннейший для нее путь *imitatio Christi*.

В социальном контексте Британии этого времени почитание девы и девства разворачивается и достигает впечатляющих масштабов – так, в соседнем Уэльсе, графстве Бреконшир (недалеко от замка Брекон) существует церковь, выстроенная в честь Святой Элунед – девушки, которая в святом исступлении на этом самом месте отвергла руку земного правителя ради брака с Царем Небесным (до настоящего времени первого августа торжественно совершается ее память), а Уэльские анналы содержат записи о 24 (!) дочерях Гиральда Камбрэнсиса, которые от юности своей посвятили себя религиозному служению и в этом блаженном состоянии и окончили свои дни¹⁹.

¹⁵ Жемчужина, III, IV... С. 161–165 и далее.

¹⁶ Там же и далее.

¹⁷ Там же, XIII, 729–744... С. 191–192.

¹⁸ Bhattacharji, Santha. 'Pearl' and the liturgical... Ibid.

¹⁹ Cartwright, Jane. Dead virgins: feminine sanctity in medieval Wales // *Medium Aevum*, 2002. Vol. 71. Iss. 1. P. 1+.



В качестве доказательства литургического статуса *девы* Бхагатчарджи приводит следующий факт: так как в ходе литургического года по уставу должна была быть совершена память огромного количества святых, то не каждому из почитаемых святых совершались службы с полным составом текстов — антифонов, молитв, евангельских чтений и проповеди — которые составляли *проприй* (изменяемую часть мессы), специально созданный в честь особо почитаемого святого. К таковым были причислены апостолы, мученики, исповедники — и девы (в том числе и девы-мученицы), память которых совершалась от 20 до 25 раз в год в зависимости от местного календаря²⁰.

Несомненно, в таком почитании девства налицо пересечение образа Девы Марии и «дев вообще» — образы последних являются производными первого образа, но им же надлежит вернуться к своему первообразу. Именно концепт девства объединяет девушек и Богородицу, которой они должны всемерно подражать. Жесткое противопоставление «Ева — Мария», которое имеет место в средневековых текстах²¹ и в сознании средневековых англичан, различается не только в рамках оппозиции «грех — праведность», но и в дихотомии «жена — дева», и таким образом через эту триаду замкнутого цикла *женственность* вновь оказывается связана с *грехом* в гендерной концепции средневекового сознания.

В анонимной поэме «Терпение» (XIV в.) добродетели Бедность, Жалость, Раскаяние, Кротость, Милосердие, Чистота, Мир и Терпение представлены в виде Дев, за любовь к которым «и служение им ежедневное» человек наследует Царство Небесное, причем, дева Чистота названа «девой превеселой» и отмечена особо в ряду других дев-добродетелей²².

Бесконечная проницаемая граница между живой личностью и идеальной сущностью, причем не бессмертной частью этой личности, но абстрактным понятием: так, Жемчужина — это дочь лирического героя, возможно, и автора, но в то же время — персонифицированная добродетель Чистоты и непорочности, целомудрия и девства.

В мариологическом аспекте бытования идеи девства отдельная дева — конкретное воплощение идеи — должна уподобиться Деве Марии. Не следовать примеру Марии, а отождествить себя с ней, максимально растворить свою личность в образе Марии. По мысли средневековых авторов данное совершенствование достигалось путем сохранения девства в физиологическом смысле слова и жестко сцепленного с ним воспитания внутренних духовных добродетелей. Наибольшую роль при этом играет изоляция девы от мира — концепт изоляции в духовных трактатах может аргументироваться, как в «Лестнице Совершенства», или просто постулироваться, как данность — например, в анонимном духовном трактате «Правило отшельникам» (XIII в.).

В стремлении изолировать деву от общества (и от мира в целом, включая аспект «мир-реальность»), в обезличивании девы и лишении ее каких бы то ни было индивидуальных черт, проявляется механизм гендерного конструктивизма, направленный на создание идеального «шаблона» персоны девы. Оформление личности по данной модели превращалось в интенцию, в желаемый результат среднеанглийской дидактики — который, по мысли маскулинных авторов средневековых текстов, был тем более легкодостижим, что любая дева априори соответствовала своему идеальному прообразу — а значит, все «отклонения от нормы», все «несовпадения» с «контуром» такого шаблона были достаточно легко преодолимы.

Примером гиперболизации девства можно считать и Чосеровское «Житие Святой Цецилии», позднее вошедшее в «Кентерберийские рассказы», которое имеет своей завязкой и узловым моментом обет целомудрия, данный Цецилией, и ее горячее нежелание вступать в брачные отношения с мужем.

«Когда година в брак вступать пришла/И в храм она, на радость прихожанам,/Венчаться с женихом своим пошла/[...]Под белым платьем с золотой кай-

²⁰ Bhattacharji, Santha. 'Pearl' and the liturgical... P. 37.

²¹ См.: The Ancrene Riwle; a treatise on the rules and duties of monastic life. NY-L., 1853. P. 305.

²² Терпение // Сэр Гавейн и Зеленый рыцарь: сб. средневековых английских поэм / пер. со среднеангл. Н. Резниковой и В. Тихомирова. М., 2006. С. 303.



мой/Во власяницу стан одела свой./Внимая пенью музыки органной/Цецилия молилась Богу так: /»Остаться чистой дай, чтоб окаянный/Не мог мной овладеть навеки враг»./Дабы Распятому любви дать знак,/Пред свадьбой через день она постилась/И горячо всевышнему молилась»²³. Очевидным здесь является не только безусловная «нелигитимность» любого вида плотской связи, даже анахронический мотив венчания не в силах ввести плотский аспект брачных отношений в ранг дозволенного, но и жесткое сцепление девственности с сакральным браком, и еще более жесткое противопоставление одного земному.

Барбара Ньюман предлагает такую трактовку социальной мотивации спиритуального брака: «Если дева станет супругой Христа, то приобретет мужа более богатого, более благородного, более прекрасного и более любящего, чем любой, которого она могла бы найти на земле; и вдобавок она будет защищена от тягот деторождения и унижений», и замечает, что спиритуальный брак часто рассматривался даже не как мистический союз – настолько он был насыщен земными мотивами²⁴. Доводом в пользу этого мнения может служить и то, что духовный брак исключал плотский брак с земным человеком и опять-таки подразумевал под собой девственность женщины. Последний мотив бесконечно разворачивается в рамках текстов этого периода – в той же «Жемчужине»:

«Я прожила немного лет,/Но Агнец Божий, тем не менее,/Дал мне супружества обет,/Сан королевский и все владенья/Свои в наследие – райский свет/Которому скончанья нет./Я вся Его! Небесный брак,/Его престол, Его привет/И милость – вот источник благ»²⁵.

Закономерным итогом пролиферации концепта девства становится то, что земной брак, напротив, подвергается в этот момент нарастающему социальному обесцениванию: он рассматривается клиром как констатация неудачи, как провал, промах мимо цели²⁶ – т.е. грех в изначальном богословском смысле слова²⁷ – для всех живущих на земле, в т.ч. мирян.

Таким образом, выявлено, что статус концепта девственности в сознании интеллектуальных кругов Англии (XIII-XV вв.) существенно повышается, оказывая решающее влияние на антропологические воззрения общества и приспособливая под себя социальную ткань, что должным образом находит свое отражение в дидактических и полудидактических текстах этого времени. Девство само по себе является исключительным и исключаящим образом женской праведности, который, с одной стороны, задает направление гендерного конструктивизма, а с другой стороны, внедряет в интеллектуальное пространство позднесредневековой Англии специфическую модель созидания общественной ткани.

²³ Чосер Джеффри. Кентерберийские рассказы. М., 1996. С. 584.

And when this mayden sholde unto a man/Y-wedded be, that was ful yong of age,/Which that y-cleped was Valerian,/And day was comen of hir manage,/She, ful devout and humble in hir corag/Under hir robe of gold, that sat ful fayr/Had next hir flesh y-clad hir in an heyr/And whyl the organs maden melodye./To god alone in herte thus sang she ;' O lord, my soule and eek my body gye/Unwemmed, lest that I confounded be: /And, for his love that deyde upon a tree/Every seconde or thridde day she faste./Ay biddinge in hir orisons ful faste (Chaucer, Geoffrey. The Canterbury Tales // The Complete Works of Geoffrey Chaucer, vol. 4 (The Canterbury Tales). Oxford, 1899. P. 509.

²⁴ Newman Barbara. From Virile Woman to WomanChrist... P. 31-32.

Ср.: «Начало этого [истинного] Созерцания можно ощутить в этой жизни, но полное его совершение скрыто в блаженстве на небесах. О таком единстве и согласии с Богом Святой Павел говорит: *Qui adhaeret Deo unus spiritus est cum eo*;²⁴ «А соединяющийся с Господом есть один дух с Господом» (1Кор. 6:17), то есть, кто восхищен Любовью, тот становится единым с Богом, Бог и его душа теперь не две сущности, но одна. И конечно, это единение суть брак, который происходит между Богом и душой, который никогда не будет расторгнут или разрушен» (Walter Hilton, «Scale, or Ladder of Perfection»).

В приведенном отрывке описывается именно духовный брак в его мистическом аспекте – он показательно свободен от гендерных мотивов – в отличие от феномена, описываемого Ньюман.

²⁵ Жемчужина, VII, 414-420... С. 175.

²⁶ Chadwick D. Social life in the days of Piers Plowman. Cambridge, 1922. P. XIII.

²⁷ т.е. царца – непопадание в цель» (греч.)



PROLIFERATION OF THE VIRGINITY SOCIAL CONCEPT IN LATE MEDIEVAL ENGLAND AND ITS REALIZATION IN THE POPULAR HALF-DIDACTIC TEXTS

A. I. CHERKASHENINA

Stavropol State University

e-mail:
arlionella@yandex.ru

This paper is the result of the author's attempts for an analysis of the virginity concept in the cultural intelligent context of late medieval England. On the basis of the research of the half-didactic Middle-English poems, such as «Pearl» and «Patience» and the epopee «Le morte d'Arthur» by Thomas Malory, she tries to display the virginity concept place in aspect of gender constructivism in the network of the religious social life in Plantagenet England.

Key words: Virginity, Middle-English poems, gender, gender constructivism, intelligent context, late Medieval England, textual analysis, semiotic, church history, religion studies.