

ЖУРНАЛ
ТОЛКИНОВСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

ПАЛАНТИР

№ 215

№ 1 рѣчь:

№ 1 рѣчь рѣчь лѣчь лѣчь лѣчь

апрель

2001



Редакционная статья. 2

Материалы Круглого Стола “Профессор Толкин и его наследие”:

Петр Чистяков. Произведения Толкина: священные тексты или псевдоисторические хроники? 4

Наталья Некрасова. Отражение европейской королевской традиции в творчестве Дж. Толкина на примере “Правды Короля” 6

С. Таскаева. История Турина: источники и архетипические корни сюжета . . . 10

Т. Шиппи. Дорога в Средьземелье (перевод Марии Каиенкович) 26

Павел Федоров. Письмо участникам диспута. 32



Palantir®

ПАЛАНТИР

№ 25 2001
ЖУРНАЛ
ТОЛКИНОВСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

*Этот номер для вас делали:
Аратанве Эондил, Золтан Бардинг, Моргул, Флорин Эйкинсьялди*

Наш адрес: 191186 Миллионная 15-13
E-mail: eondil@mail.ru barding@mail.ru 2:5030/1171.35@FidoNet

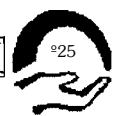
Наш сайт: <http://tolkien.by.ru>

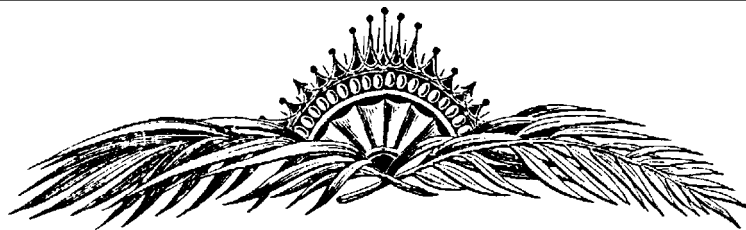
Copyright©2001, Толкиновское Общество СПб

Права на все опубликованные материалы сохраняются за авторами. Перепечатка любых публикаций и их частей без разрешения Толкиновского Общества запрещена. Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

Издание журнала не преследует коммерческих целей.

Редакция благодарит автора использованных в издании шрифтов Tengwar Quenya и Tengwar Sindarin Дэниела Стивена Смита.





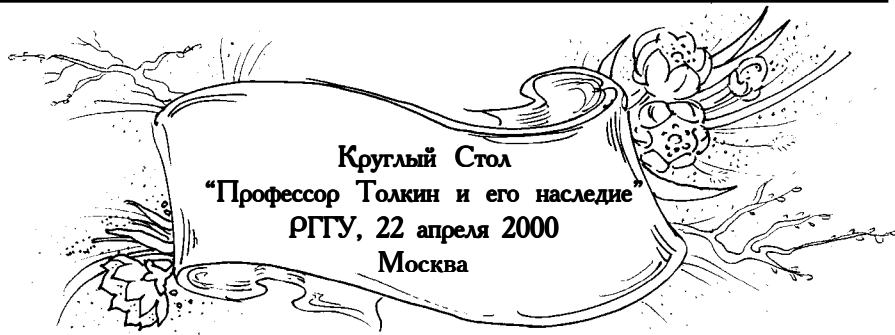
Четыре года прошло с тех пор, как в свет вышел первый номер “Палантира”. Вышел в апреле 1997 года тиражом 60 экземпляров, на двадцати страницах. С тех пор наш журнал несколько подрос, как в тираже, так и в количестве страниц. Но особенно нас радует появление новых и новых читателей, их живой интерес к журналу и в том числе к его, пусть и не такой уж долгой, истории. В письмах читатели просят нас поведать миру кто же и как делает “Палантир”. В честь нашего скромного юбилея - двадцать пятый номер все-таки - мы черкнем пару строк о себе любимых.

Вначале было Общество. Конечно до Толкиновского Общества тоже что-то было: довольно много людей, интересующихся творчеством Дж.Р.Р. Толкина, ищущих общения друг с другом. Организаторами Общества стали Мария Каменкович и Валерий Каррик, а приходили в него люди отовсюду: кто благодаря тогда существовавшей радиопередаче “Хоббит-Клуб”, кто находил единомышленников по объявлениям в газете. Так или иначе, осенью девяносто пятого года общество насчитывало около сорока человек. Силами общества уже был проведен первый рыцарский турнир, первая игра, первый семинар. Готовился второй семинар. Стало очевидно, что Обществу нужно печатное издание. Так появился “первый блин” - информбюллетень “Резвый пони”. Несколько страниц А4, бесхитростно прихваченных по краю степлером. Во время проведения Второго Большого Толкиновского Семинара зимой 95го повсюду продавался второй номер “Пони”. В нем печатались материалы первого семинара и другие изыскания членов Общества. Однако буквально через несколько номеров “Резвый Пони” уже никак не подходил под название “информбюллетень”, а больше смахивал на фэнзин, каких выпускалось и выпускается множество. Это не могло не вызвать нашего острого недовольства и мы оставили сей проект желающим его продолжать в том же духе. Засим информбюллетень “Резвый Пони” почил в бозе.

Нам очень хотелось создать журнал посвященный исключительно толкиноведению, учтя при этом прошлые ошибки. Так задуман был “Палантир”. Путь к первому номеру оказался непростым. Издание хотелось сделать красивым, более солидным. Но на это требовались средства - так что много времени мы потратили на поиски спонсоров или просто помощи в тиражировании. Однако в конце концов решили полагаться только на собственные силы и средства и после весьма длительного перерыва у нашего общества снова появился свой журнал. Мнения по поводу его содержания несколько разошлись: одни категорически возражали против размещения материалов по ролевым играм, другие очень ими интересовались. Поэтому мы сделали своеобразный “журнал в журнале” - “The Bowman” - посвященный ролевым делам. К сожалению в связи с общим плачевным состоянием ролевых игр в регионе материалов для него давным-давно не поступает. Зато, к нашей великой радости, материалов по толкинистике не становится меньше. В последнее время интересных исследований, эссе, докладов стало значительно больше, так что пришлось даже увеличить объем журнала.

Нас же, делающих “Палантир” не так уж и много: я, ваша покорная слуга Моргул, Золтан Бардинг (мы собираем материалы, верстаем, оформляем, печатаем оригинал макет и скрепляем), Аратанвэ Эондил (он наш библиограф и архивариус, а также добывает разные материалы), да порою Павел Парфентьев снабжает нас любопытными статьями. Но главное для нас - вы, наши читатели!





Круглый Стол
"Профессор Толкин и его наследие"
РГГУ, 22 апреля 2000
Москва

Петр Чистяков

Произведения Толкина: священные тексты или псевдоисторические хроники?

Произведения Толкина, ставшие основой для возникновения движения толкинизма, должны быть необычайно важными для него. Представляется существенным определение их статуса, а также их функций в движении.

При рассмотрении истории создания произведений Толкина, можно выделить четкое определение, которое Толкин дает направлению своей работы и понять, как он сам обозначает статус созданного им текста:

"Некогда... я задумал создать цикл более или менее связанных между собою легенд — от преданий глобального, космогонического масштаба — до романтической волшебной сказки; так, чтобы более значительные, уходящие корнями в землю, основывались бы на меньших, а меньшие обретали великолепие на столь величественном фоне; цикл, который я мог бы просто посвятить стране моей Англии. Ему должны быть присущи желаемые атмосфера и свойство, нечто холодное и ясное, что дышит "воздухом" (под почвой и климатом Северо-запада я имею в виду Британию и ближайшие к ней области Европы, не Италию и Эладу, и, уж конечно, не Восток), и одновременно он должен обладать (если бы я только сумел этого достичь) той волшебной, неуловимой красотой, которую некоторые называют кельтской (хотя в подлинных произведениях древних кельтов она встречается редко); эти легенды должны быть "высоки", очищены от всего грубого и непристойного и соответствовать более зрелым умам земли, издревле проникнутой поэзией. Одни легенды я бы представил полностью, в деталях, но многие наметил бы только схематически. Циклы должны быть объединены в некое величественное целое — и, однако, оставлять место для других умов и рук, для которых орудиями являются краски, музыка, драма. Вот абсурд!"

Таким образом, Толкин создает мифологический цикл. Возникает четкое представление, что тексты Толкина — легенды, сказания эпические повествования, одним словом, *псевдоисторические хроники*, — то есть произведения, действие которых помещено в историческое пространство толкиновской реальности.

Каков их статус в толкинизме? Движение изначально возникает вокруг текста, как бы "вырастая" из него. Однако в настоящее время отношение к тексту далеко не однозначно. Существует следующая ситуация: мир Толкина отражен в созданном им тексте, но, при этом, он гораздо шире текста как такового. Погружение в него может происходить двумя путями: либо через текст — при этом происходит углубленное всматривание и вслушивание в него, либо, минуя произведения Толкина, человек погружается в его мир. На этом хотелось бы остановиться подробнее.

Насколько возможно приближение к миру Толкина, минуя текст? Практика показывает, что в наши дни человек может быть толкинистом, но при этом не читать Толкина. Эта, казалось бы парадоксальная ситуация объясняется тем, что толкиновская реальность оказывается гораздо обширнее текста, многие ее аспекты остаются за рамками повествования, будучи намеченными Толкином. Поскольку текст и мир Толкина не тождественны, это повествование о его пространстве, а не единственное его проявление, то и





погружение в тот мир возможно минуя собственно текст Толкина. В этом случае человек будет иметь дело с реалиями толкиновского мира, изначально раскрываемыми через текст, но непосредственно. Так происходит четкое разделение текста как описания происходивших конкретных событий, и самих событий. Это явления разного уровня, достичь происходившего возможно и не прикасаясь к самому толкиновскому повествованию, иными путями. Знание о событии можно получить и не через текст.

Таким образом понятно, что значение текстов Толкина в толкинизме нельзя описать в двух словах. Для кого-то текст необычайно важен, и, в этом случае, погружение в реальность толкиновского мира происходит именно через него, для кого-то текст имеет какое-то значение, но оно не слишком велико — в этом случае соотнесение себя с тем миром может происходить через текст, но и не только, и, наконец, для кого-то текст не важен совершенно — и подобное является иллюстрацией именно той ситуации, о которой было сказано выше.

Следовательно, текст Толкина является своего рода связующим звеном между двумя пространствами: мира квази-исторического прошлого и современности. Возможно ли в таком случае назвать текст, свидетельствующий о толкиновском мире, священным?

Понятно, что авторитет текста может быть очень значителен, но может и совершенно отсутствовать. Единого подхода к тексту, таким образом, нет и быть не может. Но в случае рефлексивного погружения в толкиновскую реальность через текст, ясно видно его значение. Указание на конкретное место из Толкина в случае возникновения какого-либо вопроса — это ли не пример особого авторитета текста, знак его важности и сакральности.

Кроме того, даже в том случае, когда рефлексия о толкиновском мире происходит минуя текст — он все же присутствует, поскольку он стоял в начале получения знаний о событиях, происходивших в том мире.

Естественно, говоря о произведениях Толкина как о священных текстах, нельзя не упомянуть о сугубо сакральных эпизодах, содержащихся в них: например, космогония в “Сильмариллионе”. Этот фрагмент без колебания можно назвать священным текстом. Если текст в целом наполнен скрытой сакральностью, то здесь она присутствует в явном виде.

Складывается следующая ситуация: текст Толкина описывает его мир, статус текста может быть весьма значительным. И авторитет текста для его почитателей, и возможность нахождения в движении и одновременно отстраненность от текста напоминают по своим механизмам взаимодействие со священным текстом.

Текст Толкина в любом случае лежит в основе движения, даже если впоследствии это перестает четко ощущаться. Авторитетность — один из важных критериев для определения священного текста.

В текстах Толкина происходит передача знания о толкиновском мире в наш мир. Возможно, таким образом, рассматривать Толкина не как создателя текста, а как его транслятора, как того, кто воспринял, записал и передал этот текст. Именно подобное понимание текста скрывается за словами “я там был, все видел, и все было так”, или же наоборот: “...все было не так...”.

Текст необычайно важен для движения: зародившись через него, оно затем начинает функционировать самостоятельно, вне связи с текстом, хотя оно сохраняет внутреннюю связь с ним

Таким образом, тексты Толкина, по своей структуре будучи псевдоисторическими хрониками, вполне могут иметь статус священного текста, тем более что в них содержатся структурные элементы сакрального повествования.

Вопросы:

К.Кинн: Скажите, рассматривали ли Вы такую проблему, что те вещи, которые Вы назвали сакральными, являются всего-навсего переложениями христианской традиции, христианских сакральных текстов, т.е. собственно сакральными как таковыми они не являются? Рассматривали Вы этот аспект проблемы?

П.Чистяков: Исторический документ и священный текст во многом очень близки: историческое повествование может быть священным текстом. Здесь также прослеживаются христианские элементы, поскольку известно, что именно в христианстве существует большая связь с историей. Священный текст — это во многом история.

К.Кинн: Можно вопрос? Маленький такой, небольшой вопрос: Скажите, пожалуйста, на основании чего (может, я пропустила какую — то часть) вы делаете вывод, что отношение к текстам Толкина





является началом сакрализации этих текстов? На каком основании? Что Вас навело на такую мысль помимо того, о чем говорил первый наш докладчик с кафедры религиоведения, господин Сиверцев, помимо структурного соотношения толкинизма как движения с какими — то религиозными движениями? Почему Вы думаете, что тексты сакрализуются? Без отсылок к структуре.

П.Чистяков: Помимо структурных соотношений — авторитетность. Авторитетность текстов.

К.Кинн: Очень хорошо. Один момент. Сколько Вы знаете разработанных терминологий, которые позволяют согласовывать, оценивать и связывать в единую систему тексты, описывающие какое-то историческое явление, какую-то последовательность событий, если учесть, что эти тексты разнородны? Сколько Вы знаете терминологических систем, позволяющих их описывать?

Я знаю, на чем вы попались. Вы попались на терминологию: дело в том, что толкинисты пользуются более известной терминологией (христианской, церковной, традицией библиоведения). Когда мы говорим “апокриф” — мы подразумеваем писания на ту же тему. Не авторизовано. Нет единого корпуса текстов. И это происходит ровно потому, что эта терминология более известна: если я начну пользоваться терминологией историков, работающих над разными сводами летописей — меня никто не поймет. Понимаете? Просто-напросто была принята такая терминология, потому что она была наиболее известна. И я знаю, что именно это вводит вас в заблуждение. Это многих вводит в заблуждение. Это ошибка. Существуют люди, которые воспринимают эти тексты как священные, но не надо это переносить на всех. Таких людей очень мало. Единицы по сравнению с тысячами других.

П.Чистяков: Я не говорил в своем докладе, что восприятие текста Толкина как священного текста обязательно и безусловно и присутствует всегда и везде. Я говорю просто об одной из возможностей, которая может реализоваться, может не реализоваться.

К.Кинн: Проблема вот в чем: все говорят без статистики. И делаются обобщения: “толкинисты”. “Тексты Толкина сакрализуются”. Кем? Членами команды “Эстель”? Это неправда. Хранителями и посетителями сайта “Арда — на — Куличках”? Это неправда. И я так могу перечислить очень много групп, посчитать их примерное число и спросить: “А на каком материале Вы делали свой вывод?”. Дело в том, что сакрализует тексты такое количество людей, что это исчисляется долей процента. Есть люди, которые свято верят в историю КППС. До сих пор.

Наталья Некрасова
Отражение европейской королевской традиции в
творчестве Дж. Толкина на примере “Правды
Короля”

*Приношу огромную благодарность
Олегу Зотову и Светлане Лопуховой
за предоставленные материалы
и неоценимую помощь*



Попытка эссе.

Говоря о творчестве Толкина нельзя забывать о его источниках, одним из которых является культура раннесредневековой Европы, прежде всего, северной, с ее мифами, традициями, эпосом. Глядя не с высоты, а из дальней дали двадцатого или даже уже двадцать первого века видишь раннее средневековье как нечто целостное, почти вневременное, приукрашенное нашими, современными понятиями о той эпохе. Это не конкретно такое-то место или такое-то время, а, скорее, сотворенная нами полулегенда о той эпохе, эпохе язычества в предчувствии христианства. Эпохе, когда сложился — для нас, нынешних — образ идеального государя, еще не христианина, но уже “праведного язычника”.

Но идеальный государь той эпохи — это не просто благородный и справедливый правитель практически в современном понятии. Это еще и священный вождь, гарант миропорядка, поведение и само душевное и физическое состояние которого обеспечивает благополучие подвластной ему земли и народа. Особенно ярко это видно в ирландском кодексе “Правда Короля”, своде этических и сакральных норм, которым должен следовать истинный государь. Ирландия, оказавшись на западной окраине Европы,





органично сплела в своей культуре и языческую архаику, и христианство, сохранив то, что в других культурах довольно быстро было утрачено или изменило смысл. (Да и для меня в силу моих пристрастий легче рассматривать именно этот кодекс).

А есть ли вообще смысл искать в творчестве Толкина подобные моменты, тем более “кельтский след”? Мне кажется, что есть. Да, Толкин не слишком любил раннюю ирландскую литературу — буйные, яркие, архаические, “гумусные” саги. Но вряд ли кто станет отрицать, что мелодика кельтских языков, особенно валлийского, ясно просматривается в эльфийских языках. Но речь, собственно, не о кельтике. Насколько правомочно рассматривать героев Толкина именно с этой точки зрения? Мне кажется, что это вполне допустимо. Представьте себе разговор двух специалистов — иногда им достаточно полуслова, намек, чтобы понять внутреннюю суть того или иного явления, в котором посторонний уловит лишь внешнюю сторону, а то и просто не поймет причинно-следственных связей события. Так и здесь — автор пишет, что герой сделал так-то или сказал то-то. Автор, в силу своей глубочайшей эрудиции, просто знает, как именно должен поступить герой с точки зрения понятия об идеальном государе, это ему понятно, он не думает об этом — просто знает. Читатель же может не видеть скрытых причин поступка, он объяснит все очевидными причинами, не увидев их глубинного смысла. Потому я попытаюсь вскрыть этот второй смысл поступков, глубинную причину событий в эпосе Толкина, что поможет воспринять картину мира Толкина более объемно и красочно.

Итак, что такое “Правда Короля”?

Это по сути дела свод этических и сакральных норм, которым должен удовлетворять идеальный правитель.

Этические нормы лучше всего посмотреть на примере “Мудрости Кормака”. Довольно забавно, но “Мудрость Кормака” была у нас напечатана в сборнике сказок Британских островов “Сквозь волшебное кольцо”.

Вот некоторые выдержки:

“ — О, Кормака, внук Конала, — спросил Койрбре, — а какие обычаи хороши для короля?

— Нетрудно сказать, — отвечал Кормака. — Для него лучше всего: твердость без гнева, настойчивость без спора, вежливость без надменности; пусть он охраняет древние науки, вершит правосудие, вещает истину, почитает поэтов, поклоняется всевышнему Богу.

Ему следует спрашивать совета у мудрого, следовать учениям древности, блюсти законы... Пусть он будет нежен, пусть он будет суров... пусть он будет милостив, пусть он будет справедлив, пусть он будет справедлив, пусть он будет справедлив, пусть он будет терпим, пусть он будет упорен, пусть он ненавидит ложь, пусть он любит правду, пусть не помнит зла, пусть не забывает добро, пусть за столом его будет людей много, а на тайном совете мало, пусть союзы его будут тверды, пусть налоги его будут легки, пусть суждения его и решения будут быстры и ясны”.

Собственно, подобные качества приписываются идеальному правителю практически в каждой культуре — таковы идеальные владыки и у Толкина в том же “Сильмариллионе”, черты идеального государя четко просматриваются и в образах Арагорна и Теодена. Это качества идеального администратора, правителя и судьи. Я бы сказала, чисто утилитарные характеристики.

Однако, соблюдение этических норм не спасает ни государя, ни его народ от бед (“Сильмариллион”). С одной стороны, это может быть объяснено очевидными причинами. С другой стороны, есть более глубинные, скрытые причины. И потому переходим к сакральной составляющей “Правды Короля”.

Король в первую очередь сакральная фигура. От правильности его поведения, от соблюдения определенных норм зависит благополучие его подданных и благополучие самой земли, в которой он правит. То есть, король — гарант правильного миропорядка, и нарушение им определенных норм приводит к нарушению этого миропорядка, бедствиям и гибели (см сагу “Разрушение дома Да Дерга”).

Привожу выдержку из статьи Олега Зотова по этой теме:

The basic idea of AM is an interdependence of the well-being of a túath and a keeping his ‘truth’ by a ruler. It can be observed from different sides: as a contract, and so to reflect the ‘judicial’ basis of a kingship; as a mythological concept, and so to reflect the ‘sacral’ meaning of kingship, also preserved in the idea of a ‘kingship as marriage’ and of a king as a supporter of a cosmic order.

“Основная идея *Audacht Morainn* (Завещания Моранна) состоит в том, что благополучие племени связано с “правдой” его правителя. “Правда” правителя может рассматриваться с разных сторон — как





“договор”, отражая таким образом судейский аспект королевской власти; как мифологическая концепция, отражая таким образом сакральный аспект королевской власти, а также идею королевской власти как брака, при этом король поддерживает космический миропорядок”.

Король должен был обладать “правдой” как в духовном, так и в физическом смысле. Потому любой физический недостаток автоматически наносил ущерб этой “правде”, а через нее — и миропорядку, благополучию. Изъян в короле — изъян в миропорядке. “Верховный правитель бесстрашный, не знающий поражений, многодетный, могучий, свирепый, краснощекий, ужасный, без раздора, без порчи сделался тогда королем Ирландии”, — вот типичное описание идеального ирландского владыки. Даже такой положительный герой, как Нуаду Серебряная Рука, верховный король Туата де Данан не может одолеть фоморов отчасти еще и потому, что он — калека. Очень любопытно это отражается у Н. Толстого в “Пришествии Короля”: “Люди открыто говорили, что Правда Земли не с Диармайтом мак Кербайллом, и были те, кто вспоминал уродство его отца, а именно его перекошенный рот”.

Король без порчи, без изъяна... Король-калека может быть сколь угодно благородным правителем, умным администратором, блестящим полководцем и политиком, но если “правда” не с ним — удача покинет его.

Если мы рассмотрим с такой точки зрения акт передачи Маэдром верховной власти Финголфину, то мы увидим в этом не просто покаяние Маэдраса. Это и забота государя о своем народе — увечный не может быть королем, ибо это принесет “увечность” благополучию его земли и народа. В данном случае образ Маэдраса обретает еще большее благородство.

Увечный вождь — Брандир Хромой — хотя по праву и является владыкой своего народа, на деле никакой реальной власти не имеет. Хотя это человек умный и благородный — но он увечен.

Но наиболее интересен в этом аспекте поединок Финголфина и Мелькора. Если рассматривать поединок с точки зрения “Правды короля”, то он обретает еще один смысл — нанеся Мелькору неизлечимое увечье, Финголфин лишает его способности быть полноправным королем, фактически лишает его власти. Верховный король в поединке лишает “правды” претендующего на верховную власть над Средиземьем Моргота. (Естественно, объяснять все события только с этой точки зрения было бы неправильно, но рассматривать и этот аспект просто необходимо.) А потом был поход Берена, в результате которого Мелькор теряет один из символов своей власти. То есть, земля ему уже неподвластна. С этого, фактически, начинается его поражение.

Кроме прочего, Мелькор, тем не менее оставаясь на престоле, доводит землю, в которой он властвует, до такой степени разрушения, что ее приходится уничтожить. Ибо “правда земли” — не с ним.

Точно так же можно рассматривать во “Властелине Колец” болезнь и исцеление Теодена. Здесь как раз пример ущерба королевской “правде” именно в душевном смысле. Пока король болен, в Рохане происходит явное “падение нравов”, о чем и говорит Гэндальф. А исцеление Теодена фактически спасает его народ.

Есть в “Сильмариллионе” еще один знаменитый калека — а именно, Берен. Он по праву вождь своего народа. Но вступив в пределы Дориата, он уже не принадлежит своей земле и народу, его “правда” в другом. В исполнении того, что ирландцы называли бы гейсом, место которого у Толкина занимает клятва.

В ирландской традиции одну из определяющих ролей в судьбе короля играет соблюдение им гейсов — сакральных запретов. На наш взгляд они порой просто абсурдны, но на самом деле это были как раз те самые запреты, нарушение которых приводило к нарушению миропорядка. Ирландские саги просто переполнены примерами того, как король по недомыслию или вследствие злых козней нарушает гейс — и погибает или приносит несчастье своей земле.

Как я уже сказала, место гейса у Толкина занимает клятва. Я не стану глубоко вдаваться в рассмотрение этой темы, поскольку она требует отдельного изучения, скажу только, что зачастую это клятвы, которые и в случае исполнения, и в случае невыполнения одинаково губельны. Пожалуй, нет ни единой клятвы эльфийских государей, которая не привела бы к беде (в той или иной степени, причем в первую очередь для того, кто клялся). Это и клятва Феанора и его сыновей, и клятва Тингола, и клятва Финрода. Наиболее ярко эта безысходность видна в разговоре Маглора и Маэдраса:

Маглор сказал: “В нашей клятве не говорится, что мы не должны выжидать, и, может, в Валинноре нам все простится и будет забыто, и мы получим свое миром.”





Но Маэдрос ответил, что если они вернутся в Аман, но Валар не вернут им своей благосклонности, то клятва останется в силе, но не будет никакой надежды исполнить ее, и сказал он: “Кто скажет, какая страшная судьба постигнет нас, если мы воспротивимся Могуществам в их собственной земле или даже задумаем принести войну в их священное царство?”

Но Маглор все еще колебался. “Но если Манвэ и Варда сами снимут с нас клятву, которой мы призвали их свидетелями, разве не утратит она тогда силу?”

Но Маэдрос ответил: “Но как достигнет наш голос Илуватара, что пребывает за Крутами Мира? Ведь в безумии своем мы его именем поклялись, призвав на себя Вечную Тьму, ежели не сдержим слова. Кто же освободит нас от клятвы?”

“Если никто, — сказал Маглор, — то воистину уделом нашим станет Вечная Тьма, сдержим мы клятву или нарушим ее. Но если нарушим — то это будет меньшим злом”.

Нарушение гейса приводит к нарушению миропорядка. Какими бы благородными и отважными ни были эльфийские короли, они гибнут. Почему же, даже соблюдая свою правду, свою клятву, они тем не менее обречены?

Если встать на точку зрения “Правды Короля”, то мы увидим, что был один сакральный запрет в прямом смысле этого слова, даже божественный запрет — а именно, пророчество, точнее, предупреждение Мандоса, к которому не прислушались нолдор. Я не стану приводить весь отрывок целиком, только выдержки:

“Их клятва (дома Феанора) будет вести их, она же и предаст их, она же вырвет из их рук те сокровища, которые они поклялись добыть. Все благие их начинания обратятся во зло... Навек быть им Обделенными...”

И то, что эльфы переступили через этот запрет-предупреждение (кстати, что любопытно, опять же ради своей клятвы) открывает путь Искажению в их судьбы, играя роль аналогичную нарушению гейса, приводит к нарушению миропорядка...

То есть, нарушение “правды” у Толкина зовется — Искажением...

Одним из сакральных аспектов королевской традиции является брак короля. Обычно в ирландских сагах герой встречает прекрасную незнакомку, которая становится его супругой. Потом, как правило, выясняется, что она не из людского рода и олицетворяет Власть или является олицетворением земли, в которой герой правит (в этом отношении очень интересна статья Т.А. Михайловой “Этайн и Кайльб: облик женщины и женский образ”)

Очень любопытно с этой точки зрения рассмотреть историю гибели Тингола и разорения Дориата. Вообще, вся история Берена и Лютяэн и гибели Дориата — целый узел “правд” и их нарушений. В данном случае божественной супругой, персонификацией земли и власти, является Мелиан. Дориат защищен волшебным Поясом Мелиан, пока Тингол жив, и пока он не нарушает “правды” — то есть, не связывает себя с Сильмариллом, не открывает свою хранимую землю Искажению. Что говорит Мелиан Тинголу в момент его клятвы: *“О король, коварное ты задумал. Но если не утратили пронизательности мои глаза, то бедой это обернется для тебя, исполнит ли Берен твой приказ или нет (та самая обоюдоострая клятва-гейс!!). Ибо ты обрек (судьбе) или дочь свою, или себя самого. И ныне судьба Дориата связана с судьбой королевства более великого”*.

С гибелью Тингола и нарушением “правды” земли, Пояс Мелиан (Мелиан здесь — аналог богини-земли, сакральной жены короля, покровительницы его власти и его королевства) исчезает с ее уходом, и Дориат гибнет тоже. Иногда возникает вопрос — как же королева могла покинуть свой народ, оставить его без защиты? А потому, что она есть олицетворение той самой “правды”, которой уже нет. Она уже не может защитить никого. Ее защита нарушена уже тогда, когда была произнесена клятва Тингола о Сильмарилле. И королева — олицетворенная “правда земли” покидает эту землю, ибо Правда нарушена, и Искажение вступило в Дориат.





Кстати, аналогичный пример — гибель Нуменора. Нарушение королями “правды” земли — отступление от “правильного поведения” приводит к гибели острова.

Одним из интересных аспектов королевской традиции является “узнавание” истинного короля, королевские испытания, которые очень четко просматриваются в судьбе, например, Арагорна или Барда — именно ему, наследнику Гириона, суждено пустить черную стрелу и стать драконоубийцей. Таких примеров можно найти много, и рассмотрение сюжетных поворотов, поступков и мотиваций с этой точки зрения было бы весьма интересно.

Наверное, можно найти еще много примеров отражения королевской традиции у Толкина, но это предмет для гораздо более широкого и квалифицированного исследования.

Что же можно сказать в заключение? Многие события в произведениях Толкина могут быть рассмотрены и с точки зрения европейской королевской традиции, что позволяет глубже понять истоки его творчества, а также открыть в нем новый, более глубокий смысл. Именно эти аспекты делают мир Толкина столь живым и глубоким, что сейчас мы изучаем его почти как реально существующий. Конечно, нельзя объяснять события и поступки персонажей ТОЛЬКО с этой точки зрения, да и выискивать прямые аналогии тоже было бы неверно, ведь все преломляется, проходя сквозь призму творчества писателя. Но и пройти мимо было бы неверно. Сознательно ли это получилось или случайно, чисто в силу того, что “Правда” органически входила в миропонимание Толкина как историка, лингвиста, филолога, литератора, философа и христианина — это уже другой вопрос. Вообще, здесь больше вопросов, чем ответов. Тема лишь обозначена и ждет своего исследователя.

Приложение

Ответы на часть заданных на конференции вопросов я включила в текст эссе, а именно, почему для сравнения использовались именно ирландские источники и сознательно ли Толкин вводил в свои произведения эти мотивы.

Другие вопросы были связаны с образом “увечного короля”. Действительно, в мифологии часто встречаются увечные божества, которые, как Один, остаются полноправными владыками. Дело в том, что здесь имеется в виду другой аспект физической “неполноты” — существа однорукие, одноглазые или одноногие принадлежат, как правило, к иному, потустороннему миру, незримому миру, где как бы существует недостающая часть их тела. Например, око Одина, отданное за мудрость, фактически существует в ином мире, и посредством его Один видит то, что неведомо другим (в этом смысле очень интересно прочесть “Пришествие Короля” Н. Толстого, где Мирддин точно так же отдает свой глаз, с помощью которого видит в ином мире). Таковы и сыны Калатина в “Похищении Быка из Куальнге”, отдавшие каждый за магическую силу руку. Таковы и обитатели нижнего мира, абаасы, в якутской мифологии — они вообще полностью “половинчатые”, одноруки, одноноги и одноглазы. Именно поэтому друид закрывает глаз и становится на одну ногу, чтобы “заглянуть” в иной мир.

Отсюда и поздний образ Увечного Короля — хранителя Копья или Грааля, хранителя священной тайны и высшего знания.

С.Гаскаева История Турина: источники и архетипические корни сюжета.

Повествование “Турамбар и Фоалокэ” (другое его название — “Сказание о Турамбаре”) — наиболее ранняя из известных нам версий истории Турина Турамбара. Это повествование является частью “Книги Утраченных Сказаний” (конец 10-х — начало 20-х годов) — прообраза “Сильмариллиона”.

Сюжет этот привлекает внимание своей трагичностью, духом “северного мужества”, тонкой разработкой образов, деталей и мотиваций, глубоким художественным анализом философских категорий судьбы и случайности. Но нам бы хотелось обратить внимание на начало формирования сюжета, на его источники и параллели, а также проанализировать факторы, определившие разработку сюжета в целом, и, возможно, наметить некие новые подходы к исследованию творческого наследия Дж.Р.Р.Толкина.





История Турина способна привлечь внимание исследователя уже тем фактом, что она является чуть ли не самым первым сюжетом собственной толкиновской мифологии и при этом — переработкой заимствованного сюжета: “Мои первые попытки писать собственные легенды, которые соответствовали бы изобретенным мной языкам, связаны с трагической историей несчастного Куллерво из финского эпоса *Калевала*”, — писал Толкин много позже. (Письмо 257, от 16 июля 1964 года, Letters, с.345). В другом письме мы находим указание на даты, когда Толкин впервые взялся за переработку истории Куллерво: “Это началось, когда я готовился к своему первому экзамену на степень бакалавра; дело дошло до того, что я чуть не остался без стипендии и меня едва не отчислили. Где-то в 1912-1913” (Письмо 163, от 7 июня 1955, Letters, с.214-215).

Первым из текстов, вошедших в “Книгу Утраченных Сказаний”, стало “Падение Гондолина”, написанное по возвращении с фронта во время отпуска по болезни, в конце 1916 года (Письмо 163, от 7 июня 1955, Letters, с.215). Работу над “Сказанием о Турамбаре” Х.Карпентер связывает с пребыванием Толкина в офицерском госпитале в Халле — где-то с конца августа до конца октября-начала ноября 1917 года (Carpenter, с.104, 264). Известный же текст “Сказания о Турамбаре” Кристофер Толкин, комментатор и редактор “Книги...” относит приблизительно к 1919 году: “Хамфри Карпентер обнаружил отрывок, написанный на обрывке гранок Оксфордского Словаря Английского Языка алфавитом, довольно рано изобретенным отцом; при его транслитерации было обнаружено, что это отрывок из данного сказания, не очень далеко от начала. Х.Карпентер сообщил мне, что отец пользовался этой версией “алфавита Румила” где-то в июне 1919 года” (Book of Lost Tales, Part 2, с.69). Однако, как почти все тексты “Книги”, “Сказание о Турамбаре” записано чернилами поверх полностью стертого карандашного черновика-оригинала, который, таким образом, датировать невозможно.

В окончательном варианте сказания — после внесения дополнений — уже полностью сложилась сюжетная канва, сохранившаяся в последующих обработках этого сюжета: “Лэ о детях Хурина” (“Laus of Beleriand”) и “Нарн и Хин Хурин” (“Unfinished Tales”). На эти позднейшие переработки мы будем ссылаться постольку, поскольку в них появляются новые интересные детали, важные для общего анализа источников сюжета.

Итак, толчком к самостоятельному творчеству Толкина послужила рассказанная в “Калевале” история юности Куллерво (руны 31-36), с которой во многих существенных чертах: событиях, их порядке и деталях, вплоть до многочисленных текстуальных совпадений (Толкин читал “Калевалу” и в переводе, и в оригинале) соотносится “Сказание о Турамбаре”. Ниже в виде таблицы следует подробное сравнение истории Куллерво и истории Турина, как она изложена в “Сказании”:

“Калевала”:

Унтамо убивает Калерво, отца Куллерво, вместе со всем его войском (руна 31, ст.1-82)

Куллерво растет без отца и матери (там же)

(Унтамо пытается известить Куллерво, своего раба)

Куллерво еще в колыбели думает от мести:
 “Если б вырос я побольше,
 Получил бы в теле силу,
 За отца я отомстил бы
 И за скорбь моей родимой!”
 (ст.109-112)

“Сказание о Турамбаре и Фоалокэ”:

Отец Турина, Урин, вместе со своим войском уходит на битву с Мэлько, где терпят сокрушительное поражение (с.70).

У Турина рождается сестра, и его мать, Мавуин, по причине своего бедственного положения, отправляет сына на воспитание к королю эльфов Тинвэлинту (с.72).

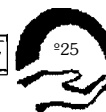
(В “Нарн и Хин Хурин”: Турину в Дор-ломине угрожает опасность стать рабом истерлингов).

“Дабы утишить скорбь и неистовство своего сердца, что никогда не забывало о том, что Урин и народ его понесли поражение, сражаясь против Мэлько, Турин вместе с самыми воинственными из народа Тинвэлинта все время странствовал далеко за пределы королевства, и задолго до того, как достиг он зрелости, убивал он





	и получал раны в стычках с орками...” (с.74)
Когда Куллерво вырос, он портит всякую работу, которую ему поручают (203-374)	“...удача не шла за ним (Турином) по пятам, ибо лишь малого из того, что горячо желал, достигал он, и много из того, что делал он, кончалось неудачей” (с.74)
Далее следует жизнь Куллерво у Ильмаринена (руны 32-33): Куллерво делает так, что дикие звери разрывают жену Ильмаринена, которая в насмешку подложила ему камень в хлеб. После этого Куллерво сбегает от хозяина.	Турин, доведенный насмешками эльфа Оргофа до бешенства, убивает его во время королевской трапезы и становится изгоем (с.75-76)
Куллерво скитается в лесу (руна 34, ст.1-106)	“Турин ... пробрался в самые дальние пределы лесного королевства” (с.76)
(Параллели эпизодам “Сказания о Турамбаре” отсутствуют)	(Далее следует история его спасения Бэлэгом, которого Турин по ошибке убивает, его жизнь в пещерном поселении эльфов, которое разгромлено орками и драконом Глорундом-Фоалокэ)
Старуха рассказывает Куллерво, что его родные живы, указывает дорогу к ним, и Куллерво отправляется туда. Дорога ведет его в том числе на север и через горы. (с.107-178). Упоминается две сестры Куллерво, одна из которых пропала в лесу.	Дракон обманом заставляет Турина отправиться на помощь сестре и матери, а не спасать эльфийскую деву Финдуилас. Турин идет на север, перебирается через горы. Возле пустого дома говорит с прохожим, который отправляет его к другому дому, куда раньше переехала его мать (с.87-89) (впоследствии переезд матери Турина в другое жилище выпал как излишний) (По “Нарн и Хин Хуриин” у Турина было две сестры, старшая из которых умерла ребенком).
Куллерво пытается работать у своих родителей, но помощи от него мало, и отец отправляет его отвезти подать (руна 35, ст.1-68)	Турин в гневе мстит Бродде, который прибрал к рукам имущество его матери. После этого он под страхом смерти изгоняется со своих родных земель (с.90-91).
На обратном пути Куллерво встречает пропавшую сестру, но, не узнав, соблазняет ее (ст.69-188)	Рассказ о судьбе матери и сестры Турина кончается тем, что сестра, которую Турин никогда не видел, лишенная памяти чарами дракона, встречает Турина и через некоторое время выходит за него замуж (с.91-102).
Когда они оба узнали, кто они такие, сестра бросается в “пену водопада” (с.189-266)	После смерти дракона, убитого Турином, с Ниэнор спадают чары, и она бросается с водопада туда, “где пеннлась на камнях вода” (с.109).
(Куллерво решает отомстить за все Унтамо, совершив это, возвращается домой, который пуст, потому что все умерли) (руна 35-36)	(Ср. более ранний эпизод в “Сказании”, где Турин два раза приходит к жилищам, откуда уже уехали его мать и сестра, а также его мечь Бродде)





По дороге Куллерво попадает на то место,
где соблазнил сестру:
“Плачет там и луг прекрасный,
Плачет жалобно и роща,
Травки юные горюют,
На песках цветы тоскуют”
(ст.300-318)

Куллерво спрашивает у меча:
“Не захочет ли оружие
Мяса грешного отведать
И напиться злобной крови?”.
На это меч отвечает:
“Отчего же не желать мне
Мяса грешного отведать
И напиться злобной крови,
Коль пронзаю я безгрешных,
Пью я кровь у неповинных?”
(ст.319-334)

Куллерво бросается на свой меч и умирает
(ст.335-342)

Вяйнямейнен произносит эпитафию (ст.347-360)

“...ноги привели его (Турина) окольным путем к поляне над Серебряной Чашей”, откуда Ниэнори бросилась в водопад. “Светило там полуденное солнце, но что это? — все деревья засохли, хотя лето было в разгаре, и листья шумели как на исходе осени. Увяли там все цветы и пожухла трава, а глас падающей воды был печальнее слез из-за смерти белой девы Ниэнори, дочери Урина, что свершилась здесь” (с.111-112).

“Там остановился Турамбар, измученный, и, обнажив свой меч, молвил:
— Привет тебе, Гуртолфин, жезл смерти, ибо ты погибель всех людей и рад выпить жизнь любого, не зная ни владыки, ни верности, кроме как руке, что сжимает тебя, если сильна она. Один ты у меня ныне — убей же меня и не медли, ибо жизнь — проклятие, все дни мои — гнусны, все деяния — мерзостны, и все, что любил я, мертво. И Гуртолфин ответил:
— Сие совершу я с радостью, ибо кровь есть кровь, и твоя, верно, так же сладка, как и кровь тех, коих предавал ты мне доньне” (с.112)
(Согласно черновым записям к “Нарн...”, Турин должен был покончить жизнь самоубийством на кургане, в котором похоронена Финдуилас и где он нашел Ниэнор).

“...и Турамбар бросился на острие Гуртолфина, и черное лезвие забрало его жизнь” (с.112).

На могиле Турина ставят камень со словами:
“Турамбар, убийца змея Глорунда, также Турин Мормакиль, сын Урина Лесного” (с.112)

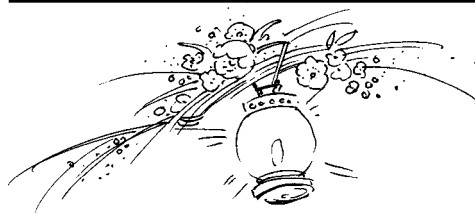
Как видно, сходство сюжета “Турамбара и Фоалокэ” с историей Куллерво весьма велико. В последующих версиях сохранились почти все существенные детали и добавились новые, которые без труда находят себе параллели в истории Куллерво: появляется вторая, умершая в детстве сестра Турина, получает дальнейшую разработку мотив сломанного оружия (сломанные нож и меч Куллерво — сломанные мечи Хурина и Турина), мотив рабства (в “Нарн и Хин Хурин”) и мести врагам рода (в позднейших вариантах Бродда обретает черты сходства с Унтамо: он не просто грабитель, но и представитель враждебного этноса, угнетавшего народ Турина и его семью), Турин охотится на Саэроса (двойника Оргофа) как на дикого зверя.

Как видно из анализа обоих сюжетов, история Куллерво является источником мотивов, тяготеющих к истории инцеста брата и сестры, однако в ней отсутствует второй важнейший мотив истории Турина — сражение с чудовищем.

Сам автор указывает, где следует искать конкретные источники данного мотива: Турин — это фигура, “в которой те, кто любит такого рода сближения, хотя и бесполезные, могли бы увидеть черты Сигурда Вельсунга, Эдипа и финского Куллерво” (письмо 131, Letters, с.150).

С северным эпосом Толкин познакомился еще раньше, чем с “Калевалой”: еще в школе он и его друзья “наслаждались, декламируя *Беовульфа*, *Жемчужину*, *Сэра Гавейна* и *Зеленого Рыцаря* и подробно





излагая ужасающие эпизоды скандинавской *Саги о Вэльсунгах*” (Carpenter, с.54). Можно обратить внимание на тот момент, что как история Турина существует в двух прозаических и одном стихотворном варианте, так и историю Сигурда мы знаем из героических песен “Старшей Эдды” и из прозаической “Саги о Вэльсунгах”.

Параллели к событиям, о которых рассказывается в “Саге о Вэльсунгах” и в героических

песнях “Старшей Эдды”, в истории Турина хорошо заметны: в том, что касается ранних поколений Вэльсунгов, это история мести обидчикам рода. Сигурд рождается после гибели своего отца, Сигмунда, и после того, как его владения захвачены — впоследствии дракон Фафнир попрекает Сигурда тем, что тот родился рабом. Позже Сигурд мстит обидчикам за отца.

Представляется характерной для творчества Толкина эволюция образа карлика (в “Сказании” — dwarf, в “Нарн и Хин Хурин” — petty-dwarf) Мима. Первое упоминание о нем в “Сказании о Турамбаре” мы находим на с.103, это приписка, сделанная позднее: Мим назван здесь командиром стражи, оставленной драконом охранять сокровище. В следующий раз Мим появляется уже после смерти Турина, в качестве стража заколдованного драконьего клада. Когда его клад уносят, а его самого убивают, Мим перед смертью проклинает золото: “Станут и люди, и эльфы раскаиваться в этом деянии, а из-за смерти карлы Мима будет смерть следовать за этим золотом, покуда есть оно на земле, и таковую же судьбу разделит и каждая его часть и частица” (с.114). Таким образом, изначально образ Мима близок образу карлика Андвари, хозяина золотого клада: Локи, поймав Андвари, в обличи щуки плескавшегося в водопаде, отбирает у него как выкуп за жизнь все золото. В этом кладе Андвари особенно выделяет золотое кольцо — ср. одни из черновиков к дальнейшей истории клада дракона в “Книге Утраченных Сказаний” (с.136), где фигурирует некое “Кольцо Рока”, исправленное на “Ожерелье Карл”, которое и стало тем предметом, с которым в основном связано проклятие карлы Мима, стража драконьего клада. Когда Локи отнимает у Андвари кольцо, тот “молвил, что всякому перстень будет к смерти, кто им завладеет, а также и золотом всем” (“Корни Игдрасиля”, с.201).

В последующих версиях роль Мима возросла: Мим, пойманный Турином, как выкуп за свою жизнь предлагает Турину в качестве жилища пещеры на горе Амон Руд. В свою очередь, Турин обещает ему виру за убитого сына Мима. Впоследствии Мим предает Турина. Здесь Мим явно приобретает черты Регина, который сначала помогает Сигурду (воспитывает его, перековывает для него Грам), а потом собирается убить, требуя с Сигурда виру за убийство Фафнира, своего брата.

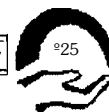
На примере этого образа мы видим, как, обращаясь к источникам, Толкин обогащает и углубляет оригинальный творческий замысел.

Важнейшее сходство истории Сигурда и истории Турина связано с комплексом “драконоборческих” мотивов.

Драконы всю жизнь завораживали воображение и Толкина-ученого (статья “Монстры и критики”, 1937г.), и Толкина-художника (по его словам, первая история, написанная им семи лет от роду, была о зеленом драконе) (письмо 163, Letters, с.214). Толкин неоднократно в разное время возвращался к этой теме (“Хоббит” (1937), “Фермер Джайлс из Хэма” (1949), стихотворение “Дракон прилетел” — два варианта, 1937 и 1965г.), трактуя ее и в комическом, и в серьезном ключе. Однако наиболее “классически” тема дракона развита в истории Турина, драконоборца *par excellence*.

Для Толкина комплекс “драконоборческих” мотивов глубоко и тесно связан в первую очередь с севером Европы, с духом “Рагнарёк”, получившим, с точки зрения Толкина, свое максимально яркое выражение в “Беовульфе”. Поэтому представляется интересным и важным сравнить комплекс “драконоборческих” мотивов в истории Турина с всеми “германскими” инвариантами сражения с драконом, т.е., в том числе и с “Беовульфом”.

Дракон Глорунд, основной противник Турина, как и Фафнир, противник Сигурда, не крылатый (в отличие от дракона из “Беовульфа” и “толкиновских” драконов — Анкалагона, Смауга, Хризофилакса Дайвза, дракона из “Дракон прилетел”), а ползающий дракон, “метод” его убийства, а также детали этого события весьма близки описанию из “Саги о Вэльсунгах”.





“...Сигурд выкопал ямы, как было сказано. А когда змей тот пополз к воде, то задрожала вся округа, точно сотряслась земля, и брызгал он ядом из ноздрей по всему пути, но не устрасился Сигурд и не испугался этого шума. А когда змей проползал над ямой той, вонзил Сигурд меч под левую ключицу, так что клинок вошел по рукоять.

... И когда огромный тот змей почувал смертельную рану, стал он бить головой и хвостом, дробя все, что под удар попадало”.

“...дракон, встряхнувшись, медленно подполз к краю расселины и не повернул в сторону, но вознамерился перебраться через нее и так достигнуть домов лесного народа. Велик был ужас от приближения его, ибо земля сотрясалась, и трое оставшихся боялись, как бы деревья, за которые они держались, не вырвало с корнем и не швырнуло вниз, в каменистый поток. А листья росших подле деревьев засохли от дыхания змея, но сами люди остались невредимы под укрытием берега.

(...)

Затем, дождавшись, когда удар может поразить Глорунда в самое уязвимое место, вскинул он Гуртолфин, свой черный меч и со всей своей силы вонзил его над головой, так что волшебный клинок родотлим по рукоять вошел в нутро дракона, чей вопль смертной боли сотряс леса, и все, кто слышал его, ужаснулись.

Страшно корчился дракон, и ужасно было взирать, как извивается он в мощных судорогах, ломая деревья, что росли подле места его агонии. Он уже почти перебрался через лошину, когда Гуртолфин пронзил его, и теперь он перебросил себя на дальний берег и опустошал все вокруг, хлеща хвостом и изгибаясь, издавая такие вопли и рев, что отважнейшие бледнели и обращались в бегство”.

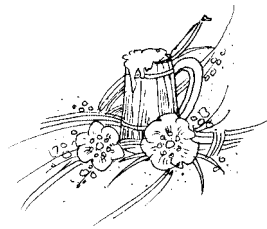
Хоть тон и настроение “Беовульфа” до некоторой степени ощутимы в истории Турина (к примеру, как для Беовульфа, для Турина убийство дракона становится одновременно и “венцом карьеры” и смертью) “беовульфовским” в эпизоде убийства дракона Глорунда можно счесть лишь мотив предательства Турина его спутниками (дружина Беовульфа не вмешивается в бой своего вождя с драконом), которые, бежав, оставили его одного — хотя, с другой стороны, и Сигурд упрекает Регина за то, что тот просидел все сражение с драконом “в степном кустарнике и не знал, ни где земля, ни где небо” (“Корни Итдрасила”, с.209). Также в “Нарн и Хин Хурин” появляется образ, до некоторой степени схожий с образом Виглафа, оруженосца Беовульфа, который единственный остался со своим вождем: Хунтор не предает Турина. Но он убит в расселине упавшим сверху камнем, так что Турина все равно приходится сражаться с драконом одному, как Сигурду.

В истории Сигурда история об убийстве дракона неразрывно связана с мотивом волшебного действия драконьей крови: испробовав ее во время жарки драконьего сердца, Сигурд начинает понимать язык птиц. “Сказание о Турамбаре”, описывая разнообразных “драконов Мэлько” словно комментирует данный эпизод истории Сигурда: “...издавна говорится среди людей, что кто бы ни попробовал сердце дракона, станет он понимать все языки богов и людей, птиц и зверей, а слух его наполнит шепот валар и Мэлько, прежде неразличимый. Немного тех, кто когда-либо вершил столь отважное деяние, как убийство дракона, и никто даже из этих храбрецов не остался в живых, отдавав драконьей крови, ибо она подобна огненному яду, что убивает всех, кроме лишь наделенных божественной силой” (с.85, ср. с комментариями К.Толкина, с.125).

В обоих случаях убийство дракона совершается с помощью волшебного меча: Грама Сигурда и Гуртолфина Турина. Меч отца Сигурда, сломанный в бою, Регин перековывает для сражения с Фафниром. В последующих версиях биография меча Турина становится длиннее и усложняется: меч отковал зловещий “темный эльф” Эол (фигура, приводящая на память “темных альвов” “Старшей Эдды”), именно этим мечом Турин убивает своего друга Бэлэга. Меч сломался, убив самого Турина, и, как можно сделать вывод из пророчества, будет перекован к эсхатологической битве Дагор Дагорат.

Также в “Саге о Вельсунгах” возникает мотив “шлема-страшилы”, которого “боялось все живое” (“Старшая Эдда”, “Речи Регина”, с.277). В “Нарн...” появляется наследие предков Турина — “драконий шлем Дор-ломина” — с забралом, защищающим от взора дракона, украшенный фигуркой Глаурунга (Глорунда), внушающий ужас врагам.





В “Саге о Вельсунгах” присутствует и мотив инцеста: сводный брат Сигурда, Синфьотли, рожден Сигню от ее брата Сигмунда. Однако в “Саге о Вельсунгах” этот мотив существует совершенно отдельно от истории убийства Фафнира Сигурдом.

Однако третий из названных Толкином источников объединяет в одном лице оба эти мотива. История Эдипа сходна с историей Турина не только в том, что касается непредумышленного инцеста и его последствий: Эдип, отдав загадку, побеждает Сфинкс и тем освобождает от нее Фивы. В другой версии, рассматриваемой как более ранняя, Эдип побеждал Сфинкс в бою (“Финикиянки” Еврипида). Таким образом, с Эдипом, в

отличие от Куллерво и Сигурда, связаны оба мотива, определяющие историю Турина: хотя Куллерво и наделен некоторыми чертами эпического героя в юности, он не сражается с чудовищами.

Таким образом, выясняется, что два мотива, лежащие в основу истории Турина: инцест и драконоборчество — в своем основном виде позаимствованы Толкином из разных источников. Однако в “Турамбаре и Фоалокэ” мотивы эти существуют не по отдельности, но тесно переплетены: ища брата, сестра Турина, Ниэнори, сталкивается с Глаурунгом, который насылает на девушку “чары слепого забвения”. Турин спасет Ниэнори от орков и, не узнав в ней сестру (Ниэнори он видел либо новорожденным младенцем, либо вообще не видел — во время написания “Сказания о Турамбаре” Толкин колебался, какой из двух вариантов избрать), через некоторое время женится на ней. Когда Турину удастся убить дракона, тот перед смертью говорит Ниэнори, кто она такая, а со смертью Глорунда “пелена заклятий пала с ее глаз, память прояснилась, и ничего не забыла она из того, что постигло ее с поры, когда подпала она под чары змея” (с.109). Ниэнори бросается с обрыва в водопад, Турин, узнав правду, также кончает жизнь самоубийством. Так великая победа над драконом парадоксальным, казалось бы, образом приводит к гибели и Ниэнори, и Турина.

Отсюда легко можно увидеть, что хотя история Турина явственным образом многим обязана своим источникам, в разработке старых мотивов Толкин глубоко оригинален, создавая с помощью их “переплетения” новый сюжет. В этом Толкина можно сравнить с автором поэмы “Сэр Гавейна и Зеленый Рыцарь” (это поэму Толкин издавал в оригинальном виде и переводил на новоанглийский), искусно соединившим старый кельтский мотив “игры в обезглавливание” и мотив искушения, чем достиг “необычной для рыцарских романов цельности” (Everett, с.14). Таким образом, можно сказать, что особенность фабулы и “Зеленого Рыцаря”, и истории Турина состоит в том, что “элементы сюжета соединены не последовательно, но введены один в другой” (Spearing, с.181).

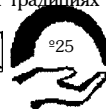
Технически новое “переплетение” достигнуто за счет удвоения мотивов: Турин и его сестра, в свою очередь каждый, сталкиваются с драконом не один, а два раза, в то время как в наброске к “Сказанию о Турамбаре” беспамятство сестры Турина — результат ее встречи не с драконом, а с волшебником Куруки, который дал ей “вредоносное питье”, и, насколько можно судить, на этой стадии развития легенды Турин также сталкивается с драконом всего лишь один раз — когда убивает его.

Как и в “Зеленом Рыцаре” удвоение мотива естественным образом приводит к параллелизму ситуаций, который весьма заметен в средневековой поэме, и гораздо меньше — в истории Турина: оба раза первым из них с Ниэнори с драконом сталкивается Турин, сражаясь в том числе, чтобы защитить возлюбленную (Файливрин и Ниэнори) от приближающегося дракона. Глорунд оба раза погружает его в беспамятство, во время которых уводят в рабство Файливрин и умирает, узнав правду, Ниэнори. Ниэнори оба раза приходит к дракону следом за Турин, чтобы спасти его или помочь ему. Ср. две сцены облачения Гавейна в доспехи (в Камелоте и в замке Бертилака), параллельные сцены в спальне и на охоте в “Зеленом Рыцаре”. С этой точки зрения отличие истории Турина от сюжета “Зеленого Рыцаря” заключается в том, что удвоение мотива и параллелизм служат автору не для создания ситуации, которая выражала бы какие-то моральные истины, а, скорее, для углубления трагизма коллизии.

На этой стадии исследования установлена степень зависимости Толкина от конкретных источников и проанализировано то новое, что он привнес в разработку старых сюжетов.

Однако именно история Турина, будучи единственным крупным фрагментом художественного мира Толкина, чей сюжет заимствован, предлагает нам редкую возможность понять метод Толкина через анализ глубинных особенностей сюжетов-источников.

Установлению архетипическо-ритуальных корней сюжета инцеста в разных мифологических традициях





посвящены статья Т.В.Цивьян “Сюжет “приход мертвого брата” в балканском фольклоре (к анализу сходных мотивов)” и несколько глав книги М.Евзлина “Космогония и ритуал”, на которую мы и будем опираться при разборе сюжетов, послуживших источниками истории Турина, и самой этой истории.

В статье Т.В.Цивьян выделяется три основных элемента сюжета:

- 1). Опасность, во избежание которой происходит удаление сестры (опасность — удаление);
- 2). Тема инцеста;
- 3). Связанность сестры со смертью.

Эта схема вполне соотносима почти со всеми сюжетами, связанным с мотивом инцеста: “Эти три ключевые момента позволяют исследовательнице сделать предположение о космологическом содержании ‘сюжета’” (Евзлин, с.141). Сам М.Евзлин на основе анализа мифологических источников реконструирует три темы, коррелятами которых очевидным образом являются сюжетные элементы, выделенными Т.В.Цивьян: “1). Тема матери, 2) тема брата и сестры, 3) тема смерти” (Евзлин, с.151). Что касается различных “изводов” данного сюжета, то “варианты “основного сюжета” ... предопределяются различными вариантами единого мифа, который можно определить как “миф об удалении и возвращении”. Эта архетипическая схема, по всей видимости, и является архаическим уровнем этого сюжета” (Евзлин, с.167).

Рассмотрим подробнее названные выше мифологические темы-мотивы и попытаемся восстановить стоящие за ними архетипические фигуры, темы и отношения.

Первый элемент соотносен, с одной стороны, с фигурой матери, с другой — с расставанием (разлучением) брата и сестры вследствие некоей грозящей опасности. Как представляется, мифологическим уровнем этого мотива является творение мира, мыслимое как разделение единого, возникновение оппозиции “хаос” (хтоническая сфера) vs. космос (сфера упорядоченного существования), на которую накладываются оппозиции “доброе начало” — “злое начало”, “мужское” — “женское”: “Космогонический процесс можно представить как процесс *дехтонизации*” (Евзлин, с.144). Ср. с вариантом создания мира из тела прасушества (Имира или Пуруши) путем разделения его на части. “Женское” связывается с хтоном и разрушением, с одной стороны, с другой — в качестве хаоса является отчасти носителем творческого начала: “Хтоническое начало отделяется от бога и “прикрепляется” к женскому божеству, конкретизируясь в нем как *темное* и *опасное*. Брат и сестра символизируют это разделение и одновременно начальное единство” (Евзлин, с.144).

Условием существования сотворенного мира является граница между хаосом и порядком — ср. в скандинавской мифологии образ “срединого мира” как усадьбы, огражденной забором от пришельцев из Утгарда. Здесь же появляется мотив запрета как образа границы между двумя этими мирами: “Налагается строжайший запрет на все, что может как-то приоткрыть тайну. Этот запрет имеет прежде всего онтологическое значение, поскольку главная его цель — максимальное сокращение контактов с разрушительными хаотическими стихиями, которые представляют “объективную” опасность для только установившегося в своей структуре мироздания” (Евзлин, с.85).

На уровне рассказа-сюжета “участники” творения предстают, таким образом, как мать и ее дети, брат и сестра: “...основное внимание сосредоточено на отношениях “треугольника” — мать-дочь-сын\брат”, “...ни в основном сюжете, ни в приводимых в статье (имеется в виду статья Т.В.Цивьян — С.Т.) вариантах не упоминается отец” (Евзлин, с.141). Понятно, почему это происходит: роли отца изначальная мифологическая схема не предусматривает — ср. связь мотива инцеста с мотивом отцеубийства, который предстает как мотивировка отсутствия отца. Таким образом, мотивировка здесь будет не психоаналитическая (“Эдипов комплекс”), а, скорее, “архетипическая”.

Так же “удаление сестры имеет прежде всего космогоническую “мотивировку”, которая в фольклорном рассказе не ощущается, и потому воспринимается как ее отсутствие” (Евзлин, с.160).

Мать — символ единства и нераздельности, творческой силы бытия, источника тварного мира. На уровне событий-действий этому образу может соответствовать ситуация сакрального, не-преступного инцеста: “Во времени мифическом совершаются межродственные браки, которые не являются нарушением норм: это прежде всего — браки первопредков, представляющих собой единственную пару на земле” (Мифологический словарь, с.545). Сюда же необходимо отнести браки божественных брата и сестры — Геи и Урана, японских Идзанами и Идзанаки, результатом которых является появление разнообразных космических объектов (к примеру, Идзанами и Идзанаки порождают острова, составляющие Японию, и





богов-духов, которые должны населить страну).

Рождаемые матерью брат и сестра представляют собой тварный мир как два пучка противоположных качеств: хаос, хтон — космос, порядок; “срединный мир”, мир людей — “подземный мир”, мир смерти. Сестра в таком случае может представлять как божество смерти (как в японском мифе), обитающее не в мире людей (а в лесу, в подземном мире, на “ничей земле”), принадлежащее ночи, или богиня, спускающаяся в преисподнюю (Иштар, Инанна), но вместе с тем — божество плодородия (ср. Персефона как самостоятельное божество и как ипостась собственной матери, Деметры). Брат может представлять как небесное божество (Зевс), как бог жизни и защитник людей от гнева богини-сестры (миф об Идзанами и Идзанаки). В качестве оппозиции хтоническому началу, воплощенному в сестре, он может представлять как культурный или эпический герой.

Второй элемент — тема брата и сестры, или тема инцеста — может быть описан как нарушение границы между хтоном и космосом в ту или иную сторону: к примеру, брак Зевса и Геры оказывается источником нестабильности, потому что Гера предстает как защитница хтонических сил, а в японском мифе “выявляется опасность инцеста как начального космогонического принципа, который в конце концов приводит к окончательной хтонизации сестры-богини и образованию фундаментальной оппозиции жизни и смерти, предполагающей решительное разделение противопоставленных начал” (Евзлин, с.160).

Это, во-первых, может быть нарушением некоего запрета, к примеру — подсматривание, которое предстает как “архетипический мотив обнаружения хтонической природы бога в древнегреческих мифах...”: “Хтонический аспект” может быть реконструирован по *обстоятельствам и следствиям* подсматривания. Подсматривание Актеоном Артемиды происходит в лесу (необитаемом месте)... (Артемида как божество необработанных земель, границ, обитает в лагунах, болотах “где границы между морем и землей неопределенные” (Евзлин, с.85). Это также очевидным образом нарушение запрета на определенные связи и действия: преступный инцест с сестрой или матерью, он же матереубийство (“инцест и матереубийство для мифологического сознания имеют одно и то же значение абсолютного преступления. ... “подсматривание”, матереубийство и инцест, как вариант матереубийства, ставятся в один семантический ряд” — Евзлин, с.44).

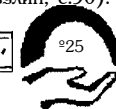
Это также переход некоей запретной границы: спуск в преисподнюю, царство смерти (как параллель к браку с сестрой-божеством смерти): в мифах о возрождающемся боге “причиной смерти бога является женское божество, т.е., божество, наиболее тесно связанное с хтоническим началом и, соответственно, с энергией плодородия” (Евзлин, с.92). Переодевание как ослабленный вариант превращения, перевоплощения так же может быть знаком уподобления себя обитателям “иного мира” — диким зверям и чудикам (ср. превращение Актеона в оленя). Переодевание-перевоплощение необходимо для того, чтобы преисподняя не опознала в пришельце “чужого”.

Следующий вариант — это столкновение с хтоническими монстрами и чудовищами. Во-первых, очевидным образом, это борьба с ними (в том числе как с хранителями границы). Чудовище может жить рядом с сакральным центром мира (древо — дракон, гложущий корни Иггдрасиля, гора), либо рядом с водой (змея как хранитель воды у индоевропейцев). Вода как стихия коллективного бессознательного, чей прорыв в сознание может означать гибель или безумие, также легко ассоциируется с женщиной.

Кроме того, это может быть поединок, так сказать, другими методами: игра в загадки или в гляделки (Эдипова Сфинкс): “встречаясь непосредственно с взглядом Горгоны, человек заглядывает (подсматривает) в недозволенную темную глубину бытия и превращается в камень — в мертвую материю. Артемида и Горгоны находятся на противоположных полюсах: на одном сосредоточена максимальная оформленность, завершенность (девственность), на другом — “бесформенность” (ужасность). ... Оформленность-девственность и бесформенность-ужасность одинаково являются качествами единого женского начала” (Евзлин, 86). Ср. разработку этого мотива в романе М.Успенского с показательным заглавием (строка из Н.Гумилева) “Не смотри в глаза чудовищ”.)

В общем, для этого сюжета характерна хтоническая “уязвимость” женщины (ср. восприятие женщины как “нечистой” в определенные моменты времени или вообще).

“Тема смерти логически следует из схемы отношений между матерью и детьми, с одной стороны, и братом и сестрой, с другой” (Евзлин, с.162). Также следствием нарушения запрета, границы или установленного порядка могут быть безумие, которое “всегда является следствием преступления, поскольку есть преступление мирового порядка, разрушение божественной структуры мироздания” (Евзлин, с.50).





Смерть может также принять обличье разрывания (“Актеон вторгается в запретную, докосмогоническую сферу, в которой, в силу ее “разряженности”, человек разрывается, будучи существом космогоническим, т.е., “продуктом” космогонического процесса, в котором *внутреннее* пространство уравновешено с *внешним*” — Евзлин, с.85) или окаменения. Здесь же появляется тема заместительной-очистительной жертвы за возможность, к примеру, спуска в преисподнюю.

Рассмотрим с точки зрения архетипа сюжеты, являющиеся источниками истории Турина.

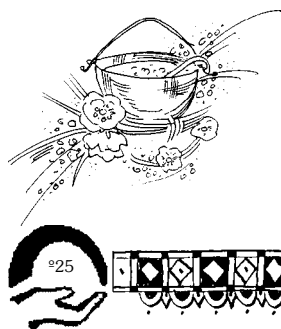
В истории Куллерво мы находим две отлучки главного героя, в связи с которыми можно обратиться на противоречие: вначале говорится, что “всех у Каллерво убили, // Все его больше племя” (руна 31, ст.67-68), потом (в руне 34) выясняется, что жива вся семья Куллерво. Поэтому после возвращения героя к родным возникает необходимость в новой отлучке — отец посылает Куллерво отвезти подать. Вполне вероятно, что в истории Куллерво мы имеем дело с двумя репрезентациями мифологической схемы: одна более древняя (отец убит), вторая менее древняя — отец в ней присутствует. Также в этой истории теряется сестра: она пропала, пойдя в лес по ягоды. Когда Куллерво возвращается домой, исполнив поручение отца, он встречает по очереди трех девушек, которых приглашает к себе в сани. Первая отказывается, говоря “Смерть к тебе пусть в сани сядет // И болезнь на эту шкуру!” (руна 35, ст.97-98), вторая говорит: “Туони пусть в те сани сядет, Маналайнен там с тобою!” (ст.121-122). Туони — имя Маны, или Маналайнен — божества подземного мира. В конечном итоге на этом месте оказывается сестра Куллерво. Как уже было сказано, она находит смерть в воде (к которой прилагается по смыслу неподходящий эпитет — “огненная бездна”), а на месте ее гибели не растут трава и цветы (мотив Персефоны).

В истории Вельсунгов приезд отца и братьев в гости к сестре, Сигню, и ее мужу приводит к гибели отца и братьев, которых убивает (кроме Сигмунда) муж Сигню. Желая отомстить за смерть отца и братьев, Сигню с помощью колдуньи рождает сына-мстителя от своего брата. Причиной смерти Синфьотли и Сигурда, сыновей Сигмунда, оказываются женщины: мачеха подносит Синфьотли яд, Брюнхильд подговаривает мужа и его братьев убить побратима, а потом сама Брюнхильд, бывшая валькирия, отправляется в Хель вслед за Сигурдом.

В истории Эдипа отсутствие отца принимает форму отцеубийства. Победа над Сфинкс связывается либо с военной доблестью, либо с особенной мудростью Эдипа. Другим реликтом божественного статуса этого героя являются охранительные свойства его могилы. За преступление сам он карает себя слепотой, и его преследуют Эринии, носительницы безумия.

Интересно также привлечь для анализа некоторые другие сюжеты, связанные с мотивом инцеста.

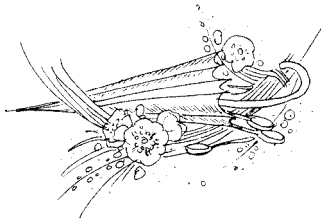
В “Смерти Артура” Томаса Мэлори мы также сталкиваемся с мотивом непредумышленного инцеста. После свадьбы родителей Артура, Игрейны и Утера Пендрагона, Моргаузу, дочь Игрейны от первого брака, выдают замуж на север, за Лота Оркнейского, а ее сестру Моргану (они часто предстают как взаимозаменяемые фигуры) отсылают в монастырь, где она, как ни странно, занимается колдовством. Также имеет место удаление сына (Артура) — он вырастает и становится королем после смерти отца, Утера Пендрагона (rep dracon — валл. “голова дракона”), не зная, кто его настоящие родители. В этот момент он сталкивается с Моргаузой, своей единоутробной сестрой. Сразу вслед за этим рассказывается, как сэр Ульфрус хотел убить Игрейну, мать Артура, за то, что она не открыла правды о происхождении Артура и тем самым не избавила его от необходимости доказывать свое право войной: но “на самом деле” (с мифологической точки зрения) мать виновата в незаконной связи своих детей. В “мерлиновском” цикле М.Стюарт Моргауза — дочь не Игрейны, а Утера Пендрагона. С точки зрения развития событий разницы нет, но для мифа происхождение от общей матери критично. В книге Мэлори Артур — не просто король, который не покидает своего дворца: он сам отправляется на поиски приключений и убивает великана с горы св.Михаила. Сама же Моргауза принимает смерть от руки другого своего сына — см. убедительную психоаналитическую интерпретацию этого эпизода в “артуровских циклах” Т.Х.Уайта и М.Стюарт. Сын Артура и Моргаузы, Мордред, оказывается роком своего отца, узурпируя его трон и предпринимая попытку жениться на королеве Гвиневере, жене отца, во время отсутствия Артура. В сражении между их войсками гибнет королевство Артура, хотя из ранних валлийских текстов (“Анналы Камбрии”) не явствует, что Мордред — родственник Артура или предатель. Когда Артур смертельно ранен в поединке с Мордредом,





одной из трех королев, увозящих его на остров Аваллон, оказывается Моргана.

Другим примером разработки интересующего нас мотива является рассказ Э.А.По “Падение дома Ашеров”. Удалению сестры здесь соответствует мнимая смерть леди Мэдилэйн, сестры-близнеца Родерика Ашера. Ее возвращение, которого с такой силой боится и так предчувствует Ашер, приводит к гибели и Родерика, и сам дом Ашеров. Интересно заметить, что в “старинном романе” (он, видимо, относится к кругу артуровских сюжетов, недаром его автор — сэр Ланселот Каннинг), который читает вслух повествователь и чьи звуковые эффекты так хорошо соответствуют звукам, раздающимся в доме (“Этелред взломал дверь в жилище пустытника, и дракон испустил предсмертный вопль, и со звоном упал щит... скажи лучше, ломались доски ее гроба, и скрежетала на петлях железная дверь ее темницы, и она билась о медные стены подземелья!” (По, с.202)), рассказывается о поединке рыцаря Этелреда с драконом, то есть, здесь использован еще один “извод” той же мифологической схемы — столкновение космоса с хаосом! Невозможно не отдать должное удивительной интуиции Эдгара По, который, сам того не зная (неклассическая литература Европы не входила в сферу активных интересов Э.По, во всяком случае рыцарь в романе сэра Ланселота носит не очень-то подходящее имя — Этелред: оно древнеанглийское, в том время как имена артуровских рыцарей по происхождению либо кельтские, либо французские), параллельно воспроизвел один и тот же мифологический сюжет в двух вариантах.



Из приведенных выше примеров можно сделать вывод, что изложенная схема (треугольник “мать, сын и дочь” = творение мира как создание оппозиции “порядок — хаос”, разлучение и встреча-инцеста брата и сестры = преодоление границы между порядком и хаосом, гибель кого-то из них или всех = смерть как искупительная жертва) действительно существует и способна воспроизводиться в творчестве “новых” авторов “сама по себе”, без опоры на ранее существующие тексты. С этой точки зрения скепсис Толкина относительно источниковедческих изысканий — “бесполезных сближений” (см. выше) — представляется оправданным: дело не в них, а в том архетипе, который они представляют в качестве вариантов, в той архетипической “сути”, которая лежит за отдельными деталями и мотивами, но к ним не сводится.

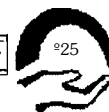
Анализ мифологических реликтов в истории Турина хотелось бы сопроводить сделанным М.Евзлинным разбором истории другого победителя чудовищ — Геракла, чтобы тем самым яснее продемонстрировать архетипические корни истории Турина. Поскольку история Геракла не является источником истории Турина, тем интереснее и значительнее сходства, которые обнаруживаются между двумя этими персонажами.

Мотив инцеста в связи с Гераклом в хоть сколько-нибудь выраженном виде отсутствует, однако можно вспомнить о том, что после смерти, уже став божеством, Геракл женится на Гебе, дочери Зевса и Геры, в знак примирения со своей мачехой Герой.

В течение всей жизни Геракл страдает по вине своей мачехи Геры, насылающей на него приступы безумия и чудовищ (змеи, которых Геракл удушает в колыбели). Гера предстает здесь как заступница и направлятельница хтонических сил: ср. порождение ею Тифона (по версии гомеровских гимнов). Так же Гера лишает Геракла назначенного ему отцом, Зевсом, царского престола (власти над всем Пелопоннесом), ускорив рождение Эврисфея: Геракл оказывается в своем роде *desdichado*.

Таким образом, в образе Геры мы наблюдаем совмещение признаков “женское начало” и “хтоническое начало”.

В авторской мифологии Толкина оппозиция “мужское-женское” не накладывается на оппозицию “добро-зло” или “хаос-порядок” (в ВК и “Сильмариллионе” единственными отрицательными персонажами женского пола, отражениями “черной анимы” в произведениях Толкина, являются гигантские паучи Шелоб и Унголиант), хотя зло сохраняет хтоническую, подземную и монструозную природу, свойственную ему в аутентичных мифологиях.





Гонителем Турина выступает Мэлько — падший ангел толкиновской мифологии, демиург зла, создатель орков и драконов, повелитель огненных демонов (“Мэлько правил огнем и жесточайшими морозами, самым лютым холодом и самыми глубокими горнилами под огнедышащими горами; и во всем, что есть в мире из бесчинного или чрезмерного, внезапного или жестокого, винят его и, по большей части, справедливо”, 1 том “Книги Утраченных Сказаний”, пер. В.Свиридова, с.58). Его воздействие на судьбу Турина связано с несколькими фактами.

Во-первых, воюя против Мэлько, гибнет народ Урина, а сам Урин захвачен в плен. В позднейших разработках этот мотив еще более усилен: после поражения в битве Нирнаэт Арноэдиад, где гибнут все взрослые мужчины эдайн Дор-ломина, их женщины, старики и дети попадают в рабство к истерлингам, и Турин — наследственный лорд эдайн Дор-ломина, оказывается не только лишен отца и своей вотчины, но и вынужден дважды покинуть родные места, где ему грозит опасность от рук истерлингов.

Во-вторых, “...Мэлько ... проклял Урина и род его ужасными проклятиями валар, призывая на них горькую участь и скорбную кончину” (с.71). Действие проклятия выражается несчастливых случайностях и в поступках, совершенных “случайно” и “необдуманно”, под влиянием минуты. Проклятие “оплетает стопы” и ослепляет всех, ему подверженных.

Далее, Мэлько насылает на Турина и его родных свои создания: орков и дракона Глорунда, с которыми сражается Турин.

Проиллюстрируем результаты проклятия Мэлько и воздействия Геры на судьбы героев.

Геракл впервые проявляет вспыльчивый нрав, в припадке гнева убивая кифарой своего учителя Лина, который, обучая его игре на этом инструменте, прибег к наказанию. После этого Амфитрион отсылает Геракла к пастухам на гору Киферон.

Во время трапезы у короля лесных эльфов Тинвэллинга эльф Оргоф, фат и глупец, насмехаясь, пренебрежительно упоминает о матери Турина: “Тут свирепая ярость, рожденная сердечной болью и этими словами о владычице Мавуин, внезапно вспыхнула в груди Турина, и он схватил тяжелый золотой кубок и, забыв о своей силе, со всей мочи швырнул его в зубы Оргофу” (с.75). После этого Турин, думая, что “что все против него и что сердце короля содеялось сердцем врага, пробрался в самые дальние пределы лесного королевства” (с.76), став, таким образом, добровольным изгнанником.

Дальнейшие разработки, где ход событий выглядит иначе, еще сильнее высвечивают подтекст происшедшего: Турин на пиру занимает место своего недоброжелателя по несчастливой случайности, эльф Маблунг говорит о “Тени Севера” (где обитает Мэлько(р)), которая пала в тот вечер на участников и свидетелей ссоры. Таким образом, в судьбе Турина сложно сочетаются врожденные черты характера и “наведенная” Мэлько “слепота”.

В течение жизни приступы бешенства одолевают Геракла еще несколько раз: “Следствием непосредственных “контактов” Геракла с хтонической стихией становится *безумие*, насылаемое на него Герой” (Евзлин, с.238). Во время одного из них он убивает своих детей, во время другого — Ифита. За каждым подобным событием следует либо самоизгнание Геракла, либо кара, насланная богами — тяжелая болезнь. Во искупление первого из этих преступлений Геракл совершает двенадцать подвигов, второго — попадает в рабство к Омфале.

Турин за время своей изгнаннической жизни подружился с эльфом Бэлгом. Когда Турин попадает в плен к оркам, эльф спасает его. Но когда Бэлэг, разрезая веревки, ранит Турина, тот, приняв его за врага, убивает своего друга. После этого Турин “словно пребывает в ошеломлении”. Впоследствии Турин в гневе убивает Бродду, присвоившего себе имущество матери Турина, чем восстанавливает против себя собственных соплеменников — его навсегда изгоняют из Хисиломэ. Та же участь ожидает и Тамара, который открывает Турина глаза на происхождение Ниниэль. В позднейших версиях число убитых Турин “в спешке” или “по ошибке” возрастает.

Таким образом, для обоих героев верно, что “...хтонический элемент, который несет гибель как тем, кто входит с героем в непосредственный контакт, так, в конце концов, и ему самому. Каждое из этих невольных преступлений ухудшает как душевное, так и физическое состояние Геракла” (Евзлин, с.240)

И Геракл, и Турин совершают “эпические” подвиги: Геракл штурмует Трою, Турин сражается со





“зверьем и гоблинами” (с.76). Таким образом, для них обоих “...показательна ненависть ... к диким зверям и незаконным людям” (Евзлин, с.242). Этот мотив получает интересную разработку в “Нарн...”: Турин попадает в самую настоящую разбойничью шайку, к “гаурвайт” — “людям-волкам”, как они сами себя называют, впоследствии он становится главарем шайки и превращает разбойников в борцов против Мэлько.

Однако “основная” род деятельности Геракла и Турина — это истребление монстров как прямая борьба с хтонической стихией: “всевозможные хтонические чудовища являются своего рода “рабочими отходами”, которые должны быть устранены из системы мироздания, дабы позволить ей правильно функционировать” (Евзлин, с.246).

Геракл уничтожает многочисленных и разнообразных чудовищ, в числе которых лев, чью шкуру носит Геракл, дракон, морское чудовище, пожиравшее девушек, Лернейская Гидра. Турин убивает Глорунда (в позднейших версиях “Сильмариллиона” Глаурунг “Отец Драконов” — первый из драконов, таким образом — “архетипический” дракон).

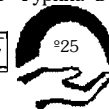
Дракон в “Сказании о Турамбаре” обладает всеми чертами хтонического — “северного” — существа. Местом его обитания становятся пещеры над рекой — таким образом совмещаются две локации хтонического существа: “Следует обратить внимание на местоположение чудовища — *гора, пещера, водный источник*” (Евзлин, с.257). В “Сказании” мать и сестра Турина встречают дракона у реки, в “Нарн...” Низнор сталкивается с драконом на холме.

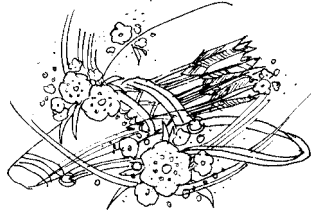
С мифологической точки зрения показателен также и “метод” убийства дракона: “Для того, чтобы убить чудовище, необходимо выманить его из логова, т.е. сделать *невидимое видимым, раскрыть скрытое*” (Евзлин, с.279). Ср. слова Турина в “Сказании”: “Пусть же те, у кого достанет духа, отправятся со мной: по камням мы спустимся к подножью водопада, и, следуя вдоль реки, сможем, верно, подойти к дракону настолько близко, насколько это возможно. Тогда должно нам взобраться, если получится, под самый верх ближнего берега и там ждать, ибо мысляю я, что Фоалокэ не станет длить свой отдых, пока ползет к нашим жилищам. Посему придется ему либо перебраться через глубокий этот поток, либо повернуть в сторону, ибо стал он слишком велик, чтобы ползти по руслу реки. Я не думаю, что он поворотит в сторону, ибо для великого Фоалокэ золотых пещер это всего лишь ров, узкий желоб, по которому бежит струйка вода. Ежели поступит он не по сказанному мной и не отправится тем путем, то кому-то из вас надлежит, набравшись мужества, попытаться осторожно заманить его за реку, дабы мы — те, кто в засаде, — принесли ему смерть, пробив его снизу, ибо плохо защищено брюхо у сих мерзких змеев” (с.105-106).

В данном случае мы видим, что инвариант этого мифологического мотива заимствован из истории Сигурда. М.Евзлин описывает механику этого процесса следующим образом: “..происходит некое расширение или опространствование сжатого элемента, вследствие чего он становится проницаемым. Основное качество хтонических чудовищ есть сжатость, свернутость, непроницаемость, сверхплотность. Преодоление ее составляет первоначальное содержание космогонического процесса и повторяется на других (нисходящих) уровнях поединка бога (героя) со своим хтоническим противником” (с.280). Можно также заметить, что то же самое происходит и в “Хоббите” с убийством Смауга: стрела пробивает его в том месте, где драгоценные чешуйки осыпались, а возможным это сделалось потому, что дракон вылетел из своего логова в Одинокой Горе и напал на Озерный Город. По тому же алгоритму происходит в произведениях Толкина и сражения и с другими хтоническими фигурами: ср. поединок Финголфина с Морготом, сражение Саурана с Хуаном.

Описание агонии Глорунда схоже не только с описанием агонии Фафнира, но и агонии Лернейской Гидры, как она описана в гомеровских гимнах. Интересно, что для того, чтобы убить дракона, Турин вынужден спуститься вниз: с водопада, а потом в расселину — на архетипическом уровне это мотив “спуска в преисподнюю”.

Интересен также мотив шкуры, снятой с немейского льва, которую Геракл использует как одежду: “Геракл, надевающий шкуру льва, в некотором смысле идентифицируется с убитым животным, что соответствует инициационной практике военных братств индоевропейцев, которая включала ритуальную трансформацию в волка” (Евзлин, с.260). С этим фактом можно сопоставить пребывание Турина в





гаурвайт в позднейших версиях. Еще более очевидно использование этого мифологического мотива в истории Бэрэна и Лутиэн, где героям необходимо одеть шкуры=обернуться чудовищами для того, чтобы, обманув стража, проникнуть в “Железные Ады” и добыть там сокровище — Сильмариль: “По всей видимости, переодевание в волка имело сходную функцию охранения посвящаемого от хтонических чудовищ, стоявших на страже священного источника жизни. Присутствие последних определялось, как можно предположить, представлением о местонахождении источника жизни в запретной сфере. Поэтому “маскируя” свой истинный (человеческий) облик, посвящаемый “обманывал” хтонического стража” (Евзлин, с.262).

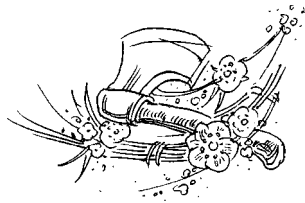
Однако гораздо более интересно этот мотив разрабатывается впоследствии, в связи с “Драконьим шлемом”: Турин сражается с Глаурунгом в шлеме, созданном в ознаменование нанесенного Глаурунгу поражение — дракон в свое время был вынужден ретироваться от гномов, которые и сковали этот шлем. С одной стороны, шлем этот защищает Турина от губительных чар взгляда дракона, но, с другой стороны, использование шлема означает использование “доктрины устрашения” (Шиппи), т.е., опасное уподобление самому Глаурунгу, врагу Турина.

Убийство Глорунда оказывается “началом конца” Турина, точно также, как и убийство лернейской гидры приводит к гибели Геракла: смоченной в яде гидры стрелой убит посягавший на Деяниру, жену Геракла, кентавр Несс, который перед смертью советует Деянире собрать его кровь, т.к. она впоследствии поможет Деянире сохранить любовь мужа. Впоследствии из ревности Деянира пропитывает этой кровью хитон, который прирастает в телу и причиняет Гераклу невыносимые мучения. Геракл умирает на костре: “Жертвоприношение должно было символизировать победу над смертной хтонической стихией. Безумие Геракла, а затем его отравление ядом Лернейской Гидры через кровь Несса свидетельствуют об иллюзорности этой победы, а посему жертвоприношение “опрокидывается”. Хтонические силы, которые казались побежденными и изъятными из сакрального центра мира, неожиданно вновь в нем появляются, как отрубленные головы гидры, и жалят героя, пребывающего в самообольщении из-за мнимой завершенности своих дел. Возвращение из “темного ничто” безумия — это также пробуждение от иллюзии. Поэтому единственным средством освобождения для героя становится *самозаклание*, т.е. жертвоприношение в его крайней форме” (Евзлин, с.252). Таким образом, на уровне сюжета, событий гибель Геракла — результат, так сказать, наличия в этой истории женщин — Иолы и Деяниры (женщины “в силу своей особой связи с землей обладают наибольшей *хтонической уязвимостью*” — Евзлин, с.240), с одной стороны, и яда побежденного чудовища — с другой.

Тоже самое переплетение обстоятельств мы встречаем и в истории Турина: Глорунд не дал Турину отправиться за Файливрин и лишил памяти Ниэнори, чем предрешил брак брата и сестры. Кровь смертельно раненого Глорунда брызнула на руку Турина, “ожгла ее и опалила, так что он громко закричал от внезапной боли. Тогда Фоалокэ, отверзнув свои ужасные глаза, глянул на него, и тот пал без чувств подле дракона, накрыв собой меч” (с.108). Пока Турин пребывает в забытьи, приходит Ниниэль, и дракон перед смертью называет ей ее настоящее имя — Ниэнори, дочь Мавуин, сестра Турина. После этого сначала Ниэнори, а потом и Турин кончают жизнь самоубийством: меч Турина “выпивает” его жизнь, упоминая о “сладости крови”, что дает возможность трактовать это самоубийство как своеобразное жертвоприношение. Таким образом, в истории Турина имеет место как бы игра на смысле слова “яд”: ядовитая кровь погружает героя в забытьи, яд слов уже мертвого дракона губит брата и сестру.

С точки зрения архетипической схемы представляется необходимым рассмотреть женские образы в “Сказании о Турамбаре”. На первый взгляд, ни в образе Мавуин, матери Турина, ни в образе Ниэнори-Ниниэль, сестры героя, нет следов присущей женщинам этого сюжета “хтонической уязвимости”. Однако в последующих версиях этот сюжет получает “реалистическую” мотивировку: обе они, как и Турин, совершают ошибки и поступки, продиктованные своеволием или желанием настоять на своем — действие проклятия Моргота неразрывно переплетается с основными чертами характера Морвэн и Ниэнор.





Зародыш этого мы наблюдаем в “Сказании” в поведении Мавуин в чертогах короля Тинваллинга: Мавуин, не желая слушать советов короля и королевы (мудрость которой — мудрость “Дщери Богов”), отправляется искать Турина вместе с воинами Тинваллинга, что приводит к плачевной по своим последствиям встрече обеих женщин с драконом.

Однако и “Сказание”, и “Нарн и Хин Хурин” сохраняют в женских образах некоторое количество черт-реликтов проанализированного архетипического сюжета.

Во-первых, здесь присутствует момент расставания, разлучения брата и сестры: в “Нарн и Хин Хурин” так предотвращено угрожающее Турину рабство. Все это происходит в отсутствие отца. Далее, мотив разлучения удвоен: Ниэнори потеряна из-за чар дракона. В “Нарн и Хин Хурин” имеет место дальнейшая разработка этого мотива: в раннем детстве умирает Урвэн Лалайт — младшая сестра Турина и старшая сестра Ниэнор.

Во-вторых, сюжет отношений Турина и его сестры — если мыслить его как уровень синхронии сюжета — весьма сильно схож с диахроническим развитием другого сюжета толкиновской мифологии — родственных связей и отношений божеств смерти и посмертного суда. Боги (валар), связанные с посмертным существованием Детей Единого (людей и эльфов), не мыслятся как существа недобрые. Однако по “Книге Утраченных Сказаний” обиталище их — место весьма мрачное и находится оно под землей. С Намо Мандосом и его супругой Фуи Ниэнной связаны коннотации зимы, грусти, печали и слез. В ходе последующего развития мифологии эти образы практически утратили свою исконную хтоничность, и, согласно позднейшим схемам родственных и супружеских отношений валар, Мандос и Ниэнна — брат и сестра. Имя Ниэнны переводится как “плачущая”, имя “Ниэнор” переведено в “Нарн” как “плач”, а ее второе имя, данное Турамбаром, не узнавшим сестру — “Ниниэль”, — как “слезинка”. Интересно, что Турин постоянно “путает” роли сестры и возлюбленной: любящую его эльфийскую деву Файливрин он называет “милой сестрицей”.

Чары дракона погружают Ниэнори в “затмение”. После ее смерти над водопадом “увяли ... все цветы и пожухла трава, а глас падающей воды был печальнее слез из-за смерти белой девы Ниэнори, дочери Урина, что свершилась здесь” (с.111-112). В “Нарн” с водой связана и умершая в детстве Урвэн, прозванная Лалайт — “Смех”: “Нэн Лалайт” называется ручей возле дома Хурина и Морвэн, родителей Турина.

Белый цвет, цвет-рефрен образа Ниэнори-Ниэнор на всех стадиях развития сюжета — цвет смерти: в некотором смысле “белый лоскуток”, которым Ниэнор перевязывает руку Турина — мета смерти. В “Нарн и Хин Хурин” в этом же месте кроме “белых одежд” появляется и “белая луна”. Обе сестры, таким образом, мифологически представляют собой Солнце (Урвэн — раннее имя богини Солнца) и Луну (хотя для толкиновской мифологии это нетипично — божество Луны здесь юноша), воду смеха (Нэн Лалайт) и плача.

Здесь же можно вспомнить сражение Геракла с Танатосом, божеством смерти, за Алкестиду. Вырвав женщину из рук смерти, Геракл приводит ее домой, к мужу, но Алкестиды нема: Геракл объясняет, что она заговорила лишь через три дня, когда будут принесены положенные жертвы богам. В “Сказании” под действием заклятия Ниэнор забывает свое имя и прошлое, в “Нарн” — сам язык, на котором говорила, ето она вынуждена учить заново.

Далее, с Ниэнори связаны и другие мотивы трехликого женского божества, в ней ощутима не только Селена и, в меньшей степени, Геката, но отчасти и Артемида. В связи с образом сестры Турина на протяжении всего развития легенды разрабатывается мотив охоты. Под чарами дракона Ниэнори скитается в лесу, когда Турин спасает ее от охотящихся на нее орков. В “Нарн и Хин Хурин” Саэрос риторически вопрошает Турина — неужели женщины Хитлума бегают по лесам подобно ланям, прикрытые лишь своими волосами? Впоследствии именно так Ниэнор бежит от орков и в таком виде Турин находит ее на Кургане Финдуилас. Место, где Ниэнор бросилась в реку, называется в “Нарн и Хин Хурин” Кабэд-эн-Аррас — “Прыжок Оленя”. И место гибели Ниэнор, и курган Финдуилас отмечены печатью страха: никто не осмеливается приходить туда.

Также весьма необычна по меркам толкиновской мифологии посмертная судьба брата и сестры: “Турин и Ниэнори, вступили в Фос’Алмир, огненную купель, ту, что Урвэнди и ее девы сотворили века назад до первого восхода Солнца, и так омылись они от всех своих скорбей и позора, зажив среди благословенных подобно сияющим валар, и ныне любовь брата и сестры сделалась прекрасна” (с.115-116). Обожествление, таким образом, связано с “выжиганием” смертной природы — как в мифах об





Изиде и Деметре. По некоторым позднейшим версиям мифологии Турин причисляется к богам. С Туриним также связан эсхатологический мотив: “Турамбар встанет подле Фиюнвэ во время Великого Разрушения, и Мэлько и его драконы проклянут меч Мормакиль” (с.116). Опять-таки, согласно некоторым позднейшим версиям, именно Турамбар убьет Мэлькора.

Таким образом, как и в случае с Гераклом, с Туриним связаны следующие мотивы: обуздание чудовищ (культурный герой), эпические подвиги, богоборчество (в эсхатологической перспективе).

Из сравнительного анализа мотивов можно сделать вывод, что история Турина весьма хорошо сохранила архетипические реликтовые черты. Мифология Толкина, будучи самостоятельной и цельной системой, не порывает связей с архетипами, лежащими в основе аутентичных мифологий. Именно мотивы глубинной архетипичности несут груз философской проблематики.

Поскольку оба основных мотива, использованных и развитых в истории Турина, являются в конечном итоге инвариантами одной и той же архетипической схемы, то можно сделать вывод, что именно эта схема является для Толкина той почвой и основой, на которой развивается сюжет: архетипическая “основа” такова, что легко принимает то новое, которое является “хорошо забытым старым”. Мотивы, таким образом, берутся не из источников — “сближения” действительно бесполезны — а “прорастают” как бы из самой сути сюжета.

Особенно интересны те случаи, когда некий мотив или деталь формально заимствуются из какого-то текста, но по сути представляют собой разработку самой схемы: к примеру, появление в поздних версиях “Драконого шлема”, мотивы охоты, рабства-изгнания. Таким образом, сюжет “изгибается” таким образом, чтобы принять в себя как можно больше смысловых связей, аллюзий и ассоциаций не литературных (внешних по отношению к рассказу), а присущих мифу, архетипу (проявляющих внутренние закономерности).

Как представляется, Толкин никогда не был (не считал себя) “оригинальным” автором — единственным создателем своих сюжетов. Толкин работает в русле другой традиции, для которой нет (еще) индивидуального авторства, а есть темы и сюжеты, испокон веков связанные с данной культурой и ею обрабатываемые: именно так существуют конкретные истории-сюжеты в мире самого Толкина (ср. три варианта истории Турина, два — истории Бэрэна и Лутиэн, две версии истории Эарэндилы — истинную и живо-пропагандистскую в “Утраченном Пути”). А самое понятие “заимствований” и “источников” обретает смысл только на стадии осознанного авторства, когда творчество мыслится как индивидуальный процесс создания чего-то ранее не-существовавшего. Толкин это очень тонко чувствовал.

Вопросы:

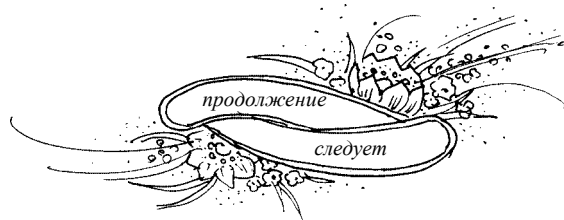
А.Баркова: Сначала две маленьких поправки. Турин, в первую очередь, несет черты не культурного героя, а первопредка, это тонкости, но их следует уточнить.

С.Таскаева: К сожалению, я не успела это сделать...

А.Баркова: Это во-первых; во-вторых, богиня смерти предстает, как правило, не трехликой (Геката — исключение), а двуликой, но это детали...

С.Таскаева: Но есть еще Диана, к сожалению...

А.Баркова: Тем не менее, в мировой мифологии двуликость — основная черта богини смерти. В связи с этим у меня один вопрос: известно, что и сказания о Кулерво в Калевале, и сказания о Турине в пределах мира Толкина, совершенно исключительны одной единственной вещью — в обоих случаях мы видим п “северного героя”, т. е. целью героя не свершения, как таковые, а героическая гибель. Почему это проявляется, как это согласуется с теми архетипами, о которых вы говорили, и, наконец, какое место Турин занимает в мире Толкина, поскольку нам прекрасно известно, что Толкин не признавал, не любил этот самый тип северного героизма...





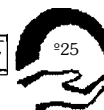
Т.Шиппи
Дорога в Средьземелье
перевод М.Каменкович

(Продолжение. Начало в №№21-24)

Уцелевшее на Западе

Все эти "свидетельства о сложности внутренней жизни" молодого человека, конечно же, быстро ушли в глубину. Около 1914г. начал свое "внутриутробное развитие" (продолжавшееся шестьдесят лет) "Сильмариллион"(20), но в 1915г. Толкин ушел на войну, где Г.Б.Смиту суждено было погибнуть. После демобилизации Толкина прежде всего занимало, как заработать на жизнь - сперва в Оксфорде — где он трудился для ОСА, затем на английском отделении университета в Лидсе и наконец, с 1925г. снова в Оксфорде - на твердых, надежных позициях, но без дальнейших перспектив. В течение пяти лет после "Поступи гоблинов" он не публиковал ничего своего (кроме предисловия к посмертному изданию стихов Смита), и часть написанного им в последующие годы была продиктована простыми мотивами: необходимостью заработать, удержаться в рядах "тех, кто шел в счет", кто закрепил за собой прочное место в университете. Многие из того, чем он жил, со временем все же вышло на поверхность в виде небольших стихотворений, числом двадцать или тридцать, появившихся в различных неперидических изданиях или сборниках на отрезке между 1920 и 1937 годами. Экономный обычай Толкина переписывать иногда свои стихи наново и использовать их в прозе — то в "Хоббите", то во "Властелине Колец", то в "Приключениях Тома Бомбадила", — показывает, как важны были для него некоторые из них(21). Однако справедливости ради следует сказать, что сами по себе эти стихи жидковаты, рука автора еще нетверда. То тесто, которому суждено было сделаться в будущем его прозой, должно было еще всходить достаточно долго, а закваской могло служить только взаимодействие поэзии и филологии.

Если смотреть с этой точки зрения, один из наиболее показательных "до-хоббитовских" отрывков, вышедших из-под пера Толкина, можно отыскать в его почти нечитанном комментарии по поводу происхождения имени "Ноденс", сделанном им для Общества Любителей Древности в 1932г. (22). Эта история практически повторяет историю с "Фаулером". В 1928г. раскопки неподалеку от Лидни, на западе Англии, обнаружили храм, посвященный какому-то мистериальному культу, который процветал вплоть до IV столетия, то есть еще спустя изрядный срок после того, как в Англии было проповедано христианство. Со временем храм пришел в запустение в результате нашествия варваров-англов, которые тоже не были христианами, но имели собственные культы. Как и вила в Фаулере, со временем храм в Лидни перестал использоваться, однако полностью в забвение не погрузился. Осталась память о находившихся неподалеку железных копьях: из-за них ли, или потому, что в народе сохранялся суеверный страх перед храмом, место получило новое англосаксонское название — Гномий Холм (*Kwarfs Hill*). Общество Любителей Древности никак не откомментировало это название, однако в его истории, как и в нем самом, слышится эхо безнадежного сопротивления, которое продолжалось много веков — от раннего средневековья к позднему: язычество сопротивлялось христианству, одно язычество — другому язычеству, кельты — англичанам, и все это кончилось забвением, да так, что стерлась сама память о тех, кто сопротивлялся новизне, до тех пор, пока на них не набрели археология — и филология. Задачей Толкина было прокомментировать имя "Nodens" ("Ноденс"), которое содержалось в надписи, обнаруженной





при раскопках, и он проделал эту работу с величайшей тщательностью.

Он пришел к заключению, что это слово означает “ловчий” или “охотник” и происходит от индоевропейского корня, который сохранился в английском языке только в составе устаревшего выражения “good neats leather”(23). Гораздо интереснее посмотреть как прослеживает Толкин нисхождение Ноденса от бога до ирландского героя по имени Нуаду Аргат-лам — “серебряные руки”, а затем до валлийского героя по имени Ллуд Лау Эристит, что тоже означает “серебрянорукий”. И, наконец, он становится шекспировским героем — королем Лиром(24). Толкин отмечает, что даже имя Корделия происходит от имени полубогини по имени Крейддилад, упоминаемой в одной из версий истории о “Вечной Битве”(25), истории, которая, впрочем, интересовала Толкина и по другому поводу. Шекспир, разумеется, не мог ничего знать о Ноденсе или о Беовульфе, хотя в сюжете “Беовульфа” некоторые видят первое туманное предвестие истории Гамлета, принца Датского(26). Это не означает, что древние истории не могли некоторым образом сами воспользоваться Шекспиром и действовать через его посредство, хотя бы даже претерпев множество изменений в версии драматурга. Возможно, Толкин сделал следующее заключение: как и в случае с названиями Эйкман-стриг и Кузницей Виланда, даже образ короля Лира может содержать в себе свидетельство о некоей английской — или британской — преемственности.

То же самое можно сказать и о Старом Короле Коле (27). Толкин так и не воспел его в эпических стихах. Сегодня нам понятно, почему однажды в “Чудовищах и Критиках” (с.254) он обмолвился, что Мильтон, дескать, вполне мог бы взять да “пересказать благородным стихом историю о Джеке и гороховом стручке”. Иными словами, он мог бы, например, переработать какую-нибудь древнюю поэму о чудовищах вроде утерянного “Избавления Теодориха”. Но если бы Толкин все же взялся за разработку этого образа, он, конечно, не забыл бы о том, что “старый веселый и добрый дедушка Коля” — фигура, родственная королю Артуру и королю Лиру, и по происхождению, и по вульгаризации, которой она подверглась с течением времени(28). Этот интерес к процессу вырождения легенд, возможно, объясняет, почему в качестве пробы пера Толкин написал целых два стихотворения о “человечке с луны” (стихотворение “Человечек с луны поторопился” было впервые напечатано в 1923г., а тридцать девять лет спустя вошло в книгу “Приключения Тома Бомбадила”(29)); второе стихотворение — “Кошка и скрипка, или скандальная тайна детского стишка раскрыта” тоже впервые опубликовано в 1923г., но оно известно гораздо лучше, потому что Толкин вложил его в уста Фродо (кн.1, гл.9 “Содружества кольца”, “Под вывеской пляшущего пони.”)(30). Серьезными эти стишки никто не назовет, однако они делают свое дело, а именно — поддерживают сюжетную канву и дают хоть какое-то рациональное “объяснение” двум образчикам тех абсолютно бессмысленных “чепуховин”, которые мы называем сегодня английскими детскими стишками. В одном из них корова прыгает через луну(31); как это возможно? Но если предположить, что луна — это просто разновидность транспортного средства, припаркованного на деревенской лужайке в ожидании хозяина, который зашел в корчму пропустить стаканчик пива, - что ж, почему бы и нет? А каким образом удалось Лунному Человечку “обжечься холодной картошкой?” Это кажется маловероятным, но что, если здесь зашифровано воспоминание о какой-то другой, более древней истории, повествующей о том, как некто разочаровался в земных благах? Если допустить, что праздная детвора, бездумно повторяющая “чепуховины”, с веками все больше их перевирая, смогла обеспечить долгую жизнь каким-то полноценным древним историям, то на место отдаленных первообразов тех куплетов, которые декламируют сегодня дети, стихи, подобные толкиновским, подставить было бы очень легко. Такие стихи, восстановленные, подобно атрибутам Ноденса, из небытия, можно было бы назвать реконструированными. Они содержат также, по крайней мере в ранних версиях, намеки на некоторую мифологическую значимость: например, Лунный Человечек рискует опоздать и не залезть вовремя в свою колесницу. Смертные в панике, белые кони грызут серебряные удила, а солнце уже поднимается над горизонтом, и свет вот-вот застанет лунного гостя с поличным. Эта история чем-то напоминает греческий миф о Фаэтоне, который подъехал на солнечной колеснице слишком близко к земле и опалил ее. Но есть еще одна причина, почему Толкин выбрал именно Лунного Человечка, а не Доброго Дедушку Коля или малютку Бо-Пип(32): без сомнения, Толкину было известно о существовании среднеанглийского стихотворения о Лунном Человечке, написанного в ту эпоху и в тех местах, которые особенно интересовали Толкина.

Этот лирический отрывок содержится в так называемом “Манускрипте Харли” под номером 2253. Сегодня этот отрывок известен в основном под названием “Человек с Луны”(33). Возможно, это





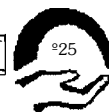
лучшее из дошедших до нас средневековых английских стихотворений, и уж конечно одно из самых трудных, благодаря чему оно вызвало к жизни множество ученых статей и интерпретаций. Однако три утверждения касательно этого стихотворения можно высказать с полной определенностью, и все три придавали этому стихотворению в глазах Толкина особый смысл. Во-первых, сюжет здесь крайне причудлив. Некий английский крестьянин задается вопросом — почему бы Человеку с Луны не спуститься на землю и не поменять место жительства? У автора острый, профессиональный глаз: он хорошо знаком с английским ландшафтом и, в частности, полагает, что ему известно, почему лунный человек так тяжел на подъем: его поймали на краже колючек, которыми он надеялся укрепить свои лунные изгороди (в древности лунные пятна представляли в виде человека с лампой, собакой и кустом колючек. Это представление отражено у Шекспира в “Сне в летнюю ночь”: в пьесе, разыгранной простолюдными есть персонаж по имени Лунный Свет, который представлен так:

“Вот этот малый — Лунный Свет; при нем —
Терновый куст, фонарик и собака”.
(пер. Т.Цетвянкой-Кулерник)(34)

Наконец, несмотря на густо диалектный язык и глубоко деревенскую тематику, все в рассуждениях крестьянина дышит уверенностью в себе: “Не беда, что сторож застал тебя за собиранием колючек, — обращается он к Лунному Человеку, - мы с этим разберемся, мы укажем сторожу на его место. Мы сядем с ним за стол и на правах старых друзей как следует угостимся, а нашу милую госпожу посадим рядом с ним. Когда же он упьется и станет как утонувшая мышь, мы пойдем к байлифу и найдем тебе оправдание.” По-видимому, этого было бы достаточно, чтобы обвинение провалилось. Все это звучит в высшей степени здраво и проливает неожиданный свет на жизнь темных угнетенных крестьян средневековой Британии. Очевидно, все же не до такой степени темных и угнетенных, как считается обычно! Их добродушная находчивость, по-видимому, послужила Толкину при создании образа хоббитов. Более того, это стихотворение заставляет крепко задуматься — какой же была неофициальная составляющая ранней британской литературной культуры? Существовали ли другие стихи о “Лунном Человеке”? Являются ли они частью целого жанра, предполагавшего изощренную игру с народными поверьями? Вполне возможно. Стихотворения Толкина, написанные в 1923г., пытаются воскресить эти стихи — или изобрести их заново, заполнить пробелы между современными “чепуховинами” и средневековой лирикой, создавая что-то, что могло существовать и — если действительно существовало — может нести ответственность за сохранившиеся до позднейших времен обрывки и получившуюся в итоге “сборную солянку”, вполне в духе истории с готским языком и “i-мутацией”.

Легко заметить, что больше всего Толкина привлекали белые пятна на литературной и исторической картах, — кстати, куда более обширные, чем осознает большинство людей, особенно в том, что касается эпохи после 419г. по Р.Х., когда римляне отозвали свои легионы из Британии(35), или после смерти Гаральда при Гастингсе в 1066г.(36) Пост-римская эпоха произвела на свет “Короля Артура”, в цикл сказаний о котором легенды и о короле Лире, и о короле Коле, как и все остальное, влились как притоки в полноводную реку, одни раньше, другие позже. Толкин хорошо знал эту традицию и использовал ее в повести “Фермер Джайлс из Хэма”, (опубликованной в 1949г., но написанной много раньше); в начальных абзацах этой повести шутивно обыгрываются первые строки “Сэра Гавэйна”. Однако Толкин знал также, что, независимо от того, что думал по этому поводу автор “Сэра Гавэйна”, артурианская традиция была изначально не английской. Более того, пафос сказаний об Артуре заключался в победе над Англией; а закрепление этой традиции в английских стихах было только последним следствием искоренения национальной культуры после битвы при Гастингсе, которое привело также к тому, что обесмыслились английские названия типа “Фаулер”, и к почти полному исчезновению всей древнеанглийской “героической” литературы, кроме “Беовульфа”. Что же случилось с Англией и англичанами в эти “норманские столетия”, когда “язык” и “литература” оказались разлучены впервые и надолго?

В течение некоторого времени Толкин специально интересовался этим вопросом. ○





раннесредневековом английском языке известно немного. Мало осталось принадлежащих этому периоду текстов, которые не были бы к нашему времени удовлетворительно изданы. К этому периоду принадлежит, как считается, и такой важный текст, как “Ancene Wisse” (“Руководство для отшельниц”), текст, который существует в нескольких списках, происходящих из разных мест и отличающихся по времени написания; это одно из немногих английских произведений, которое было переведено на французский, а не с французского. С этим текстом было связано еще несколько, тоже на “женскую” тему: “Трактат о святой девственности” (“Heli Meidhad”), жития некоторых святых - “Seinte Juliene”, “Seinte Marherete”, “Seinte Katherine”, и маленькая аллегория под названием “Sawles Warde” (37). Их объединяет диалект, на котором они были написаны, и характерная усложненность фраз; при этом тема, которой они были посвящены, не сулила этим текстам особо бурного успеха в лагере “литературы”. Что же можно о них сказать?

Толкин начал с рецензии (1923г.) на издание “Hali Meiphad”, сделанное Ф. Дж. Фурниваллом; далее последовала статья “Некоторые замечания по лексикографии среднеанглийского языка” (в “Review of English Studies”, 1925г.). Большинство из этих замечаний извлечены из “Ancene Wisse”, и некоторые из них, между прочим, довольно интересны, как, например, ремарка о том, что фраза “*medi wid wicchen*” означает вовсе не “путаться с ведьмами, иметь дело с ведьмами”^{*1}, но “подкупать ведьм, платить им за услуги” — по-видимому такая практика была хорошо известна автору “Руководства для отшельниц”. В статье “Лошади дьявола”, напечатанной в том же году и в том же журнале, Толкин потратил невероятные усилия на истолкование одного-единственного слова из “Hali Meidhad” — “*baueres*”. Он доказывал, что это слово означает не “кабаны”, как полагает ОСА, а “тяжеловозы”. Филологически это представляло интерес, поскольку указывало на германский корень **abra-z*, означающий “работа” и родственный латинскому “*opus*”. Мифологически это исследование также представляло определенный интерес, так как говорило о том, что в средние века бытовал и несколько отличавшийся от традиционного образ дьявола, который правит не огнедышащими жеребцами, а “грузными, старыми клячами” — как это уничтожительно, как по-деревенски! Да, все эти соображения очень интересны, однако кое-кому они наверняка покажутся чересчур периферийными.

Прорыв произошел в статье, которую Толкин написал в 1929г. для сборника “Essays and studies” — “Ancene Wisse” и “Hali Meidhad”. Это самая совершенная, хотя и не самая известная из его академических работ. Ее совершенство заключается в том, что она написана в классическом филологическом стиле, то есть вникает в самые, казалось бы, ускользающие тонкости исследуемого текста. В древнеанглийском языке строго соблюдалась разница между глаголами типа *he hiered*, *hie hierad* (“он слышит, они слышат”), и *he locad*, *hie lociad* (“он смотрит, они смотрят”). Окончание *-ad* может относиться к единственному или множественному числу в зависимости от того, к какому глаголу присоединяется. Это различие, вполне отчетливое, однако трудно усваиваемое новичками в этой науке, после битвы при Гастингсе быстро стерлось. Однако до нас дошли две рукописи (одна из них содержит текст “Ancene Wisse”, другая — один из пяти текстов той же группы), в которых это различие сочетается с еще одним — внутри класса глаголов типа “*locian*”: в этих двух рукописях различаются, например, между собой формы типа *ha foliad* (“они терпят”, древнеанглийское *hie foliad*) и *ha fondid* (“они осведомляются”, древнеанглийское *hie fondiad*). Это различие имело под собой здоровую фонологическую основу и появилось вовсе не в результате случайности или каприза. Кроме того, эти две рукописи не могли быть написаны одним и тем же человеком, поскольку почерк в них разный. Напрашивается вывод: эти рукописи свидетельствуют о существовании целой “школы” письма. К этой школе принадлежат и другие тексты, написанные на том же диалекте, хотя и не самими авторами, а переписчиками. Главное в том, что этот диалект английского происходит непосредственно из древнеанглийского. В нем, конечно, встречаются заимствования из древнескандинавского и французского, но те смешение и путаница, которые были результатом вторжения этих языков на территорию Англии в результате Нормандского Завоевания (38), явно его не затронули. Говоря словами Толкина, английский язык этой школы “более древний, чем язык Дана Майкла, и при этом более богатый. Он подчиняется столь же строгим законам правописания, как и язык Орма”^{*2}, но менее причудлив;





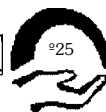
это язык, который хранит следы прежней высокой языковой культуры. Непохоже, чтобы его успели оттеснить “в горы”, в тайное убежище, где бы он постепенно деградировал, сражаясь за выживание, виновато подражая более удачливым собратям или сострадательно обслуживая грубое простонародье — скорее, это язык, который вообще никогда не опускался до примитивной грубости, язык, которому и в смутные времена удалось сохранить образ языка-джентльмена — пусть джентльмена деревенского. У этого персонажа есть свои традиции, его пальцы обнаруживают некоторое знакомство с пером, однако он не теряет тесной связи с доброй живой речью — с той почвой, которая в Англии его времен где-то еще сохранялась нетронутой” (“Ancrene Wisse”, с.108).

Короче говоря, этот язык отверг “и Завоевание, и Завоевателя(39)”. По этой статье можно отчасти догадаться, что составляло ее подкладку, то есть, чем больше всего интересовался в то время Толкин. В частности, статья каждой строчкой свидетельствует о могуществе филологии: правильность и строгость зафиксированных в ней наблюдений способна воскресить из мертвых общество, которое исчезло уже много веков назад, от которого не осталось никакого следа, кроме диалектных форм, зафиксированных в нескольких старых рукописях. Эти наблюдения не вызывают никаких сомнений. Но они оставляют место для дальнейших размышлений, и благодаря им можно было бы отважиться на новые, отнюдь не беспочвенные догадки, основанные на самой добротной осведомленности — например, оценить, насколько независимы были в XII столетии западные английские шайры(40), какова была этническая принадлежность их обитателей, а также каковы были в то время межэтнические отношения. Толкину нравились проанализированные им произведения еще и потому, что общий их настрой был определенно проанглийским: даже в те дни, когда всякий, кто хоть что-либо из себя представлял, говорил по-французски, за фасадом этой франкоговорящей Англии существовала другая. В этом плане рассматриваемые тексты подкрепляли тот дух уверенности и достоинства, которым дышит стихотворение “Человек с Луны”^{*3}. — Уже одно оно являет хороший пример того, что Толкин в этой статье (на с.116) называет “западной школой лирики, маленький мирок которой лежал между Уиррэмом и Уэем”(41). Что касается самого “Ancrene Wisse”, то у Толкина почти не оставалось сомнений в том, что “почва, сохранившаяся где-то в Англии”, на которой могло вырасти это произведение — это Херфордшир. Дальнейшие исследования подтвердили эту догадку. Все, решительно все указывало на некий далекий западный шайр, огражденный от иноземцев и не тревожимый ими, сохраняющий верность старой английской традиции, которая во всех остальных местах была уже утрачена. Если бы только эта цивилизация не исчезла, если бы именно она легла в основу нашей, сегодняшней! Толкин, имевший родственников в Вустере и с ностальгией вспоминавший об этом крае, лежащем еще дальше на запад от Херфорда и бывшим некогда, как и Херфорд, оплотом древнеанглийской традиции, ощущал это “могло-быть-да-нету”(42) как личную трагедию. В конце статьи (с.122), указывая на некоторые исключения из открытого им общего правила, Толкин о многом проговаривается, замечая: “Лично я не сомневаюсь, что если бы мы могли вызвать древних переписчиков, которых мы именуем в данном издании А и Б, и молча указать им на формы, о которых идет речь, они поблагодарили бы нас, взяли перо и немедленно заменили бы ошибочные варианты на варианты с “-ин” так же уверенно, как сегодня кто-нибудь исправил бы допущенную им незначительную опечатку”.

Таким образом, призраки оказались бы не просто учеными и джентльменами, но прежде всего англичанами. Толкин чувствовал бы себя в их компании как дома. Однако эта уверенность могла бы и подвести. Если бы мы и впрямь располагали теми героическими песнями, из которых вырос “Беовульф”, эти песни могли бы показаться нам не особенно примечательными; а если бы нам довелось встретиться



с писцами, которые переписывали “Ancrene Wisse”, те могли бы оказаться людьми довольно сложными в обращении. Когда, ближе к концу статьи, Толкин заявляет, что, если его аргументы сочтут убедительными, то отныне можно считать доказанным, что английский язык на западе Англии был в те времена одновременно “более живым, более традиционным и более упорядоченным в своей письменной форме, нежели где-либо еще”, — то он отчасти выдает желаемое за действительное. Он привык к тому, что “на традиционную литературу смотрят обычно как на что-то мертвое”, но ему приятно было думать о временах, когда традиционное почиталось выше





новомодного. И все же трудно утверждать, что Толкин ошибался в своих подозрениях. Его чувства основывались на доводах разума, а теория в целом, как и положено теориям, объединяла много тысяч разрозненных фактов, которые нуждались в объяснении. Забегая вперед, можно заметить, что филологический образ древнего Херфордшира оказал сильное влияние на созданный Толкином позже образ страны хоббитов — Заселья (*Shire*, “Шайра”)(43) — тоже отрезанного от остального мира, сохраняющего смутную память о древних империях, но плодотворно занятого только самим собой и ставящего себе целью сохранение идеализированного, “английского” образа жизни. Однако Заселье — выдумка, а результаты филологических изысканий — действительность.

Примерно с этого времени при чтении работ Толкина у стороннего наблюдателя может возникнуть два вопроса — насколько четко отличал он одно от другого и в какой степени его будущий успех проистекает из нежелания признавать различие между выдумкой и действительностью?

Так, например, в статье Толкина “*Sigelwara land*”, опубликованной почастно в сборнике “*Medium Aevum*”, (1932 и 1934гг.)(44), демонстрируется как раз взаимосвязь между выдумкой и реальностью. В этой статье, что весьма характерно для Толкина, разбирается одно-единственное древнеанглийское слово — “*Sigelwara*”, которое Толкин, что для него тоже весьма характерно, похода исправляет на “*Sigelhearwan*”. Каково значение этого слова — “*Sigelhearwan*”? Грамотные англосаксы использовали его при переводе с других языков как эквивалент слова “эфиопы”, однако Толкин доказывает, что это слово появилось в языке раньше, чем англичане познакомились с латынью и тем более с эфиопами, а следовательно, должно было иметь и более древнее значение. Проследив отдельно на многих примерах и аналогах историю корней “*Sigel*” и “*hearwa*”, он выныривает из этого моря фактов с добычей в виде двух догадок и одного наглядного образа: 1) слово “*Sigel*” первоначально означало “солнце” и одновременно “драгоценный камень”; 2) слово “*hearwa*” родственно латинскому “*carbo*” — “сажа”; 3) когда англосакс, живший в неграмотную эпоху раннего средневековья, произнесил слово “*Sigelhearwan*”, он имел в виду “скорее сынов Муспелла”^{*4}, нежели сыновей Хама(45); именно от сынов Муспелла пошли *Sigelhearwan*’ы, с докрасна раскаленными очами, испускающими искры, с лицами черными как сажа”. К чему ведут все эти размышления, построенные, по-видимому, на одних догадках и, готов допустить, ни к чему не ведущие? Они дают нам возможность на секунду заглянуть в утраченные мифы, — со всей академической осторожностью предполагает Толкин, — дает возможность отследить нечто, “наложившее отпечаток на английский перевод Писания и определявшее дикцию тцетов, декламировавших старые поэмы”. Можно было бы добавить, что эти изыскания и догадки помогли Толкину еще кое в чем, гораздо менее скучном — они помогли найти в традициях древнего севера подходящее место для Балрога(46), а также дали некоторое обоснование изобретенным гораздо ранее *сильмарилам* — предметам, которые представляют собой в прозе Толкина физическое единство “солнца” и “драгоценных камней”. Таким образом, Толкин уже тогда начинал думать в этом направлении. Академическая строгость его работ была отнюдь не наигранной, однако она была нацелена уже не исключительно на чисто академические, нетворческие задачи.

Примечания:

*1 Англ. “*meddle with witches*” — М.К.

*2 Дан Майкл и Орм — авторы, писавшие на среднеанглийском языке. Их творения характеризует относительная внутренняя непротиворечивость. — Т.Ш.

*3 См.ниже, с.... — М.К.

*4 Муспелл — древнескандинавский огненный великан. — Т.Ш.



Павел Федоров

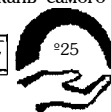
Письмо участникам диспута

(продолжение. Начало в №№22-24)



Но это еще не все. Вы, почему-то, видимо, считаете, что всякая тайна - синоним зла и даже синоним злого мистицизма. Вы, вероятно, не знаете, что в первые века существования христианства собрания верных весьма часто были тайными? Или Вы не читали в Евангелии о тайных (“из страха перед Иудеями”) учениках Господа нашего Иисуса Христа? Да и само название “Тайная Вечера” Вам что-нибудь говорит? А знаете ли Вы, что христиане очень скоро стали держать втайне то, что касалось таинств (обратите внимание хотя бы на само название) Церкви, особенно Евхаристии. О них не рассказывали непосвященным, не ставшим членами Церкви, не родившимся через святое крещение. Этот взгляд, о “неразглашаемости тайн веры и культа пред непосвященными” (А.П. Голубцов. Из чтений по церковной археологии. Литургика. Сергиев Посад, 1918, с. 48) носил название *disciplina arcani* (лат. - учение, порядок сохранения тайны). “У Тертуллиана, пережившего Климента десятью годами (+ 220), есть два места, имеющие отношение к нашему вопросу. В своем Апологетике он касается тех же обвинений против христиан, с какими приходилось иметь дело Иустину и другим апологетам, но он всегда обходит молчанием отправление христианских таинств и опровергает возводимые на христиан обвинения самой невозможностью для язычников узнать, в чем состоят христианские священнодействия и что там делается. Он проводит параллель между христианскими таинствами и языческими мистериями, замечая, что как там, так и здесь присутствующие связаны обетом молчания, и что посторонний глаз не может проникнуть за эту священную ограду тайны.” (Голубцов, *op. cit.*, с 48). Это обыкновенно отшло в прошлое только с появлением христианского государства, когда Церкви не надо было уже опасаться гонений и скрываться в катакомбы. Но припомните из последнего времени историю того, как снова тайно существовали и литургисали катакомбные православные общины в годы безбожной советской власти, окормляя верующих, готовя священников. Сможете ли вы после этого с чистой совестью сказать, что со злом нельзя бороться тайной и что “где тайна, там и дьявол”? Думаю, что затруднитесь.

Снова весьма поверхностными оказываются Ваши обвинения и выводы, ни на чем не основанными и ничем не подкрепленными. Но в особенности становится не по себе, когда Вы, взяв приведенную Вам цитату из письма Толкина переворачиваете ее с ног на голову, перетолковывая ее в смысле, Вам необходимом: “А вот у Толкина сего почему-то нет, “религиозный элемент растворен во всей этой истории и ее символизме” причем растворен, читай -спрятан, настолько хорошо, что сразу его и не найдешь.” Как-то очень не только не по-православному выглядит эта “словесная эквилибристика”, но и вообще не по-христиански. Вот эта цитата из Толкина целиком: “Конечно, “Властелин Колец”, - труд глубоко религиозный и католический: это не совсем очевидно на первый взгляд, но ощутимо при повторном прочтении. Вот почему я не оставил в воображаемом мире ничего, что могло бы как-то соотноситься с “религией”, то есть с культом и религиозной практикой. Ибо религиозный элемент входит непосредственно в ткань самого





повествования и в его символику” (Letters, p. 171, письмо к Роберту Мюррею, пер. Н. Прохоровой). Замечу, что Роберт Мюррей - друг семьи Толкин, - католический священник, весьма положительно оценивший “Властелина Колец”. Не нужно обладать высокими научными степенями, чтобы отметить - смысл, вложенный Вами в слова Толкина, противоположен тому, что вложил в них автор. Чтобы окончательно показать это, приведу еще одну цитату - из письма к издателям: “Единственный упрек (в адрес “Властелина Колец” - пер.), который раздражает меня, - это утверждение, будто “там нет религии”... Там - монотеистический мир “естественной теологии”. Столь необычный факт, как отсутствие там церквей, храмов, религиозных ритуалов и церемоний, - всего лишь особенность конкретных и исторических обстоятельств, описанных в книге” (Letters, p. 220, письмо 165, пер. Н. Прохоровой). И еще: “Художественное повествование - не место для развернутого обсуждения мифологических установок... Я специально свел все, что касается “высших материй”, к едва различимым намекам, заметным лишь самым внимательным из читателей или оставил в виде неразъясненных символов.. Присутствие Господа и “божеств”, Владык или Стихий Запада едва различимо... лишь в таких сценах, как, например, нумерорский обряд молитвы перед трапезой, совершаемый Фарамиром” (Letters, p. 201, Письмо 156, к Роберту Мюррею, пер. Н. Прохоровой). Я уже говорил, о ком каждому добропорядочному христианину напоминает манипулирование цитатами, вырванными из контекста. Теперь же замечу, что это манипулирование, равно как и сама манера навешивания различных ярлыков без тени их обоснованности, знакома жителям России даже и не христианского исповедания. И знакома из совершенно недавней истории - это ведь был самый обычный, повседневный способ действия советской прессы и советской пропаганды. Насколько “справедливы” были такие обвинения, думаю, говорить не стоит - эту часть истории сейчас забыть еще не успели. Уж не знаю, что так повредило Вашей научной честности, г-н Музафаров. Может быть, это, как и многое другое - трагическое следствие того безбожного периода, который пережила наша многострадальная страна. И может быть, прежде чем выяснять детали богословского учения Церкви, Вам следовало бы еще потратить время на то, чтобы взять несколько уроков христианской, научной и просто человеческой порядочности (ориентируясь, хотя бы, на пример светлой памяти академика Д.С.Лихачева) - ибо без этого вряд ли возможно стать и добрым христианином. Остается надеяться, что эти печальные проявления “советской этики” еще не вошли в Вашу плоть и кровь - и Ваша молодость - почва для такой надежды.

Вы, г-н Музафаров пишете, что в книгах Толкина религиозные, христианские мотивы разглядеть трудно, в отличие от книг его друга Льюиса. Это правда. Так мед трудно разглядеть на хлебе, когда он впитался в него. Но вкус меда и его польза от этого не исчезают и не умаляются. Странно, что аспирант философского факультета (как Вы говорите о себе) не знает простых истин из области литературоведения, известных всякому грамотному школьнику. “Хроники Нарнии” - аллегория (в отличие, скажем, от некоторых частей другой книги Льюиса - “Космической Трилогии”), а книги Толкина - не аллегоричны, скорее уж содержат истории и притчи. История отличается (по Толкину) от аллегории тем, что аллегория пытается описать реальные вещи их символами. А история рассказывает именно свое содержание - но в силу общих законов мира оказывается “применима” ко многим другим случаям и историям. Рассуждая о художественных текстах и сравнивая их по критерию “религиозного содержания” неплохо было бы знать об этом отличии - оно достаточно фундаментально. Кстати говоря, в Священном Писании Ветхого Завета можно найти немало исторических текстов, в которых “религиозное содержание” также не содержится прямо - скажем, генеалогии, некоторые летописи. Или Вы и тут решите что религиозные идеи спрятаны намеренно - чтобы их, не дай Бог, никто не разглядел? Интересно тогда, кто их спрятал (если не полагать, что это дело рук “злостроенных иудеев” - каковое мнение было бы кощунственным в отношении Библии).

Итак, обвинения в адрес книг Толкина рассмотрены и найдены несостоятельными. Было весьма странно заниматься такой “апологией” - странно и потому, что приходилось говорить о вещах элементарных и потому, что говорилось о богословии в применении к книге не богословской и не вероучительной. Казалось бы, дело сделано, труд завершен - можно успокоиться и не возвращаться более к этой теме. Но подумалось - ведь дело это может оказаться бесконечным. Кто может дать гарантию, что кто-то - не Вы, г-н Музафаров, так кто-либо другой - ведь много сейчас повсюду любителей пообличать что-нибудь с авторитетным видом - снова не понадергает цитат еще не упомянутых, не перетолкует их и не пустит в





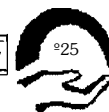
оборот с новыми обвинениями? И тогда снова, пусть не я, а кто-то другой принужден будет выступать в роли популяризатора курса “Закона Божьего”, защищая добрую и христианскую книгу от нападков не в меру разошедшихся - по неразумию ли, или по малой разборчивости в средствах - христиан же. Занятие, должен сказать, весьма печальное и скорбное. И чтобы иметь надежду хоть как-то избежать подобного развития событий, я продю свои и без того некороткие уже записи, чтобы рассмотреть затронутые уже вопросы с несколько иной точки зрения. Окончив работу над ответом отрицательным, то есть опровергнув как следует приведенные “аргументы”, перейти к части “сравнительной” - рассмотреть разницу между гностическими заблуждениями и христианством в общем и посмотреть, куда же принадлежит творчество Толкина по своему духу. Потом же показать христианство самого Толкина и христианское звучание его книг уже положительно - не в сравнении, а из самих его текстов и из того, что говорили о них другие. И, наконец, для окончательной полноты ответа, затронуть еще некоторые темы, как поднятые т.н. группой “Китоврас”, так и связанные с нею самой. Такой план представляется вполне естественным - и потому, с Божьей помощью, ему я и последую.

III. “В ОГОРОДЕ БУЗИНА...”

О том, кто же все-таки на самом деле Толкин - гностик и оккультист или христианин.

Итак, прежде, чем обратиться к рассмотрению книг и мировоззрения Толкина со стороны положительной, раскрывая их христианское звучание и содержание, нам следует остановиться на еще двух вопросах. Г-н Музафаров со товарищи предъявляли Толкину обвинение в гностицизме - и хотя все их “доказательства” этого обвинения были рассмотрены и отвергнуты, как ни с чем не сообразные, стоит все-таки произвести последовательное сравнение мировоззрения, “внутреннего” для книг Толкина с гностическими и христианскими представлениями, чтобы выяснить их “происхождение” и определить чему они более “созвучны”, как сказал бы сам Толкин. В конце концов, книги Толкина - вовсе не пересказ Писания и богословских учений. В крайнем случае, еще можно найти в них мифическо-поэтический “перепев” всего этого - а потому говорить о “созвучии” будет весьма уместно. Во-вторых, предвидя еще один возможный повод для нападков со стороны “оппонентов” и “обличителей” Толкина, мы затронем и его. Дело в том, что Толкин был католиком, причем практикующим - то есть не католиком по формальным только убеждениям, но и по жизни. И потому, во избежание обвинений со стороны вполне определенных православных кругов в том, что Толкин является невольным (или вольным) “проводником латино-католических влияний в России”, стоит коснуться вопроса о том, есть ли в его творчестве - и в какой степени - то, что можно назвать спецификой именно и только католиков - в отличие от православных.

Переходя к систематическому “сличению” гностицизма и православного вероучения, в целях, нас касающихся, сперва, вероятно, следует дать некоторое историческое введение в вопрос. Слово “гнозис”, да и само слово “гностик” вовсе не во всяком контексте связано с ересью и ее носителями. Слово “гнозис” с греческого буквально означает - “знание, познание”, “гностик” - соответственно - “знающий”, носитель такого знания. В первые века существования Церкви это слово могло употребляться и употреблялось (а в ряде случаев вполне законно употребляется богословами и поныне, с соответствующими объяснениями) для обозначения христианского знания истинного Бога, знания не только интеллектуального, но и мистического, таинственного “соединения”, соприкосновения с Ним. Скажем, “из слов Климента (Александрийского) видно, что в церкви его времени назначались особенные места для пресвитеров и гностиков, т. е. лиц высшей духовной зрелости, для верных или братьев и для оглашенных <... >” (Голубцов, *op. cit.*, с. 48). Истинный гнозис играет большое значение для многих “систем” древне-церковного мистицизма (см., к примеру, П. Минин, *Главные направления древне-церковной мистики, Богословский вестник, 1911-14*). “Несмотря на то, что в учении Климента несомненно можно обнаружить элементы гностицизма, следует проводить различие между такими гностиками, как Валентин, который порвал с Церковью и основал свою собственную секту, и “гностиками”, подобными Клименту, всегда остававшимися в общении с Церковью и внесшими значительный вклад в ее Предание” (прот. И. Мейендорф, *Введение в святоотеческое богословие, Нью-Йорк, 1985, с. 85*). Последних можно, скорее,





охарактеризовать, как православных, близких гностикам по своей терминологии и акцентам - но не разделяющим их заблуждений. Поэтому в ранней христианской традиции всегда различались истинно христианский гнозис - и “лжеименный гнозис” гностиков-еретиков, то есть “то, что ложно именуется знанием”.

Если говорить о гностицизме в узком смысле слова, то есть именно о гностических ересь, то их можно определить кратко, как возврат от мышления христианского к мышлению дохристианско-языческому или иудействующему. Но и здесь следует быть очень осторожными в высказываниях и формулировках. Совсем не любое использование дохристианского наследия приводит к ереси и впадению в заблуждение - такое понимание древней Церкви было абсолютно чуждо. Напротив, христианская мысль использовала очень и очень многие достижения мысли дохристианской - и многие древние церковные писатели рассматривали некоторых языческих философов и авторов, как “приготовителей ко Христу”. Св. Мученик Иустин Философ прямо уподобляет таких язычников, как Сократ, ветхозаветным праведникам. Да о чем говорить - известно, что Свв. Василий Великий и Григорий Богослов использовали достижения эллинской философии, которую отлично знали, чтобы прояснить и сформулировать христианское учение о Св. Троице. Сами категории языческой мысли в их трудах получали новое звучание, обретали истинное значение, были достигнуты христианством и преображены им (И в этом отношении книги Толкина родственны мысли древних Отцов. Многие образы и символы, которые в ином контексте могли бы иметь языческое звучание у него приобретают подлинно христианское содержание). Труды этих (и многих других) Отцов - живое воплощение апостольского повеления “все испытывать, хорошего держаться”. Будучи водимы Духом Христовым, Святые отчетливо видели и в до-христианском то, что несло на себе некоторую печать того же духа и потому могло и должно было получить христианское звучание на пользу Церкви. Между трудами Отцов и сочинениями гностиков-еретиков есть существенная разница - первые, глубоко постигнув евангельскую весть, смогли преобразить ею ветхое, сделав его новым. Вторые же не поняли глубины и смысла Благой Вести. Они либо пытались соединить христианство с язычеством или некоторыми видами иудейского мистицизма на равных, уподобляясь тем, о которых евангельская притча говорит “Никто к ветхой одежде не приставляет заплат из небеленой ткани: иначе вновь пришитое отдерет от старого и дыра будет еще хуже. Никто не вливает вина молодого в мехи ветхие: иначе вино прорвет мехи, и вино вытечет, и мехи пропадут; но вино молодое надобно вливать в мехи новые”. Первые дохристианское преобразили и искупали, сделав его частью нового - подобно тому, как Господь из ветхого человека творит нового в Церкви и в Царствии Божием. Вторые же попытались и само христианство свети к своему пониманию - и Благоя Весть погасла для них, затмившись туманными мифами, подобными смутным сновидениям, заслонившись “родословиями бесконечными” (1 Тим. 1: 4). Для меня совершенно очевидно, что уже сами задачи, сами цели и методы, которыми Толкин их воплощает, делают его последователем первых - как художника, а не как богослова - и бесконечно удаляют его от вторых. В своей идее описания “христианского” и “праведного” в “мире” до Христа, в “мире”, о Христе еще ничего не знаящем, Толкин в этом оказывается продолжателем традиций христиан, в особенности монашеских традиций древних кельтских и некоторых скандинавских (например, исландской) Церквей, традиций, принадлежащих всей полноте Церкви, не пережившей еще Великого Раскола 1054 года. Мы знаем, что древние ирландские монахи и святые (почитание которых любовно восстанавливал чтимый сейчас среди православных Св. Иоанн (Максимович) Сан-Францисский) не только не разрушали дохристианскую культуру, но напротив, любовно собирали сохранившееся от нее, преображая и принимая в христианскую культуру то, что могло быть принято в нее по испытанию.

Вернемся, однако, к гностицизму. Еретико-гностики никогда не представляли из себя единства ни в вероучительном, ни в организационном аспектах. Поэтому, говоря о гностицизме, мы говорим не об одной целостной системе, а об огромном количестве различных, противоречивых систем. Поэтому почти всякое обобщение оказывается имеющим исключения и потому носящим условный характер. Те, кто как следует изучил сохранившееся от гностицизма до нашего времени (равно как и современные версии гностических ересей, из которых наиболее яркие - учение т.н. “белого братства” - “юсмалиан” и





учение т.н. “Виссариона”), кто понимает и чувствует, в чем состоит отличие духа этих ересей от духа христианства, “духа истины от духа заблуждения”, для того, как мне кажется, очевидно и то, каков дух толкиновских книг - христианский, а не гностический. Для тех же, кто смущен “мудрствованиями” господ из группы “Китоврас”, но не имеет достаточных знаний, попытаемся привести краткий, обобщенный, схематичный анализ “внутреннего мировоззрения” толкиновских книг и взглядов самого Толкина в сравнении их с характерными гностическими и христианскими взглядами, чтобы все могли сами убедиться в неосновательности нападок на писателя с этой стороны. Излагать все особенности и черты каждой из многочисленных гностических систем не представляется возможным - этот “трактат” и так уже весьма разросся, - да и уместным. Я вообще не уверен, что всякому непременно необходимо глубокое знание сути этих заблуждений, но если по долгу службы или по необходимости кому-то потребуются подробное знание об этом, они смогут обратиться к источникам более осведомленным и компетентным (список некоторых я привожу в дополнении к этой статье). Мы же, попробовав

сформулировать наиболее существенные и широко распространенные, определяющие моменты, свойственные для гностических систем (Г), приведем в сравнение с ними взгляд христианский (Х), после чего укажем на то, как тот или иной вопрос видится в книгах Толкина (Т). Делать это я буду кратко, по возможности избегая длинных цитат в первых двух случаях - поскольку, думаю, что они и так уже многих утомили. Все приводимые сведения могут быть проверены по тому же “Догматическому Богословию” Высокопреосв. Макария и по другим источникам. Естественно, некоторые христианские взгляды приводятся весьма кратко, схематично и иногда неполно (хотя я всячески старался избежать искажений их), что может приводить к неточностям в понимании. Это вызвано необходимостью сократить размеры настоящей статьи и я прошу простить меня за причиняемое этим неудобство. Не все приводимые в разделе (Г) пункты общи для всех гностических систем, поэтому иногда между ними могут возникать противоречия. В изложении гностических взглядов я намеренно употребляю слово “бог” с маленькой буквы, поскольку излагаемое не имеет касательства к истинному Богу.

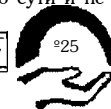
(Г) Бог абсолютно надмирен, его природа абсолютно чужда этой вселенной, которая им не создана и не управляема. Вселенная не создана по его воле. Либо он не знает о ней, либо она создана в противовес его воле. Материальное бытие противопоставлено духовному бытию бога, как зло противопоставлено добру. Мир есть результат ошибки или трагедии в абсолюте, либо он порожден злом.

(Х) Бог абсолютен и благ. Он сотворил этот мир по Своей воле и Своим словом. Он поддерживает его и управляет им своим Провидением, как явно, так и через посредство Своих служителей - в частности, Ангелов. Все сотворенное им и имеющее от Него бытие изначально благо. Все имеет свое бытие от Него.

(Т). “В начале был Эру, Илуватар” (Сильм.). “Только Единый беспределен.” (Атрабет, см. Выше). “Существует Эру (Единый), каковой есть Единственный Бог Творец, Который создал Мир, но Который Сам не есть этот Мир.” (Morgoth's Ring, p.330). “‘Материя’ не понимается как зло или противоположность ‘духу’. Материя по своему происхождению полностью блага. Она остается ‘творением Эру’ и потому до сих пор в основном хороша и даже способна самоисцеляться, когда над ней не творится насилие <...’ (Morgoth's Ring, зр. 344). Мир сотворен словом Эру “пусть это будет” (Сильм., с. 9). Мир управляется Валар(ами), вошедшими в него по воле Илуватара Его “ангелами”, старающимися делать все в соответствии с Его волей открытой им в Музыке. (Айнулиндалэ, Сильмариллион). Как видим, все это в созвучии с христианским, а не с гностическим воззрением.

(Г) Бог ничего не творил. Все духовные существа суть его части, постепенно развившиеся из него путем “излияния” или “эманации”. Путем сложной системы излияний появляется иерархия духовных существ, добрых и злых.

(Х) Бог неизменен. Все, имеющее бытие создано Им из ничего, а не произошло из Его сути и не





истекало из Него. Все существующие порядки и чиновначалия духовных и материальных существ (в т.ч. иерархия Ангелов) Им, как и все остальное.

(Г). “Первыми создал он Айнуур” (Сильм.). “ (в моем “мире”) Есть только один “Бог” - Бог, Эру Илуватар. Есть его первые создания, ангельские существа, из которых те, что более других были связаны с космогонией вошли (по любви и свободному выбору) в Мир как Валар(ы) - боги, или правители”. (Letters., p.205). “[Илуватар] Сам не есть этот Мир” (См. Выше). Опять видим очень мало общего с гностицизмом. Все, напротив, вполне “созвучно” христианским взглядам.

(Г). Между людьми и другими духовными существами нет никакой разницы. Люди есть ангелы, оказавшиеся в телах, будучи пленены злым(и) демиургом(ами) или оказались в злой материи в наказание за падение. Духовные существа часто рассматриваются как частицы бога. Спасение есть освобождение от телесности и от плена материи.

(Х). Человек есть отличное от ангела существо, задуманное как духовно-телесное единство. Люди - не падшие Ангелы, а особые создания. Воплощенность - естественное состояние человека и не есть зло. Напротив смерть есть нарушение изначального замысла Божия. Спасение есть вечная жизнь в Царствии Божиим в воскресшем и преображенном теле.

(Г). “Есть первые создания, ангельские существа <... , существуют также воплощенные разумные создания, Эльфы и Люди, обладающие схожими, но иными природой и положением” (Letters, p. 205). “‘хроа’ и ‘феа’ (плоть и душа - П.Ф.) <... были задуманы друг для друга, чтобы пребывать в верности друг другу и вечной гармонии. <... Разделение фэа и хроа “неестественно” и происходит не из первоначального замысла, но из “искажения Арды”, случившегося вследствие деяний Мелькора” (Morgoth’s Ring, p. 330-331). “Это было бы презрением к телу, мыслью от Тьмы, неестественной для всякого воплощенного, чья жизнь в неискаженном состоянии есть обоюдный союз (тела и духа - П.Ф.). Но тело не гостиница, призванная согреть странника в ночи, чтобы он потом отправился своим путем, а в нее пришел новый постоялец. Это дом, сделанный только для одного жильца, не только дом, но и одежда. И для меня неясно, почему мы должны говорить только о том, что одежда шита по носителю, и не говорить, что и носитель сделан для одежды. И я полагаю неверным думать, что разлука между телом и духом естественна для природы человека. Ибо, если бы для тела было “естественно” прервать существование и умереть, а для души - продолжать жить, это было бы дисгармонией в человеке и эти его части не могли бы быть единством в любви.” (Morgoth’s Ring, p.317). “И вдруг я внезапно узрел видение Арды Пересозданной; где эльдар (эльфы - П.Ф.), обретшие полноту, но не конец, вечно пребудут. И там будут они прогуливаться, быть может вместе с людьми <... ” (Morgoth’s Ring, p.319). Толкин не проповедует открыто в своей книге христианство - это было бы странным. Но он сплошь и рядом вкладывает в уста своих героев некую интуицию, предвкушение, предчувствие христианских истин. Но - вполне христианских, пусть не обретших полноты, но никак не гностических.

(Г) Мир управляется злыми силами, пленившими человека. Зло произошло либо вследствие злой воли утративших единство с богом его эманаций, утративших знание бога и стремящихся к своим злым целям (Они стараются удерживать человека в рабстве. Творец материального мира - старший из таких “миродержителей”, он зол и эгоистичен.), либо из отдельного независимого от бога источника абсолютного зла (в таком случае именно из него происходит материальное бытие или оно само и есть материя).

(Х) Мир управляется провидением Божиим, в т.ч. посредством Его слуг -Ангелов, действующих по Его воле. Это провидение содействует добру и попускает зло, направляя его следствия, вопреки его желанию, к благу. Ангелы и провидение Божие стараются направить человека к благу и вечному спасению, движимые любовью к Своим созданиям. Бог сотворил материальный мир как благо и для блага Своих созданий. Зло не имеет собственной сущности - это злоупотребление волей. Первоисточником зла в мире стал Ангел, сотворенный благим, но произвольно павший. Бог не причина зла, даже косвенно. Никакого независимого от Бога источника зло не имеет, поскольку не имеет и





собственного бытия. Абсолютного зла нет - даже Сатана - это предельный носитель зла, но не абсолютное зло. Зло есть удаление от добра, его искажение и умаление. Зло не имеет части в вечности.

(Т) Мир управляется ангельскими существами - Валара(ми) по воле Творца (см. выше). Иногда происходит непосредственное и явное вмешательство Единого в историю, но редко (это характерно и для библейских ветхозаветных времен) - как в случае с гибелью Нуменора (Сильм., Акаллабет). Валар устраивали все в мире и стремятся направлять все на благо Детей (эльфов и людей), а не из эгоизма “привела их в мир любовь к Детям Илуватара” (Сильм., с. 10). “Это последнее основание эстель (надежды - П.Ф.), и мы не теряем ее даже в предвидении Конца - что цель всех Его замыслов - радость Его Детей” (Morgoth's Rind, p. 320). Абсолютного зла нет - “В моей истории я не имею дела с такой вещью, как Абсолютное Зло.” (Letters, p. 243). Зло есть ложное употребление свободы. Оно началось с падения через гордость и самовозношение одного из величайших “ангельских существ” - Мелькора. Он не может создавать ничего своего, только искажая сотворенное Эру. Эру попускает это, но предупреждает, что никто не может помешать осуществиться его замыслу (Сильм., с. 6). Опять видим совершенно христианское воззрение на природу добра и зла.

(Г) Спасение мироздания есть приход его к “плироме” изначальной полноте всего в божестве. Это спасение есть полное избавление от материальности и уход из чувственного космоса. После того, как все духовные существа покинут его, материя снова окажется в состоянии аморфного хаоса и перестанет существовать.

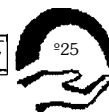
(Х) Спасение есть обретение Царствия Божия, где все спасенные будут иметь жизнь вечную в полноте богообщения, в воскрешенном и преображенном, но не лишенном материальности теле, в преображенном и обновленном мире, где не будет зла. Этот мир воспримет в себя материальное бытие, избавленное от тления, поскольку материя блага и сотворена Богом. Перед тем, как наступит Царствие Божие будет иметь место, как полагают многие, битва между силами Антихриста и воинством Христовым и произойдет Конец Света, носящий характер глобальной катастрофы - не совершенного разрушения, но изменения, преобразования и пересоздания.

(Т). У обитателей историй Толкина нет точного знания об обстоятельствах Конца. Есть однако некие интуиции и догадки об Арде Исцеленной, которая будет существовать после конца времен, где все обретет свою полноту и истинность (см. выше). Очевидно, речь не идет об уничтожении материи, но только об исправлении искаженного. Говорится у Толкина намеками о некоей Великой Битве, Последней Битве, битве конца дней, в которой враг будет окончательно побежден. После этого, как надеются, будет за пределами времени, в вечности, Арда Пересозданная. В целом эта интуиция носит характер, звучащий вполне по-христиански. На гностические взгляды это весьма мало похоже.

(Г). Гностическая идея предопределенности. Некоторые люди предназначены изначально к гибели, некоторые к спасению. Некоторые могут обрести спасение только посредством добрых дел (не все). Своей судьбы в этом люди изменить не могут. Предопределенные к спасению могут не исполнять никаких добрых дел и не соблюдать заповедей. Обладание таинственным знанием -гнозисом (иногда - вкупе с совершением некоторых ритуалов) -самодостаточно для их спасения. Психики могут обрести неполное спасение через исполнение заповедей. Спасение иликов, как правило, вовсе невозможно.

(Х). Господь всем желает спастись. Его предопределение основано на предведении и не лишает людей свободы и возможности спасения. Спасение осуществляется Богом во Христе. Человек спасается, свободно приходя к Богу через веру и освящаясь через участие в Таинственной жизни Церкви и совершение иных благих дел, без которых вера мертва. Необходимость совершать все заповеданное Богом и стяжать добродетели - обща для всех.

(Т) Гностической идеи предопределенности мы у Толкина не нашли (см. выше). Толкин не лишает своих героев свободы выбора, хотя обстоятельства могут затруднять или облегчать правильный выбор





(как и в настоящем мире). О вечном спасении и тем более Церкви не говорится, разве что намеками. Однако нет и следа идей о том, что кто-то может быть хорош и светел вне зависимости от дел и взглядов, или что Законы, восходящие к Валар(ам) и Единому не обязательны для некоторых. Нет и следа гностической разнужданности (некоторые гностики считали мораль порождением злых мироправителей и считали себя свободными от нее), напротив всюду видим следование принципам морали, общим для всех приверженцев добра. Не упоминается разврата и даже полигамии - только моногамия (с этой стороны “мир” Толкина даже более “христианский” по своим нормам, чем мир ветхозаветный). Нет и идей крайнего аскетизма из ненависти к телу (свойственного другим гностическим системам) - оно ведь по своему происхождению благо и предназначено для блага созданий Эру. Добродетели и мораль, утверждаемая у Толкина приверженцами добра также носит вполне христианский характер (За исключением, конечно, специфических добродетелей, связанных с соблюдением некоторых заповедей сугубо христианских - вроде посещения воскресных богослужений.). “Мир” Толкина строго монотеистичен - по крайней мере, это точка зрения всех героев, на стороне которых находится писатель.

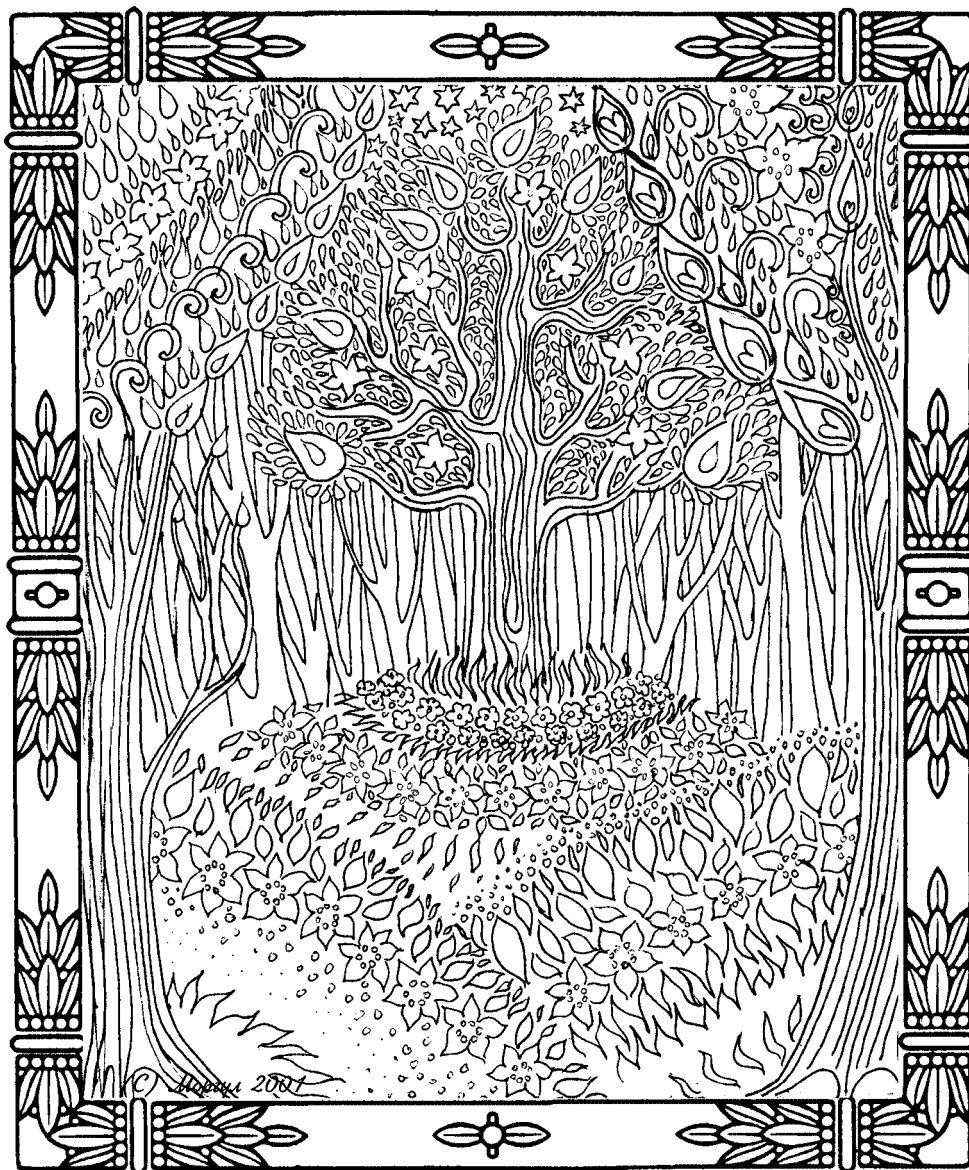
(Г) Поскольку материя есть зло, специфической чертой некоторых гностических систем становится докетизм - учение о том, что воплощение, вочеловечение Христа было нереальным, кажущимся или призрачным, что у него не было материального тела и что он не пострадал и не умер.

(Х) Христианство, напротив, всегда утверждало реальность и материальность Воплощенного Господа. Он полностью воспринял человеческую природу, в том числе и материальную, пострадал и умер во время правления Понтийского Пилата, и в третий день воскрес.

(Т) Толкин, конечно же, не говорит в своих книгах о Воплощении. Сам он, будучи католиком, конечно же, придерживался общей для католиков и православных традиции, изложенной нами только что. Но есть отрывок из “Атрабет”, который косвенно показывает, что идеи докетизма были бы чужды героям Толкина. Вот этот отрывок: “ - Говорят, - ответила Андрет, - говорят, будто Единый сам войдет в Арду и исцелит людей и все Искажение, с начала до конца. Говорят еще, - а может, выдумывают, - что этот слух ведет начало со дней до нашего падения, и дошел до нас через бесчисленные годы. <... - Я не сомневаюсь на этот счет, - ответила Андрет. - И потому все эти речи о Надежде выше моего понимания. Как может Эру войти в то, что Сам создал, в то, что неизмеримо меньше Его? Как может певец войти в песню или художник в картину? - Он уже присутствует в ней, так же, как и вне ее, - заметил Финрод. - Но и впрямь: присутствовать извне и жить внутри - это разные вещи. - Верно, - сказала Андрет. - Эру, быть может, в этом смысле и присутствует в Эа, которая произошла от него. Но они говорят, будто бы Он Сам войдет в Арду, а это совсем другое дело. Как это возможно, ведь он же больше? Не разрушит ли это Арду, да и всю Эа? - Не спрашивай, - сказал Финрод. - такие вещи превышают мудрость эльдар ; а может, и валар тоже. Но, знаешь, мне кажется, слова могут вводить нас в заблуждение и когда ты говоришь “больше”, ты меряешь мерками Арды, где больший сосуд не может войти в меньший. Но в этих словах нельзя говорить о Неизмеримом. Если бы Эру захотел, Он, вне сомнений, непременно нашел бы путь, хотя мне и неясно, какой. Понимаешь, мне кажется, что, даже если бы Он Сам вошел в Арду, Он все равно остался бы таким, какой Он есть - Творцом вне мира. И в то же время, Андрет, говоря со смирением - не могу я представить, как иначе можно достичь исцеления. Ибо Эру, конечно же, не позволит Мелькору подчинить мир своей воле и восторжествовать в конце. Но я не могу представить себе никого сильнее Мелькора - кроме самого Эру. И потому, если Эру не оставит Свое творение Мелькору, который иначе добьется господства над всем, то Он должен будет Сам войти сюда, чтобы повергнуть его.” (Morgoth’s Ring, p.322). Ясно, что речь здесь идет не об иллюзорном вступлении Творца в творение, а о реальном. Это как бы образец возможного “христианского богословия” еще до Пришествия Спасителя - и он вполне “православен” и даже созвучен духу Отцов Церкви первых веков христианства.

(продолжение следует)





Лориен