

Сразу оговорюсь, что наличие общих черт между средневековым эпическим творчеством самых разных народов, равно как и само обилие этих общих черт и отнюдь не случайный характер отмечались достаточно давно и многожды. Сегодня очевидно, что сравнительное изучение средневековой литературы как явления международного диктуется самим объектом изучения, причем «средневековая литература является не только достойным, но и привилегированным объектом типологической компаративистики, так как литературы различных регионов в этот период относительно независимы друг от друга, развиваются равномерно и потому сравнимы между собой без особых ограничений и оговорок»<sup>1</sup>. Более того, по словам С. Ю. Неклюдова, на содержательном уровне «типология» господствует над «историей», причем «не только в архаическом, но и в «классическом» эпосе»<sup>2</sup>.

Нам, однако, представляется, что наряду с общей, концептуальной разработанностью самой уместности и значимости типологического сопоставления эпического наследия разных народов, более подробный

и тщательный анализ некоторых мотивов и деталей на конкретном материале будет лишь во благо.

Дабы «не растекаться мыслью по древу», обозначим основных героев — Давид и Сигурд — и характерные эпические ситуации и коллизии, дающие нам материал для сравнения.

Прежде всего, это восходящее к идее партеногенезиса чудесное или как минимум, нетривиальное рождение героя. В «Давиде Сасунском» рождению героя предшествует сюжет с супружеской изменой Мгера и обетом Армаган, поклявшейся сорок лет не исполнять супружеского долга. Хотя совет вардапетов и ишханов «пересчитывает» сорок лет по-своему и пытается вербально «ускорить» время, а присутствующий на совете «кривой поп» и вовсе — опять-таки лишь на словах — сводит сорок часов в один миг, в контексте эпического хроноса эти попытки воспринимаются как словоблудие. Супружеская чета, даже получив благословение вардапета, не обманывается относительно кары за нарушение обета. Однако и для Мгера, и для Армаган важнее не допустить того, чтобы погас «светоч Сасуна», поэтому рождение Давида оказывается актом самопожертвования его родителей.

Как известно, мотив чудесного рождения тесно переплетается с мотивом безродности, сиротства, широко представленном в эпическом наследии разных народов. Однако по мысли академика И. Орбели, Давид мог быть сиротой, но никак не безродным: «Давид не мог быть человеком без роду и племени, и понятно, что народное творчество должно было дать ему предков, дать ему отца и деда, достойных иметь такого сына, такого внука. /.../ Народ дал Давиду в отцы Мгера, в имени своем таящего связь со светозарным солнцем, Митрой. /.../ Народ дал Давиду в деды унаследованный уже тогда из тьмы веков и из глубочайших доисторических толщ образ Санасара. «Древнее имя Санасара указывает на космические черты титана, сына воды, от воды черпающего всю свою силу.»<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Е. М. Мелетинский. Проблемы сравнительного изучения средневековой литературы (Запад/Восток). <http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/articles/meletinskij-problemy-izucheniya.htm>.

<sup>2</sup> С. Ю. Неклюдов. Типология и история в памятниках героического эпоса. <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov18.htm>.

<sup>3</sup> Иосиф Орбели. «Давид Сасунский». — М.: Художественная литература, 1939.

Однако если драматические обстоятельства рождения Давида представлены во всей полноте, то, обращаясь к исландским сагам, мы находим разноречивые упоминания о рождении Сигурда. Так, в «Саге о Тидреке» говорится о Сигурде-найдёныше, приплывшем по волнам в стеклянном сосуде, Сигурд вырастает в лесу, не зная своего имени и родства (о котором узнает после первого подвига), в «Старшей Эдде» в «Речи Фафнира» на вопрос последнего «Юнец, юнец! // Кем ты рожден? // Чей сын ты, ответь?» — Сигурд сначала отвечает: «Я зверь благородный, // был я всю жизнь // сыном без матери; // нет и отца, // как у людей, // всегда одинок я», и лишь потом открывает свое имя и имя своего отца.

Аналогичная ситуация складывается при рассмотрении детства двух героев. Мы можем наметить некоторые параллели в том, что и Сигурд, и Давид (впрочем, в разной связи) изначально воспитывались чужими людьми, оба по-своему прошли обряды инициации (кстати, мотив огня присутствует в обоих сюжетах), оба по-своему мужали и выросли, поражая своей физической силой и богатырской удалью, у обоих был свой, причем существенно отличающийся, опыт «общения с животными», оба добыли себе чудесный меч (у Давида — Тур Кецаки (Меч-Молния), у Зигфрида — Бальмунг, у Сигурда — Грам) и коня (соответственно Джалали и Грани), оба добиваются определённой степени неуязвимости (Зигфрид — омывшись в крови убитого им дракона, а Давид — искупавшись в волшебном источнике), и тот и другой отбили у чудищ несметные сокровища. Примечательно, однако, что если для Сигурда этот подвиг стал одним из самых важных, если не важнейшим подвигом, давшим ему эпическое имя (к тому же связывавшем Сигурда с богатейшей традицией змееборства). Как отмечает М. И. Стеблин-Каменский, «судя по тому, что прозвище Сигурда — «Фафниробойца», убийство дракона Фафнира — его самый славный подвиг. Но, как очевидно из того, что рассказывается в «Речах Фафнира», это убийство потребовало физической силы, но не было связано с каким-либо риском, т. е. не потребовало силы духа: Сигурд убил дракона не в бою, а из засады, он вонзил свой знаменитый меч Грам в сердце дракона, спрятавшись в яме, вырытой там, где дракон должен был, ничего не подозревая, проползть на водопой. Убийство это не было ни мстью за кого-либо, ни выполнением

какого-либо другого долга. Его единственным мотивом было желание завладеть золотом, на котором лежал дракон. При этом убийство Фафнира сопровождалось предательством: после того как Сигурд убил дракона, он убил и Регина, т. е. того, с кем он должен был поделить золото. Между тем — это Регин научил его, как убить дракона, и обеспечил успех предприятия, выковав Сигурду его необычайно острый меч<sup>4</sup>.

Однако в героической биографии Давида это лишь не самый значительный эпизод. К тому же, в отличие от Сигурда, убившего Фафнира и Регина, завладевшего золотом нибелунгов и использующего его при личной надобности, Давид, после разгрома сорока дэвов, раздал все сокровища сасунцам. Да и сами обстоятельства типологически схожего подвига существенно разнятся: Сигурд убил Фафнира хитростью, спрятавшись в яме-укрывательнице, а единственная «хитрость», к которой прибегнул Давид, заключалась в том, что он завалил куском скалы вход в пещеру, чтобы никто из дэвов не смог от него убежать. Попутно заметим, что в «Давиде Сасунском» также присутствует мотив ямы-укрывательницы, однако здесь в яму, под защиту сорока буйволиных шкур, сорока жерновов и одеяла, прячется не герой, а антигерой — Мсра-Мелик, пытающийся таким образом избежать смерти от единственного удара Давида. Давид же до того тоже побывал в тайной яме, но для него она была ловушкой, а никак не средством поразить или перехитрить врага. Кстати, *мотив ямы восходит к архетипу деторождения, в данном случае выход из ямы обозначает своего рода инициацию — рождение героя.*

Как видим, при наличии мотивов внешнего типологического сходства их контентное наполнение может быть абсолютно разным. И если бы черты сходства ограничивалось этими известными и общими для многих эпосов мотивами, то, говоря словами Жирмунского, не было бы «оснований тревожить тени Роланда или Зигфрида». Однако думается, что некоторые основания всё-таки есть, и связаны они с двумя такими сущностными и опасными коллизиями в жизни каждого мужчины, как *война и брак.*

---

<sup>4</sup>М. И. Стеблин-Каменский. Валькирии и герои. Известия АН СССР. Серия литературы и языка. — Т. 38. № 5. — М., 1979. — С. 442.

Начнём с менее смертоносного для мужчин сюжета — с войны. Традиционно батальный сюжет становится центральным эпизодом подвига эпического героя, часто исторического в своей основе, — того, который, прежде всего, отложился в народной памяти. Не буду касаться полемики относительно историзма отражённых в «Давиде Сасунском» событий, в данном случае меня больше интересуют мотивы типологического сходства и расхождения двух эпосов.

Итак, попробуем проследить за тем, как реализуется в двух эпических традициях набор типичных агентов «военного» нарратива — Герой, Злодей, Жертва. Можно сказать, что Давид становится Героем именно тогда, когда выполняет свою миссию по спасению отечества и народа (Жертвы) от Злодея, воплощённого в образе завоевателя-иноверца Мсра-Мелика. Примечательно, что Давид полон решимости защищать свою родину даже при помощи тупого, заржавленного клинка, вертела или кочерги<sup>5</sup>: он начисто лишён страха или сомнений относительно того, насколько это соответствует этикету — собственно, у нас нет особых оснований полагать, что Давид подозревает о существовании тонкостей этикета в феодально-рыцарском понимании этого слова. Однако вместе с тем для Давида огромное значение имеет центральная категория феодальной *этики* — честь, доброе имя. Именно поэтому он обращается к сасунцам не только с пожеланием «добро оставаться», но и с просьбой помнить о нём. Точно так же его обращение к врагам проникнуто не только глубоким благородством, но и заботой о своей личной чести:

«Стой! Я предупрежу сперва,  
А после — нападу».  
И Давид со скалы закричал: «Эгей!  
Эй, кто спит — поскорее вставай!  
Кто проснулся — коня взнуздай!  
Кто взнуздал — доспех надевай!  
Кто с мечом — на коня влезай!  
Не говорите потом, что Давид,  
Как вор, пришёл и ушёл тайком!» (259).

<sup>5</sup>Давид Сасунский. — Ер.: «Аревик», 1989. — С. 248. Далее в тексте в скобках указываются страницы этого издания.

Для Давида честь важна и в сценах с Исмил-ханум и её дочерью. Он дарит им два из трёх своих ударов, хотя и пеняет им за то, что они — его названная мать и сестра — не заступались за него. Примечательно также, что в представления Давида о чести входит и неоспоримое уважение к старшим, которые на протяжении эпического повествования — особенно *до его боя* с Мсра Меликом — не раз позволяют себе достаточно вольное обращение с Давидом, опять-таки игнорируя какие бы то ни было иерархические этикетные нормы, и Давид ни разу не даёт воли своему гневу — в поучениях, порицаниях или даже насмешках старших он не видит урона своей чести — обстоятельство, совершенно немыслимое для европейского сословного мировосприятия. Что же касается непосредственно войны, то для Давида крайне важен мотив *справедливости войны*, на которой он сражается. Поэтому, опомнившись после разговора со стариком, он сражается персонально против Мсра-Мелика — традиционного Злодея, к тому же в этой ситуации олицетворяющего историческую судьбу всех врагов Сасуна — точно так же, как Давид выступает олицетворением исторической судьбы армянского народа.

Давид ни в коей мере не выступает агрессором или захватчиком, он не только не берёт пленных или военные трофеи, но и распускает вражеское войско по домам, обещая встретить «по чести» тех, кто вздумает снова напасть на Сасун, и оговаривая очень своеобразную контрибуцию:

«За жизнь мою молитесь и за души  
Родителей моих!» (273).

В «Песне о Нибелунгах» также разворачивается тринарная модель «Герой-Злодей-Жертва». Зигфрид, как и Давид, выступает в роли Героя-освободителя, но защищает он не свою страну, а чужую, и не из патриотизма, а вследствие влюблённости в Кримхильду, а также стремления поддержать свою рыцарскую честь.

Функция Жертвы в этом сюжете досталась бургундским королям, однако их вряд ли правомерно сравнивать с Сасна Джодженц — Горланом Ованом и Трусом Верго. В отличие от сасунцев, бургундцы сами в чём-то спровоцировали нападение на свои земли, о чём Гунтеру на-

поминают гонцы: «Немало вы чинили им всяческих обид, // И в них-то нам известно — гнев против вас кипит»<sup>6</sup>. Опять-таки, в отличие от героев армянского эпоса, бургундцы хотят лишь выиграть время, чтобы успеть собрать нужное количество воинов. Однако сила и доблесть Зигфрида, взявшего с собой на поле боя отборную бургундскую дружину, избавили их от этих хлопот — *и это принципиальное отличие между двумя структурно схожими войнами.*

Для «Давида Сасунского» пафос национально-освободительной войны имеет определяющее значение, в контексте же «Песни о Нибелунгах» война с захватчиками Людегером и Людегастом — лишь один из эпизодов, призванных показать личную силу и удачу Зигфрида, не гнушающегося воевать не только с означенными королями, но и с их войском. И хотя королей-«злодеев», равно как и множество других пленников, бургундские короли щедро одаривают и отпускают, происходит это в контексте этикета куртуазности, а не христианской нравственности — не случайно здесь, помимо совпадающего с армянским эпосом требования не нападать вновь, функцию своеобразной «контрибуции» выполняет обещание приехать в Вормс на пир через шесть недель.

Если же обратиться к теме любви и брака в двух эпических традициях, то здесь, пожалуй, отслеживаются наиболее любопытные типологические параллели. Во-первых, и Давид, и Сигурд, и Зигфрид, и Гунтер влюбляются как бы заочно, задолго до того, как встретились со своими избранницами вживе. Им оказывается достаточным услышать о необыкновенной красоте и достоинствах далёких красавиц, своеобразных предшественниц Принцессы-Грёзы (Конечно, говоря о «Песне о Нибелунгах», необходимо учитывать эпоху записи данного эпоса с её традициями куртуазности и воспевания Прекрасной Дамы миннезингерами, наложившими явный отпечаток на «Нибелунгов»). Во-вторых, в обеих эпических традициях присутствует мотив сватовства к деве-богатырше. Точнее, к двум девам-богатыршам.

Первое сватовство Давида носит почти вынужденный характер и призвано оградить Давида от назойливого женского внимания, в том

---

<sup>6</sup>Песнь о Нибелунгах. — СПб, 2008. — С. 33.

числе инцестуального характера. Вспомним совет мудрой старухи после истории с женой Огана:

- Увидав тебя, все теряют ум,  
Все рады лечь в постель к тебе.  
— А как мне быть?» — спросил Давид.  
— Иди да в дом жену введи,  
чтобы от женщин не терпеть (279).

И хотя наречённой Давида становится богатырша Чымшкик-султан, сама история сватовства не только не связана с преодолением каких-либо препятствий или совершением подвигов, но и проходит при посредничестве Огана-Горлана и подаётся в эпосе в удивительно, я бы сказала даже нарочито, сдержанной манере и, в частности, в русском переводе, исчерпывается буквально в двух предложениях, в нарушение ожиданий особой торжественности или церемониальных подробностей:

- «Пошёл, попросил для Давида Чымшкик-султан.  
Была Чымшкик-султан краса-богатырша,  
В городе Хлате жила,  
В невестах была.  
Так Давид и Чымшкик-султан  
Сменяли кольцо на кольцо» (279).

И это при том, что эпические сказания о сватовстве «принадлежат у большинства народов к числу наиболее распространённых и популярных на всех этапах развития эпоса»<sup>7</sup>, и сама добыча невесты традиционно носила героический характер, обростала целым рядом предусловий, деталей, описаний, преодолением препятствий, битвами и т.д. Такая сдержанность в эпизоде с Чымшкик-султан становится понятной при сопоставлении со вторым сватовством Давида — красочным, многотрудным, осложнённым не только подвигами и испытаниями, но и эмоциональными сценами (в частности, эпизод с босоногой Хатун, бегущей за Давидом). В этом случае мы сталкива-

<sup>7</sup>В. М. Жирмунский. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. — Ленинград: Наука, 1979. — С. 219.



емся практически со всей «морфологией» эпического сватовства: о Хандут поют гусаны, слух о её красоте и силе пленил героев и царей практически отовсюду: сорок пехлеванов, и царя Шапуха, к которым позже присоединятся ещё Охан, Тохан, Пап-френк, чёрный царь, китайский царь, алеппский царь и государь Ландбанд. Живёт она практически на краю света, в Капут-кохе, чтобы её добыть, нужно не только взлететь на коне к её окнам, не только в кровопролитной и многодневной борьбе сразиться с многочисленными соперниками, но и победить саму Хандут — мотив, широко распространённый в сказках и героическом эпосе целого ряда народов. В частности, в этом контексте можно вспомнить древнегреческих амазонок, дев-воительниц, и валькирий скандинавского и германского эпоса, героинь древнеирландских саг, «Шах-намэ» Фирдоуси, арабские сказки, киргизский эпос «Манас» и др.

Однако после успеха сватовства Давида и его счастливого возвращения с Хандут вновь возникает тема битвы с красой-богатыршей, на этот раз *не до*, а *после* сватовства, когда на бой Давида вызывает Чымшкик-султан. Как известно, бой этот — правда, отложенный сначала на семь дней, а после — на семь лет, но фактически так и не состоявшийся, — в конечном итоге стал если не причиной, то поводом гибели Давида.

При обращении же к эддической эпической традиции мы вновь сталкиваемся с бинарной реализацией темы сватовства, и не только потому, что здесь два жениха и две невесты, но и потому, что в действительности оба раза сватается Сигурд (соответственно в германской традиции — Зигфрид).

В «Песне о Нибелунгах» Зигфрид сначала отправляется в дальний путь за воспетой и восхваленной невестой Кримхильдой, затем в ходе целого ряда эпизодов выказывает свою удаль и силу и, осуществив сватовство для Гунтера, одновременно добивается успеха собственных матримониальных планов. Более того, ему приходится не только невидимым участвовать в предбрачных состязаниях, но и вступить в борьбу с Брунгильдой, опять-таки не до, а после самого сватовства, и вновь, по прошествии определенного времени, это становится причиной его гибели.

Чёткие параллели можно провести и между образами Гудрун (Кримхильды) и Хатун, выступающих в роли желанных и завоёвываемых невест, а также между двумя обманутыми девами-богатыршами — Брунгильдой и Чымшкик, выступающих в роли мстительниц.

Нам представляется оправданной и параллель между образами Брунгильды и Хатун, поскольку обе они не просто обладают незаурядной красотой и силой, но и воспринимают брак в первую очередь как возможность избрать лучшего, сильнейшего и храбрейшего воина.

Несколько усложнённый параллелизм женских образов становится ещё более наглядным при обращении к эддической традиции. В частности, возможно, типологическая параллель между вызовом Чымшкик-султан и тем, почему Брюнхильда добивается смерти Сигурда. Во-первых, линии Чымшкик-султан и Брюнхильда схожи в связи с мотивом клятвoprеступления: обе они обмануты своими женихами, и речь здесь не только об уязвлённом женском самолюбии. Как известно, в средневековом обществе к обрядам, клятвам и присягам относились чрезвычайно серьёзно, а клятвoprеступление считалось тяжким проступком, за который полагалась суровая кара. Поэтому простить своих обидчиков богатырши просто не в состоянии. Примечательно, однако, что, добиваясь смерти Давида или Сигурда/Зигфрида, обе они мстят, прежде всего, не обманувшим их доверие героям, а их жёнам. Как говорит Чымшкик-султан, «останемся мы вдовами, Хандут и я» (304), да и Брюнхильда мстит, в сущности, жене Сигурда Гудрун за то, что та стала женой Сигурда вместо неё, а Брюнхильда мстит Кримхильде за оскорбление её чести и достоинства.

При этом, добиваясь убийства Сигурда, Брюнхильда тем самым наносит удар и себе самой, да и Чымшкик-султан ожидает мучительнейшая смерть. Но тут есть и существенное отличие. Чымшкик-султан убивают в наказание за смерть Давида, а Брюнхильда гораздо ближе к Хандут: обе не просто воспринимали свой брак как выполнение обета по нахождению лучшего из лучших, но и не мыслят своего существования вне союза со своим настоящим избранником: Брюнхильда заживо восходит на погребальный костёр («... не слабой была жена, если заживо в могилу идёт за мужем чужим...»), а Хандут-хатун

«...взошла на крепость // и с башни бросилась вниз. // О камень грянулась головой — // и выбила в том камне яму»<sup>8</sup>. В сюжете же «Песни о Нибелунгах» Брунгильда не кончает с собой после гибели Зигфрида, но практически исчезает из эпического повествования, центр тяжести которого переносится на Кримхильду, готовящую страшную месть убийцам.

Таким образом, в двух или даже трёх (считая и германскую) эпических традициях можно выделить целый ряд типологических параллелей и сходных мотивов, позволяющих не только выявить сам факт типологического сходства, но и по-новому оценить каждую эпическую традицию. При этом тема типологических параллелей никоим образом не исчерпывается данной статьёй и включает в себя ещё и мотивы вероломного удара в спину при убийстве обоих героев, их наследниках и теме бездетности и т.д. Все эти темы предполагают дальнейшее исследование и разворачивание темы типологического сходства армянской и эддической эпических традиций. Однако при всём очевидном структурном и типовом сходстве этих традиций достаточно очевидно и другое: как бы ни были схожи мотивы и структурная организация эпических традиций, ценностное наполнение и этическая оценка тех или иных мотивов существенно разнятся.

---

<sup>8</sup> С. 313-314. Ср. с версией, переведенной М. Лозинским: «Хандут-хатун чашу с ядом взяла, от тоски по Давиду она умерла».