

Научная статья

УДК 811.13

DOI: 10.20323/2499_9679_2023_1_32_183

EDN: ZIBOCW

**Лингвистический аспект исследования духовного и земного начал
в «Книге Благой Любви» Х. Руиса**

Михаил Сергеевич Бурак

Кандидат филологических наук, доцент кафедры романо-германской филологии и перевода, Санкт-Петербургский государственный экономический университет. 191023, Санкт-Петербург, наб. канала Грибоедова, д. 30–32, литер А

bertran4442000@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8204-8213>

Аннотация. Данное исследование посвящено трактовке термина «Благая любовь» в «Книге Благой Любви» Хуана Руиса. Рассматриваемое произведение, написанное во второй половине XIV века, является в определённой мере новаторским. Это проявилось в особом соединении в нём разных стилей и жанров. Необыкновенный юмор, ирония, пронизывающая всю книгу, порой позволяют представить жизнь, полную драматических событий, как анекдот. Здесь есть место и мягкой иронии, и едкому и горькому сарказму. Они подчас призваны скрыть глубокое страдание и душевную боль автора, намного опередившего своё время. Новаторство данного сочинения проявляется также в своего рода психологизме, не характерном для многих произведений средневековой литературы. Благой Любовью по замыслу автора мы считаем именно любовь к Богу, которая помогает выдержать испытания и перенести страдания. Это подтверждается большинством контекстуальных употреблений сочетания *buen amor* («благая любовь») в тексте рассматриваемого произведения, что также соответствует наблюдению ряда авторитетных исследователей. Необходимо отметить значительный вклад Х. Руиса в последующее развитие и становление испанской литературы. Также необходимо отметить его вклад в развитие и становление кастильского (впоследствии испанского) языка. Язык Х. Руиса, богатый тропами, создаёт неповторимый колорит. Употребление ряда глаголов с более обобщённым значением по сравнению с их употреблением в современном языке (*dar, prestar, usar, etc.*), с одной стороны, органично вписывается в религиозно-философский контекст данного произведения, а с другой – способствует усилению индивидуального начала в этом выдающемся памятнике средневековой литературы.

Ключевые слова: благая любовь; юмор; ирония; психологизм; троп; индивидуальное начало; новаторство

Для цитирования: Бурак М. С. Лингвистический аспект исследования духовного и земного начал в «Книге Благой Любви» Х. Руиса // Верхневолжский филологический вестник. 2023. № 1 (32). С. 183–191. http://dx.doi.org/10.20323/2499_9679_2023_1_32_183. <https://elibrary.ru/ZIBOCW>

Original article

**Linguistic aspects of studying the spiritual and worldly principles
in the «Book of Good Love» by J. Ruiz**

Mikhail S. Burak

Candidate of philological sciences, associate professor of the department of romance-germanic philology and translation, St. Petersburg state university of economics. 191023, St. Petersburg, Griboedov canal embankment, 30–32, lit. A
bertran4442000@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-8204-8213>

Abstract. The present work examines *Good love* in the «Book of Good love» by Juan Ruiz. This text was written in the 14-th century, and is first of its kind. It shaped up as a combination of styles and forms. Extraordinary humor and irony permeating the entire book, allow to represent life full of dramatic events, as an anecdote. Both soft irony and bitter sarcasm are appropriate here. Both are meant to disguise deep suffering of the author who was ahead of his time. The book's conceptual leap also manifests itself through the psychologism that is not characteristic of most medieval literary works. Good Love, according to the author, is the love of God that helps us to endure trials and sufferings. This idea is proved by the majority of contextual uses of the phrase *buen amor* («good love») in the text, which is also consistent with the opinion of a number of respectable scholars. It is necessary to note the significant contribution of J. Ruiz to the further development of Spanish literature. The writer's contribution to the evolution of the Castilian (later Spanish)

© Бурак М. С., 2023

language is also noteworthy. J. Ruiz's language is rich in literary tropes, which creates a unique colouring. He uses a number of verbs (*dar*, *prestar*, *usar*, etc.) in a broader meaning as compared to their modern usage. This fact naturally fits into the religious-philosophical context of this book. On the other hand, it enhances the author's individual character of this prominent monument of medieval literature.

Key words: Good love; humor; irony; psychologism; trope; individual character; conceptual leap

For citation: Burak M. S. Linguistic aspects of studying the spiritual and worldly principles in the «Book of Good Love» by J. Ruiz. *Verhnevolzhski philological bulletin*. 2023;(1):183–191. (In Russ.). http://dx.doi.org/10.20323/2499_9679_2023_1_32_183. <https://elibrary.ru/ZIBOCW>

Введение

Данная статья посвящена трактовке термина «благая любовь» в «Книге Благой Любви» Хуана Руиса, архипресвитера из города Ита. С точки зрения более ранних литературных традиций, бытовавших на Пиренейском полуострове, рассматриваемое произведение, написанное во второй половине XIV века, является в определённой мере новаторским. Это проявилось в особом соединении в нём разных стилей и жанров. Два основных направления испанской литературы того времени: *mester de juglaría* (народное творчество) и *mester de clerecía* («учёное искусство») у Хуана Руиса органично сочетаются.

Необыкновенный юмор, ирония, пронизывающая всю книгу, порой позволяет представить жизнь, полную драматических событий, как анекдот. Здесь есть место и мягкой иронии, и едкому и горькому сарказму. Гимны во славу Деве Марии перемежаются нравоучительными баснями. А наставления о необходимости нравственного и богобоязненного отношения к мирской суете весьма контрастируют с советами Дона Амура. Любовные похождения героя при этом столь разнообразны, что предоставляют читателю широкий диапазон контекстов. Наконец, сам термин «Благая Любовь» у автора не всегда однозначен. Это вызывает жаркие споры среди исследователей.

Некоторые учёные настаивают на том, что Благую Любовь следует понимать именно как Любовь к Богу, основываясь, как на Прологе к произведению, так и на большинстве контекстуальных употреблений.

По справедливому наблюдению авторитетного исследователя испанской литературы Ж. Жозе из 15 примеров использования сочетания Благая Любовь в LBA (зд. и далее «*Libro de Buen Amor*» – «Книга Благой Любви») большая часть не оставляют в этом сомнений [Joset, 2004, с. 105].

Мы склонны в основном придерживаться этой точки зрения с определёнными оговорками, о которых пойдёт речь ниже. Для нас очевидно и то, что вышеупомянутая ирония и сарказм подчас призваны скрыть глубокое страдание и душевную боль автора, намного опередившего своё время,

боль о которой открыто говорится как в стихотворном прологе, так и в других частях книги.

Новаторство данного сочинения мы видим также в своего рода психологизме, не характерном для многих произведений средневековой литературы.

Постоянно развивающееся действие, сюжетная нить, прерываемая умными притчами и разноплановыми диалогами и монологами дают читателю возможность увидеть жизнь с разных углов зрения и сформировать своё отношение к тому, что есть Благая Любовь.

Любовь Благая и Любовь Безрассудная (*Buen Amor* у *Loco Amor*). История вопроса

Как известно, термин Благая Любовь (*Buen Amor*) не был придуман Хуаном Руисом, кастильским клириком XIV века. Первым источником был для него в этом св. Амвросий Медиоланский (IV в.). В его трактовке Благая Любовь мыслится как милосердие. «*Vulnus boni amoris, sunt vulnera caritatis*», [Ambrosius, 1845, col. 289; Joset, 2004, с. 108]. «Рана благой любви суть раны милосердия» (перевод автора статьи).

Далее Св. Августин в своём произведении «О Граде Божьем» (V в.) говорит о Благой Воле следующее: «*Recta itaque voluntas est bonus amor, et voluntas perversa malus amor*», [Augustinus, 1845, col. 410; Joset, 2004, с. 108]. «Итак, благая воля есть любовь добрая, а воля превратная – любовь дурная» (перевод автора статьи). У Св. Августина имеют место противопоставления как Любви Божией по отношению к Любви мирской (*Amor Dei – Amor Mundi*), так и Милосердия Жизнелюбью (*Caritas – Cupiditas*) [Joset, 2004, с. 108].

С появлением куртуазной традиции картина усложняется. Французская и провансальская любовная лирика используют сочетания *bon amors* и *bone amor*, придавая им различные оттенки. Вот некоторые примеры.

Маркабрюн (XII в.) противопоставляет куртуазную любовь (*bon amors*) губительной страсти (*amars de perdicio*) [Joset, 2004, с. 109].

У Матфре Эрменгау в его «Бревиарии Любви» (конец XIII в.), термин *bon amor* представляет широкий диапазон значений. От любви к Богу,

проходя через любовь святых к людям, и до любви куртуазной [Joset, 2004, с. 109].

В «Романе о Розе» Жана де Мена (XIII в.) *bone amor* отождествляется с любовью к ближнему как естественное продолжение любви к Богу [Joset, 2004, с. 109].

В литературе Пиренейского полуострова также, безусловно, отражена тема Благой Любви.

В частности, в произведениях Рамона Льюля (Раймунда Луллия), написанных на каталанском языке (XIII–XIV вв.), *bona amors* противопоставляется *mala amors*.

Все приведённые выше примеры, в основном, следуют двум линиям. 1) Любовь к Богу. 2) Различные аспекты близости между людьми (любовь между мужчиной и женщиной, уважение, милосердие, добросердечие). Хуан Руис попытался объединить эти две линии в своём индивидуальном стиле, о чём пойдёт речь в следующих разделах нашей статьи.

Рассуждения автора о том, как нужно понимать его Книгу

Одной из наиболее значимых частей рассматриваемого произведения служит Пролог. В первой части пролога Х. Руис, следуя учению неоплатоников, говорит о сопричастности человека Высшему Благу. Он говорит о возможности духовного развития, несмотря на греховность человеческой природы, при условии наличия у человека благого разума (buen entendimiento) и благой воли (buena voluntad). При этом память становится благой (buena memoria), тогда, когда служит своего рода «проводником» между высшим божественным началом и человеческой душой.

«И, поскольку душа, побуждаемая благим разумением, благою волей и благою памятью, избирает и почитает благою любовь, каковая есть любовь к Богу, она помещает её в памяти, дабы руководиться ею и направлять тело к благим деяниям, коими человек спасётся» [Руис, 1991, с. 10]. «Et desde el alma con el buen entendimiento e la buena voluntad con buena remembranza escoge, e toma el buen amor, que es el de Dios, et pónelo en la çela de la memoria porque se acuerde d'ello, e deterrmine al cuerpo a faser buenas obras, por las cuales se salva el ome» [Ruiz, 1963, с. 8]. Интересно, что слово *çela* (современная *célula* – «клетка, ячейка») употребляется клириком XIV в. в сочетании *la çela de la memoria* (букв. «клетка памяти») за много столетий до появления нейробиологии как причудливая метафора, характерная для его неповторимого стиля.

Затем автор утверждает. «И сверх того, душа отвергает безрассудную мирскую любовь (букв. «грех мирской любви») и питает к ней отвращение» [Руис, 1991, с. 10]. «Et otrosí desecha, et aborresçe el alma el pecado del amor loco d'este mundo» [Ruiz, 1963, с. 7–8].

Вторая часть пролога в основном говорит как раз о грешной мирской любви (*loco amor del mundo* – букв. «безрассудная мирская любовь»), «о её уловках, ухищрениях и хитростях, применяемых для грехотворства» (перевод автора статьи) («de sus maneras e maestrías e sotilezas engañosas del loco amor del mundo, que usan algunos para pecar») [Ruiz, 1963, с. 11].

В оригинальной фразе обращает на себя внимание специфическое употребление во множественном числе лексем *maestría* и *sotileza*. Их условные эквиваленты «хитрости» и «уловки» присутствуют также в переводе М. А. Донского [Руис, 1991, с. 13]. Тем не менее, они не отражают всех оттенков, используемых автором. С одной стороны, в современном испанском языке слово *maestría* означает «мастерство», а *sutileza* в нём имеет широкий диапазон значений от «проницательности» до «утончённости» через «хитрость», «изворотливость» и «изошрённость» [Moliner, 1998, с. 1160]. С другой, лексемы *maestrías* и *sotilezas*, особенно во множественном числе, в современном испанском языке не употребляются в сочетании с глаголом *usar* («использовать, употреблять»). Интересным представляется также выражение «las maneras engañosas (букв. «обманные методы») del loco amor del mundo», которое у М. А. Донского переведено как «лукавые подходы безрассудной мирской любви» [Руис, 1991, с. 13]. Примечательно, что в современном испанском языке подобное выражение могло бы оказаться непонятным для многих носителей языка. Такие обороты маркируют индивидуальный стиль автора, вписанный в контекст средневековой ментальности. С точки зрения христианской доктрины, все уловки, хитрости и любое мастерство человека, если оно направлено во зло, – от лукавого. При этом специфическое «овеществление» абстрактных понятий используется автором в назидательных целях.

Х. Руис, будучи священником, намеренно делает акцент на греховности человеческой природы. «Человеку свойственно грешить» [Руис, 1991, с. 14], «Es humanal cosa el pecar» [Ruiz, 1963, с. 12]. При этом автор всячески подчёркивает чистоту своих помыслов, говоря: «Но Господу ведомо, что замысел мой был не в том, чтобы наставлять в грехотворстве...» [Руис, 1991, с. 14] (Et

Dios sabe que la mi intención no fuer de lo faser por dar manera de pecar) [Ruiz, 1963, с. 12]. Представляется интересным тот факт, что глагол *dar* («давать») охватывает широкий диапазон сочетаемости в испанском языке уже много столетий. И как видно из текста, в средние века он мог употребляться ещё шире, чем в современном языке, где он является наиболее частотным, и мог сочетаться с такого рода абстрактными существительными как «способ», «образ действия» (*dar manera de pecar* – букв. «дать способ грешить»), что в целом не свойственно ему ныне.

Х. Руис настаивает на своей приверженности Благой Любви. Но как истинный талант и высочайший эрудит он не может воспринимать жизнь однозначно. Его в то же время неудержимо влечёт земная, страстная любовь, которую он также умеет описать с должной выразительностью. И это внутреннее противоречие заставляет его самого страдать, что не раз воплощается в его книге.

Нужно отметить, что подобный «конфликт страстей» был характерен для интеллектуалов этого времени. В частности, это отразилось в полемике между адептами неоплатонизма и сторонниками аверроизма или радикального аристотелизма. Не останавливаясь подробно на этих доктринах, отметим, что сторонники аверроизма опирались на разум, которому противостоит животная душа [Шевкина, 1972; Averroës et les averroïsmes..., 2007]. Последователи же неоплатонизма утверждали незыблемость триады «Единое – Ум – Душа», подчёркивая тем самым их естественное взаимопроникновение, эманацию каждой из этих субстанций в нижестоящую [Dillon, 2004]. И «Книга Благой Любви» во многом явилась пространством полемики между этими двумя течениями.

В частности, рассуждения Х. Руиса о благой памяти, в которой навсегда запечатлеваются дела, если душа избирает любовь к богу [Руис, 1991, с. 10], исследователь Индураин связывает с произведением «De natura et dignitatis amoris» («О сущности и достоинстве любви» – перевод названия дан автором статьи), написанным Гильомом из Сен-Тьери и проникнутом духом неоплатонизма [Yndurain, 2001, с. 69–94]. В то же время Ф. Рико усматривает в рассуждениях Х. Руиса о том, что «если разумение, воля и память не ущербны, то они удлиняют жизнь телу» [Руис, 1991, с. 10], влияние латинского аверроизма. Ибо разум в этом случае побеждает «животную» часть души [Rico, 1985, с. 188].

В строках 13 *cd* автор взывает к Богу:

*que pueda fazer libro de buen amor aqueste,
que los cuerpos alegre e a las almas preste.*

*Благая Любовь – ей свой труд посвятит он
всецело,*

Любви, что нам дух возвышает и радует тело
[Руис, 1991, с. 16].

Интересным представляется тот факт, что в современном языке глагол *prestar* («одалживать») является переходным. Здесь же, как и в случае с глаголом *dar*, он обладает более обобщённым значением «благоприятствовать» и к тому же употребляется как непереходный.

Что касается соответствия между автором и героем-рассказчиком, в независимости от того насколько оно реально, мы видим ситуацию следующим образом. Будучи высоко просвещённым человеком, но в то же время натурой глубоко чувствующей и полной страстей и противоречий, Х. Руис не мог однозначно принять какую-либо из точек зрения, видя в этом непризнание многогранности жизни. На наш взгляд подобная глубина восприятия и богатейшая палитра ощущений позволяют распознать в нём предтечу Ренессанса с его интересом к человеку во всей многозначности. И это, несомненно, повышает ценность данной книги и обуславливает широкую панораму женских образов в ней.

Женские образы в ЛВА

Говоря о женских образах в ЛВА, нам представляется важным ещё раз подчеркнуть их разноплановость и разное отношение к ним автора: от религиозно-возвышенного (Богоматерь) до гротескно-фольклорного (крестьянки-горянки). Необыкновенный талант автора порой заключается в сочетании первого и второго (например, битва доньи Четырдесятницы с Доном Карнавалом). При этом возвышенное сливается с повседневным, а народные традиции оказываются органично вплетены в канву повествования, исполненную высокого религиозного стиля.

Говоря о земных женщинах, полагаем уместным выделить особо двух героинь: донью Эндрину (Тернину) и донью Гаросу. Отталкиваясь изначально от куртуазной традиции, автор в итоге выходит далеко за её пределы, наделяя обеих героинь яркой индивидуальностью.

Донья Эндрина

Любовные приключения главного героя и доньи Эндрины (Доньи Тернины в переводе М. А. Донского) являются одним из центральных

эпизодов в книге. Будучи переложением средневековой латинской комедии XII в. «Книга о Панфиле», эта история по справедливому наблюдению выдающегося литературоведа З. И. Плавскина превзошла первоисточник по силе воздействия на читателя. Хуан Руис «...добивается создания не только реального бытового, но в какой-то мере и психологического и даже социального фона событий» [Руис, 1991, с. 346].

Донья Эндрина – благородная дама, исполненная всяческих достоинств. «La más noble figura de quantas yo aver pud» – 582 a [Ruiz, 1963, с. 211]. (букв. «Самая благородная из дам, которая только могла у меня быть» – перевод автора статьи). Она в числе прочего весьма учтива и приветлива. К тому же обладает чувством меры («es cortés y mesurada» – 581 c) [Ruiz, 1963, с. 211], качеством, очень важным с точки зрения соответствия идеалу куртуазной любви. Однако этот идеал в данном случае уступает место новым реалиям, характерным для испанской городской жизни XIV века. Донья Эндрина – богатая вдова, и по социальному статусу намного выше своего поклонника. Это может явиться препятствием к их союзу. Кроме того, со смерти её мужа не прошло и года. В этой связи для обоих героев важно мнение окружающих. Молодая вдова в описываемую эпоху легко могла стать объектом нападок и дурной молвы, если она подавала к тому малейший повод [Mitter, 1992, с. 9–15]. А ухаживание и новый брак в подобной ситуации чреваты оспариванием прав на имущество родственниками покойного мужа.

События, однако, развиваются стремительно, и не без помощи сводни Урраки. Дон Мелон (Дон Арбузиль де Бахчиньо в переводе М. А. Донского) – рассказчик-герой соблазняет Эндрину и тут же бросает её на произвол судьбы. Как отмечает З. И. Плавский, «С нечастой в те времена психологической тонкостью Хуан Руис прослеживает эволюцию чувств и настроений доньи Эндрины» [Руис, 1991, с. 347]. Однако история заканчивается самым неожиданным образом. Уррака всё улаживает и устраивает брак Эндрины и Арбузиля. При этом автор заявляет, что именно в этой истории речь не о нём (строфа 909), хотя до сих пор повествование шло от первого лица. Католический священник жениться не может. Он представляет весь эпизод как назидание легковёрным женщинам. Авторская ирония заключается здесь в своеобразном «разрыве шаблона». События принимают анекдотический оборот: циничная и корыстолюбивая сводня на миг становится положительной героиней: доброй свахой (строфа 890–891). Хуан Руис ссылается здесь на «Искусство

любви» знаменитого древнеримского поэта Публия Овидия Назона и на средневековую комедию «Панфил», которые послужили для него источниками вдохновения. Интересно, что в оригинальном тексте «КБЛ» Уррака ясно даёт понять: «Коль я – как Вы говорите – нанесла Вам урон, я же ситуацию и исправлю».

*Pues que por mí, desides, que el daño es venido,
por mí quiero que sea el vuestro bien habido:
vos sed muger suya, e él vuestro marido,
todo vuestro deseo es bien por mí cumplido.
Doña Endrina e don Melón en uno casados son,
alégranse las compañas en las bodas con razón,
si villanías he dicho, haya de vos perdón,
que lo feo del estoria dis' Pánfilo e Nasón* [Ruiz, 1963, с. 299–300].

*Безмерно расстроена вашим я горестным видом,
не надо печалиться, счет не ведите обидам;
за вас постою, за обидчика замуж вас выдам:
звучать скоро свадебным песням, а не панихидам.*

*На донью Тернину подействовал этот резон,
и тут же был дон Арбузиль женихом наречен,
а вскоре – и свадьба. Кто повестью не восхищен,
простите: ведь в этом повинны Панфил и Назон* [Руис, 1991, с. 157–158].

Удивительный психологизм заключается здесь в том, что сквозь осуждение автором мирской любви проглядывает его сострадание к обычным человеческим слабостям. И это делает описанный эпизод одним из центральных и наиболее интересных во всём произведении.

Донья Гароса

Рассматриваемая в данной рубрике героиня кардинально отличается от прочих женщин, избранных в «К.Б.Л». Донья Гароса – монашенка. Её взаимоотношения с главным героем, пожалуй, единственный подлинный образец Благой Любви во всём произведении.

Любовь монашенки и священника была изначально основана на их любви к Богу, на чистоте душ, которую они увидели друг в друге. Хотя, на этот вопрос существуют и другие точки зрения. В частности, Ж. Короминас [Corominas, 1967, с. 560–562] и Дж. Гиббон-Монипенни [Gybbon-Monypenny, 1988, с. 421] предполагают, что речь здесь может идти не только о платонических взаимоотношениях.

Мы считаем справедливым мнение Ж. Жозе о том, что эта любовь двух человеческих существ была благой именно потому, что прежде всего была любовью в Боге [Joset, 2004, с. 107].

Это, между тем, не отменяет того факта, что влюбленные были людьми из плоти и крови. Смерть Гаросы, какими бы причинами она ни была вызвана, явилась плодом конфликта между её естеством женщины и её монашеским служением.

Данный эпизод резко контрастирует с другими любовными историями в этой книге, часть которых носят откровенно анекдотический характер, а другие отдают дань куртуазной традиции. И если отношения героя с Эндриной при всём их своеобразии всё же имеют косвенную связь с одним (культивирование физической и духовной красоты) и с другим (финал, «ломающий шаблон»), то история с Доньей Гаросой намного глубже и сложнее и исполнена глубокого трагизма. В этой связи Р. Эдвардс обращает внимание на мастерство автора в завязывании интриги, в динамичности сюжета, в психологизме, опередившем своё время [Edwards, 1974; Руис, 1991, с. 349].

О глубине и силе описываемого здесь чувства, а также о его чистоте можно судить, в частности, по строфе 1507, которая завершает эту историю. Как это явствует из следующих строк, смерть Гаросы явилась настоящим горем для архипресвитера.

*Con el mucho quebranto fis' aquesta endecha,
con pesar e tristesa non fue tan sotil fecha,
emiéndela todo omen, e quien **buen amor** pecha,
que yerro et mal fecho emienda non desecha*
[Ruiz, 1967, с. 225].

*С истерзанным горестью сердцем, объятый
тоской,
почтил я любимую гимнами за упокой;
заблудший и грешный, к **любви** прикоснувшись
благой,
не может не стать благородней и чище душой* [Руис, 1991, с. 260].

По справедливому наблюдению З. И. Плавскина, «весь эпизод, изложенный в строфах 1332–1507, принадлежит к числу наиболее поэтических не только в произведении Хуана Руиса, но и во всей испанской средневековой литературе» [Руис, 1991, с. 349].

Заключение

Как видно из вышеизложенного, ЛВА – произведение многоплановое и внутренне глубоко про-

тиворечивое. Здесь присутствует постоянный конфликт, постоянный диалог автора с самим собой, автора с героем-рассказчиком, автора с читателем.

По справедливому наблюдению Л. Ракель Миранды дуализм является одним из главных принципов данного произведения. Это находит воплощение в многоуровневой антитезе: «высокое» – «низкое», «земное – божественное», любовь благой – любовь безрассудная. При этом особое место автор уделяет соотношению двух концептуальных полей: пространство личной жизни и пространство социума. В ту эпоху важное значение для понятия женской чести имело общественное мнение [Miranda, 1997, с. 124]. И это заметно на примерах историй с благородными дамами (строфы 882–885; 1422).

В сословном обществе позднего средневековья, в атмосфере общего падения нравов, наверное, редко можно было встретить истинно высокое отношение к любви. XIV век в западной Европе – это эпоха ломки устоев. Конфликт социальный, конфликт идеологий, дух сомнения и скепсиса неизбежно приводил к глубокому внутреннему конфликту в среде интеллектуалов.

У Хуана Руиса по-настоящему достойна благой любви только монашенка Гароса. Образ Эндрины неоднозначен. Крестьянки-горянки и булочница Крус похотливы. Поэтому и история о неудавшемся приключении с булочницей Крус, и истории с крестьянками поданы в ироническом ключе.

Особенно разителен контраст отношений героя с благородными дамами и с дюжими крестьянками из Сьерры Морены. Последним неведом стыд, а дурная молва мало их заботит. Они таскают рассказчика на себе, спасая от голода и холода. А платой за ужин и ночлег для него служит акт вынужденной физической близости с ними. Подобный гротеск вкупе с чисто физиологическими подробностями выводит читателя на уровень фольклорных архетипов, к которым апеллируют многие произведения мировой литературы.

Что касается благородных дам, они изображаются исполненными высоких достоинств. Однако, за исключением Эндрины и Гаросы, это – не реальные женщины, а полуабстрактные образы. Настоящее чувство католического священника к женщине обречено на неудачу. Большая часть этих дам отвергают героя. Брак Доньи Эндрины (на которой женится другой) – «плата» за сохранение её высокого статуса. А смерть доньи Гаросы – неизбежная «плата» за конфликт её духовных устремлений и её земного чувства к герою.

На протяжении всей книги Х. Руис тяжело страдает, и не только от неудач и потерь в любви. Он находится в тюремном заключении (слово «тюрьма» – «presión» повторяется в книге несколько раз, в частности в строфах 1–4), где терпит суровые лишения. Даже если правы Лео Шпитцер [Spitzer, 1955, с. 134–138] и М. Р. Лида де Малькьель [Lida de Malkiel, 1959, с. 17–82], утверждающие, что этим словом автор аллегорически называет свою жизнь, то последняя оказывается для него тягостной сверх меры.

Характерными в этом отношении представляются 4 последние рубрики в произведении: 1) моления Деве Марии, 2) Песня, укоряющая судьбу, 3) Песня про талаверских клириков, 4) Песня про слепцов.

Сначала Х. Руис молит Богоматерь избавить его от страданий и защитить от врагов (строфы 1668–1684). Затем укоряет судьбу в жестокосердии (строфы 1685–1689), грозя ей скорой кончиной, если она не станет к нему более милостивой. Далее, с большим прискорбием сообщает о папском указе, запрещающем священникам иметь физическую близость с женщиной (строфы 1690–1708). И опять сквозь едкую сатиру на нравы духовенства, сквозь явную самоиронию (в числе прочего здесь пародийно обыгрывается первая фраза из «Поэмы о Сиде», где Сид «обливается горячими слезами»), ощущается, тем не менее, жгучая боль. В обоих случаях используется особый троп, свойственный средневековой кастильской поэзии, являющий собой плеоназм: «плача из своих глаз». Отдельной заслугой Х. Руиса является в данном случае перенос этого типично народно-эпического приёма в русло лирической поэзии и придание ей оттенка психологизма (строфа 1693).

Llorando de sus ojos comenzó esta razón:

Diz': «El papa nos enbía esta constitución.

Hévoslo á desir, que quiera ó que non:

Maguer que vos lo digo con ravia de corazón»

[Ruiz, 1967, с. 280].

В слезах начал архипресвитер свой скорбный рассказ

«Сам папа издать соизволил строжайший указ,

О коем обязан в известность поставить я вас,

Хоть сердце сжимается, катятся слёзы из глаз» [Руис, 1991, с. 298].

В этом фрагменте для эмоциональной выразительности автор использует ещё один троп, до-

словно переводимый «с неистовством сердца» (*con ravia de corazón*). Подобные тропы весьма характерны для средневековой кастильской поэзии. Однако здесь они приобретают особую индивидуальность именно благодаря горькой иронии автора.

Кульминацией всего этого явился финальный эпизод книги: «Песня слепцов». Слепцы взывают к людскому милосердию и просят у зрячих подаяния (строфы 1710–1728). На наш взгляд, этот эпизод глубоко символичен. Мы склонны предполагать здесь отождествление автором всего человечества (и себя самого) с убогими слепцами, которым неведом промысел Божий.

Строфа 1728:

*Tú resçibe esta canción e oye nuestra oración
que nos, pobres, te rogamos por quien nos dio que
comamos,*

*e por el que dar lo quiso, Dios por nos muerte
priso,*

vos dé santo Parayso, Amén [Ruiz, 1967, с. 293].

*Дай им, Господи, светлый удел –
тем, кто бедных слепцов пожалел,
подал милостыньку свою честную;
Бог, принявший за нас муку крестную,
да введет их в обитель небесную.
Аминь!* [Руис, 1991, с. 290].

Стихотворный перевод, к сожалению, недостаточно полно отражает мысль оригинального фрагмента текста. Автор говорит здесь буквально следующее: «Прими эту песнь и услышь нашу молитву. Мы, несчастные, молим тебя о тех, кто дал нам милостыню именем твоим, именем того, чья на то была воля. Ты, кто принял за нас смерть, и ныне пребываешь в райской обители».

Никто не избавлен от страдания в этом мире, полном несовершенства, о чём не раз говорится на протяжении всей книги. Юмор и самоирония скрашивают, но не снимают боль. Таким образом, Благой Любовью по замыслу автора мы считаем именно любовь к Богу, которая помогает выдержать испытания и перенести страдания.

Талант, интеллект и эрудиция автора позволяют ему на каждый случай из жизни найти назидательную притчу, порассуждать о высоких материях и отдельно упомянуть искусство стихосложения, в котором он весьма преуспел.

Особой заслугой автора является также использование им многочисленных источников, относящихся к разным культурам, эпохам и жанрам, а с другой стороны, обогащение кастильского

языка и литературы современной ему эпохи и последующих эпох. Этому немало способствовало жанрово-стилистическое разнообразие LBA. Разноплановость тематики получила непосредственное воплощение в языке. Вобрав в себя опыт Гонсало де Берсео, первого кастильского поэта и, возможно, Альфонса X Мудрого с его гимнами Богоматери, он упрочил традицию религиозной поэзии на своей родине. Всё это впоследствии повлияло на творчество испанских мистиков.

С другой стороны, образ сводни Селестины из одноимённого и широко известного произведения Фернандо Рохаса имел в качестве прямого прототипа сводню Урраку из LBA. Образ Урраки, как и отношение к ней героя и автора являют собой запутанный клубок противоречивых чувств и заслуживают отдельного исследования, которое, к сожалению, не вмещается в рамки данной статьи. Заметим лишь, что при всём осуждении её ремесла автором, герой-рассказчик проявляет к ней весь спектр человеческих чувств: от пренебрежения до почти сыновней привязанности. Он в гневе называет её бранными словами, а затем, в знак примирения по её просьбе (строфа 932) называет её «благою любовью», что выглядит как очередное проявление самоиронии или как анекдот [Paredes, 2012, с. 274].

Нельзя исключить прямого или косвенного влияния LBA и на другие произведения испанской литературы последующих эпох, включая самого «Дон Кихота» Сервантеса. Наконец, знаменитый жанр плутовского романа уходит корнями в том числе в LBA. Полагаем достаточным сказанное выше для причисления рассматриваемого нами произведения к одному из наиболее выдающихся в европейской литературе.

Даже если Х. Руис не преуспел в своей попытке примирить разум, душу и природное начало в человеке, его книга явилась и продолжает оставаться выдающимся произведением. Как справедливо замечает по этому поводу Мария Роса Лиде де Малькель, авторитетнейший исследователь испанской литературы, уже не одно десятилетие учёные единодушны в высокой оценке таланта автора «Книги Благой Любви», хотя расходятся во мнениях по поводу деталей [Lida de Malkiel, 1966, с. 11]. Недаром эта книга и сегодня является предметом безусловного интереса и горячей полемики в различных направлениях гуманитарной мысли.

В заключении необходимо еще раз отметить особый вклад автора в развитие литературного кастильского языка, который позднее стал именоваться испанским. Язык Х. Руиса, богатый тропами,

создаёт неповторимый колорит. Употребление ряда глаголов с более обобщённым значением по сравнению с их употреблением в современном языке (*dar, prestar, usar, etc.*), с одной стороны, органично вписывается в религиозно-философский контекст данного произведения, а с другой – способствует усилению индивидуального начала в этом выдающимся памятнике средневековой литературы.

Библиографический список

1. Руис Х. Книга благой любви / перевод с испанского М. А. Донского. Ленинград : Наука, 1991. 415 с.
2. Шевкина Г. В. Сигер Брабантский и парижские аверроисты XIII в. Москва : Наука, 1972. 104 с.
3. Ambrosius Mediolanensis. De Virginitate // *Patrologiae cursus completus. Series Latina* / Ed. J.P. Migne. Paris, 1845. T. 16. Col. 265–302.
4. Augustinus. De civitate Dei // *Patrologiae cursus completus. Series Latina* / Ed. J. P. Migne. Paris, 1845. T. 41. 872 col.
5. Averroès et les averroïsmes juif et latin. Actes du colloque international (Paris, 16-18 juin 2005) / ed. J.-B. Brenet. Turnhout : Brepols, 2007. 367 p.
6. Corominas J. Libro de buen amor / ed. crítica de J. Corominas. Madrid : Gredos, 1967. 670 p.
7. Dillon J. Neoplatonic Philosophy / John Dillon, Lloyd P. Gerson. Indianapolis and Cambridge : Hackett Publishing Company, Inc., 2004. 400 p.
8. Edwards R. Narrative Technique in Juan Ruiz's History of Doña Garoza // *Modern Language Notes*. 1974. Vol. 89. № 2. P. 265–273.
9. Gybbon-Monypenny G.B. Arcipreste de Hita, «Libro de buen amor». Madrid : Castalia, 1988. 571 p.
10. Joset J. El pensamiento de Juan Ruiz // Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de Buen Amor» : actas del Congreso Internacional para la Edición de los Clásicos Españoles, del 9 al 11 de mayo de 2003/ eds. Francisco Toro Ceballos y Bienvenido Morros Mestres. Alcalá la Real : Ayuntamiento Alcalá la Real, 2004. P. 105–128.
11. Lida de Malkiel M.R. Dos obras maestras españolas: «El Libro de buen amor» y «La Celestina». Buenos Aires : Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966. 118 p.
12. Lida de Malkiel M.R. Nuevas notas para la interpretación del «Libro de buen amor» // *Nueva Revista de Filología Hispánica*. 1959. T. XIII. P. 17–82.
13. Miranda L. R. Los espacios femeninos en el Libro de Buen Amor. Universidad de la Pampa // *Anclajes. Revista del Instituto del análisis semiótico del discurso*. 1997. Vol. 1. № 1. P. 123–136.
14. Mirrer L. Observaciones sobre la viuda medieval en la literatura (Libro de buen amor) y en la historia // *Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*: Irvine, 24-29 de agosto de 1992. Irvine : Universidad de California, 1994. P. 9–15.
15. Moliner M. Diccionario de uso del español. 2 vols. Vol. 2. Madrid : Gredos, 1998. 1597 p.

16. Paredes J. «Que los cuerpos alegre e a las almas preste»: teoría y praxis en el «Libro de Buen Amor» // Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de Buen Amor»: actas del Congreso Internacional para la Edición de los Clásicos Españoles, del 9 al 11 de mayo de 2003 / eds. Francisco Toro Ceballos y Bienvenido Morros Mestres. Alcalá la Real : Ayuntamiento Alcalá la Real, 2004. P. 273–280.

17. Rico F. «Por aver mantenencia». El aristotelismo heterodoxo en el Libro de buen amor. // El Crotalón, Anuario de filología española. Madrid, 1985. Vol. 2. P. 169–198.

18. Ruiz J. Libro de Buen Amor. Tomo 1 / ed. J. Cejador y Frauca. Madrid : Espasa-Calpe, 1963. 340 p.

19. Ruiz J. Libro de Buen Amor. Tomo 2. / ed. J. Cejador y Frauca. Madrid : Espasa-Calpe, 1967. 340 p.

20. Spitzer L. Lingüística e historia literaria. Madrid : Gredos, 1955. 367 p.

21. Ynduráin D. Las querellas del buen amor: lectura de Juan Ruiz. Salamanca : Seminario de estudios medievales y renacentistas, 2001. 164 p.

Reference list

1. Ruis H. Kniga blagoj ljubvi = The Book of Good Love / perovod s ispanskogo M. A. Donskogo. Leningrad : Nauka, 1991. 415 s.

2. Shevkina G. V. Siger Brabantskij i parizskie averroisty XIII v. = Seeger of Brabant and the XIII century Averroists of Paris. Moskva : Nauka, 1972. 104 s.

3. Ambrosius Mediolanensis. De Virginitate // Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J.P. Migne. Paris, 1845. T. 16. Col. 265–302.

4. Augustinus. De civitate Dei // Patrologiae cursus completus. Series Latina / Ed. J. P. Migne. Paris, 1845. T. 41. 872 col.

5. Averroès et les averroïsmes juif et latin. Actes du colloque international (Paris, 16-18 juin 2005) / ed. J.-B. Brenet. Turnhout : Brepols, 2007. 367 p.

6. Corominas J. Libro de buen amor / ed. crítica de J. Corominas. Madrid : Gredos, 1967. 670 p.

7. Dillon J. Neoplatonic Philosophy / John Dillon, Lloyd P. Gerson. Indianapolis and Cambridge : Hackett Publishing Company, Inc., 2004. 400 p.

8. Edwards R. Narrative Technique in Juan Ruiz's History of Doña Garoza // Modern Language Notes. 1974. Vol. 89. № 2. P. 265–273.

9. Gybbon-Monypenny G.B. Arcipreste de Hita, «Libro de buen amor». Madrid : Castalia, 1988. 571 p.

10. Joset J. El pensamiento de Juan Ruiz // Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de Buen Amor»: actas del Congreso Internacional para la Edición de los Clásicos Españoles, del 9 al 11 de mayo de 2003/ eds. Francisco Toro Ceballos y Bienvenido Morros Mestres. Alcalá la Real : Ayuntamiento Alcalá la Real, 2004. P. 105–128.

11. Lida de Malkiel M.R. Dos obras maestras españolas: «El Libro de buen amor» y «La Celestina». Buenos Aires : Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966. 118 p.

12. Lida de Malkiel M.R. Nuevas notas para la interpretación del «Libro de buen amor» // Nueva Revista de Filología Hispánica. 1959. T. XIII. P. 17–82.

13. Miranda L. R. Los espacios femeninos en el Libro de Buen Amor. Universidad de la Pampa // Anclajes. Revista del Instituto del análisis semiótico del discurso. 1997. Vol. 1. № 1. P. 123–136.

14. Mirrer L. Observaciones sobre la viuda medieval en la literatura (Libro de buen amor) y en la historia // Actas del XI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Irvine, 24-29 de agosto de 1992. Irvine : Universidad de California, 1994. P. 9–15.

15. Moliner M. Diccionario de uso del español. 2 vols. Vol. 2. Madrid : Gredos, 1998. 1597 p.

16. Paredes J. «Que los cuerpos alegre e a las almas preste»: teoría y praxis en el «Libro de Buen Amor» // Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el «Libro de Buen Amor»: actas del Congreso Internacional para la Edición de los Clásicos Españoles, del 9 al 11 de mayo de 2003 / eds. Francisco Toro Ceballos y Bienvenido Morros Mestres. Alcalá la Real : Ayuntamiento Alcalá la Real, 2004. P. 273–280.

17. Rico F. «Por aver mantenencia». El aristotelismo heterodoxo en el Libro de buen amor. // El Crotalón, Anuario de filología española. Madrid, 1985. Vol. 2. P. 169–198.

18. Ruiz J. Libro de Buen Amor. Tomo 1 / ed. J. Cejador y Frauca. Madrid : Espasa-Calpe, 1963. 340 p.

19. Ruiz J. Libro de Buen Amor. Tomo 2. / ed. J. Cejador y Frauca. Madrid : Espasa-Calpe, 1967. 340 p.

20. Spitzer L. Lingüística e historia literaria. Madrid : Gredos, 1955. 367 p.

21. Ynduráin D. Las querellas del buen amor: lectura de Juan Ruiz. Salamanca : Seminario de estudios medievales y renacentistas, 2001. 164 p.

Статья поступила в редакцию 13.12.2022; одобрена после рецензирования 25.01.2023; принята к публикации 16.02.2023.

The article was submitted on 13.12.2022; approved after reviewing 25.01.2023; accepted for publication on 16.02.2023.