

В. Д. Лелеко

Повседневные и праздничные проявления сексуальности в европейской культуре

Своеобразие сексуальных потребностей по сравнению с другими телесными потребностями, существенные различия мужской и женской сексуальности, многообразие форм и способов репрезентации и удовлетворения сексуальных потребностей, в том числе непрямого, сублимированного их удовлетворения, разброс частотных показателей: частоты и силы проявления сексуальных побуждений и частоты сексуальных контактов, природная и культурная полифункциональность секса – все это делает вопрос о связи сексуальных потребностей с повседневностью весьма непростым.

Сексуальное влечение, сексуальное желание – постоянный спутник жизни большинства здоровых людей в зрелом возрасте. Частота и сила его проявления имеет значительные колебания, определяющиеся главным образом половой принадлежностью. Статистические данные о частоте сексуальных побуждений можно найти лишь применительно к современности (80-е – 90-е гг. XX в.). Согласно этим данным, телесный низ как зона гениталий напоминает о себе мужчине в среднем более, чем 4,5 раза в день, женщине – около 2 раз в день¹. В другом источнике указывается, что о сексе думают каждый день или даже несколько раз в день 54% мужчин. В то время как две трети женщин заявляют, что мысли подобного рода посещают их не чаще нескольких раз в месяц, в лучшем случае, несколько раз в неделю².

У мужчин сексуальность более активна и агрессивна, сексуальные потребности ярче, отчетливее выражены. Если они не могут быть удовлетворены с партнером, мужчины вдвое чаще женщин прибегают к мастурбации. Невозможность заниматься сексом остро переживается мужчиной как проблема³. Постоянно заявляющая о себе сексуальная потребность проявляется и в сексуальных видениях, фантазиях, снах, которые также более ярки и часты у мужчин, чем у женщин. Мужские и женские фантазии имеют и содержательные отличия.

Природные, биологические основания этих различий связывают с наличием тестостерона – гормона, уровень которого в мужском организме в 10-20 раз выше, чем в женском. В случае повышения уровня гормона (скажем, при приеме соответствующего препарата) проявления сексуальной потребности у женщины становятся похожими на мужские. Как пишет П. Лав, около трех месяцев в порядке эксперимента принимавшая тестостерон, «мысли о сексе меня преследовали постоянно, я очень легко возбуждалась и доходила до оргазма. Мне хотелось заниматься сексом!» После прекращения эксперимента и возвращения к прежнему, обделенному тестостероном состоянию, «стрелка моего сексометра» большей частью находится на нулевой отметке⁴. Низкий уровень тестостерона определяет неимперативный характер или отсутствие отчетливо выраженной сексуальной потребности.

Частота прямого удовлетворения сексуальной потребности, т. е. количества половых контактов также позволяет говорить о показателях, близких к ежедневным, повседневным. Если брать статистически достоверные данные, начиная с классического исследования А. Кинзи⁵, можно утверждать, что за период с 40-х по 70-е гг. XX в. этой стороне жизни североамериканцы и западноевропейцы стали придавать большее значение. Количество половых сношений в неделю за этот период в возрастной группе 16-25 лет увеличилось с 2,45 до 3,25 раза. В других группах соответственно – с 1,95 до 2,55 (26-35 лет), с 1,40 до 2,00 (36-45 лет) и т. д.⁶ В среднем – 1,98. Тенденция увеличения не была в дальнейшем подтверждена. Данные начала 1990-х гг. говорят о снижении частоты сексуальных контактов. Г. Крайг приводит результаты исследования сексуальных наклонностей взрослого населения США (от 18 до 59 лет), проведенного в начале 90-х гг. XX в.: «1/3 американцев имеет как минимум два половых сношения в неделю, 1/3 – несколько половых сношений в месяц, 1/3 – несколько половых сношений в год или вообще не ведет половую жизнь»⁷. В лучшем случае

средний показатель здесь приближается к одному контакту в неделю (48-52 контакта в год).

Эти показатели, отражающие в какой-то мере реалии сексуальной жизни США XX в.⁸ и соответствующие, по-видимому, в общих чертах современным западноевропейским, можно сравнить с данными, содержащимися в документах античности и Средневековья. При этом следует учитывать, что в сведениях, дошедших от прошлых эпох, в отличие от данных по XX в., отражены нормативные требования культуры к сексуальности (требования государства, церкви, медицинские рекомендации), а не повседневная практика. Так, законы Солона (540–559 гг. до н. э.) обязывают супругов сближаться не реже, чем трижды в месяц⁹.

По подсчетам Ж.-Л. Фландрена до XI в. в Западной Европе, когда сексуальная жизнь контролировалась церковью, многочисленные запреты на половые сношения в дни церковных праздников, постов, выходных и других «запретных» дней составляли для «разрешенного секса» 44 дня в году. Ограничения существенно смягчаются для супружеского секса лишь с XIV в.¹⁰ Конечно, между нормативными требованиями и реальным поведением всегда существует зазор. С уверенностью можно говорить, что отступления от предписаний имели массовый характер. Но насколько они меняли общие показатели частоты половых контактов, сказать невозможно. А следовательно, невозможно и корректное сравнение этой стороны жизни в разные исторические эпохи. Тем не менее, учитывая общие тенденции развития западноевропейской культуры в XX в.: улучшение питания, кризис религиозных запретов, отделение сексуально-эротических отношений от прокреации, увеличение свободного времени, переориентацию жизненных ценностей на сферу потребления и досуга, данные современных сексологических и социологических исследований, ученые делают вывод, что в целом современный человек ведет более интенсивную и регулярную половую жизнь, чем его предки¹¹.

Таким образом, принимая во внимание частоту предъявления сексуальной потребности (4,5-2 раза в день) и частоту прямого ее удовлетворения (1,98-1 раз в неделю), можно сказать, что оба показателя

удерживают эту потребность в границах повседневности¹².

В античных источниках (философских и медицинских) обсуждается также вопрос о времени суток, наиболее подходящем для сексуального общения. Так, участники «Застольных бесед» Плутарха, обсуждая мнения на этот счет Ксенофонта, Эпикура, обращаясь к примерам из Менандра и Гомера, не приходят к единому мнению. Все, однако, отвергают «дневные забавы» как «недостойные мужа». Хотя один из участников, врач Зопир, считает, что наиболее подходит для этого «утренний час», чаша весов склоняется в пользу времени после ужина. Основной аргумент в защиту вечера и ночи – «от деловой этики». Образцовый отец семейства и гражданин посвящает утро и день необходимым делам и заботам и супругу свою не должен отрывать от хозяйственных занятий¹³. Дополнительный аргумент – от эпикурейской этики меры, умеренности в наслаждениях¹⁴.

Качественные критерии дают более сложную картину. Контекст осмысления природы человеческой сексуальности задается системой важнейших семантических оппозиций культуры: «будни/праздники», «мужское/женское», «тело/душа» и т. д. Возьмем первую – «будни/праздники» – как представляющую преимуществом интерес для данной работы.

В традиционной культуре различаются обычные и праздничные проявления сексуальности. Обычные регламентированы, учитывают существующие табу. Праздничные игнорируют ограничения, действующие в текущей жизни, утверждают ритуальную свободу. Культурнозначимой является прежде всего прокреативная функция сексуальности. Рождение новой жизни – праздник, торжество. Такой же праздничный характер имеют и действия, способствующие зарождению и появлению новой жизни, ее постоянному обновлению. В системе архаической картины мира секс имеет праздничную природу. Праздничность как сущностная характеристика сексуальности сохраняется и за пределами праздника, в обычной жизни.

Праздник традиционно связан не только со свободой, но и со смехом. Смех концептуально и функционально родственен сексу, содержащимся в нем обновляющим, созидательным началам. Исследователи

В. Д. Лелеко

обращают внимание на наличие в первобытных обрядах «ругательств», демонстрации «срамных» частей тела или заменяющих их символов (кукиша, например), имитации или реального осуществления полового акта и т. п., которые сопровождаются смехом¹⁵.

Магически-мироустроительный характер сексуальных действий, осуществляемых в празднично-ритуальном времени-пространстве, сохраняется в греческих дионисиях, римских сатурналиях, средневековом карнавале, купальских обрядах. Традиционная, народная культура донесет сакрально-праздничный контекст сексуальности до XX в.¹⁶ Исследователи находят отголоски языческой сакральной сексуальности даже в официальной топонимике XV–XVI вв.¹⁷

Городская культура, начиная с античности, погружает сексуальность в иной социокультурный контекст, для которого характерна относительная автономность реального и сакрального миров. Начавшийся процесс десакрализации жизни привел к формированию общественного и частного быта, возникновению феномена повседневности. Половая жизнь также оказывается включенной в этот процесс, частично десакрализуется, утрачивает постоянную связь с мировоззренческими основами бытия и функционирует главным образом в рамках повседневной жизни. Происходит «оповседневливание» половой жизни, а также обособление прокреативной и эротико-гедонистической, рекреативной функции сексуальности. Первая на законных основаниях реализуется в институте брака, вторая – в нескольких институционализированных формах половых связей: законном браке, связи с наложницей, «дружбе» с гетерой, «сексуальных услугах» публичных домов, педерастии. Четкое разграничение указанных функций сформулировано в часто цитируемой речи Демосфена против Нэеры: «Гетер мы заводим ради наслаждения, наложниц – ради ежедневных телесных потребностей, тогда как жен мы берем ради того, чтобы иметь от них законных детей, а также для того, чтобы иметь в доме верного стража своего имущества»¹⁸. Обилие и разнообразие форм удовлетворения сексуальных потребностей недвусмысленно свидетельствует о выдвигании в качестве культурнозначи-

мого наряду с прокреативным эротико-гедонистического аспекта сексуальности.

Хотя большая часть сексуальных связей утратила сакрально-праздничный характер, тотальной их рутинизации, «оповседневливания» не произошло. Этот процесс коснулся, пожалуй, лишь брачной сексуальности и «платных услуг». Праздничная природа сексуальности сопротивляется рутинизации, побуждает к созданию новых, десакрализованных праздничных форм ее существования и идейного, идеологического обоснования этих форм.

В древнегреческой, относящейся к периоду классики иерархии половых отношений, о которой можно получить представление, обратившись хотя бы к платоновскому диалогам «Пир» и «Федр»¹⁹, любые связи мужчины с женщиной стоят ниже гомосексуальных контактов. Но и среди этих последних отношения ради денег и иной корысти осуждаются. Моральное оправдание и высокий ранг получают лишь те, что способствуют нравственному и интеллектуальному, духовному совершенствованию любящих. Конечной целью и результатом такого рода связи является интеллектуальный экстаз, достигающийся путем длительного эротического восхождения, блаженство от созерцания открывшегося умственному взору лучезарного сияния истины, блага и красоты, а также способность зачать и родить детей более прекрасных, чем обычные, и бессмертных: законы, поэтические творения и т. п.

Платоновское духовное зачатие и рождение модифицирует архаическую сакрально-магическую концепцию, возвращает сексуальности ее исконный сакрально-праздничный характер.

Конечно, столь высокий, по сути религиозно-мистический, смысл любви был идеалом, вдохновлявшим узкий круг интеллектуалов²⁰. Но он лишь доводил до мистического предела то, что существовало как повседневная практика: воспитание и образование юноши под руководством старшего, более опытного и мудрого мужчины. Такого рода отношения ценились не только за возможность испытать неординарные чувства, но и содержащиеся в них элементы внешней эстетизации: ухаживание, дарение подарков, придающие им ритуально-праздничный характер. Но это

была уже новая, десакрализованная ритуальность и праздничность. Праздничность, которая, с одной стороны, противостояла повседневности, с другой – дополняла ее. Любовные отношения такого рода вносили праздничное начало в повседневность, были праздником в буднях, аналогичным званому застолью.

Ритуализованно-праздничные моменты имели место и в иных формах сексуальных отношений: связях с гетерами, свободной любви вне брака, в том числе, адюльтере. Подтверждением тому, что праздник любви, ритуализованные и эстетизированные формы любви существовали как вне брака, так и за пределами «продажной любви», могут служить два самых известных, популярных в веках трактата о любви. «Ars amandi» Овидия воспекает свободную любовь²¹. Широкая известность трактата в стихах и любовной лирики Овидия в римском обществе способствовала, по мнению императора Августа, расшатыванию традиционных устоев римской семьи. Это было одной из причин ссылки поэта в далекую северную провинцию империи, откуда он так и не вернулся²². В трактате «О любви» А. Капеллана (XII в.), содержащего реминисценции любовной лирики «Ars amandi» Овидия, супружеские отношения и рыцарская любовь понимаются как вещи совершенно разные, даже взаимоисключающие. Автор цитирует одно из решений «Судов любви», принятое виконтессой Нарбоннской: «Супружеская привязанность и любовническая истинная нежность должны почитаться различными, и начало свое они берут от порывов весьма несхожих. Само слово, их обозначающее, двусмысленно и посему воспрещает всякое сравнение между ними...»²³. В другом «приговоре» «Суда любви» графини Шампанской, подержанном королевой, эта мысль выражена более определенно и однозначно: «...не имеет любовь силы меж состоящими в супружестве»²⁴. В заповедях рыцарского кодекса любовного поведения, сложившегося в результате многочисленных обсуждений любовных «казусов» на «Судах любви», дается формулировка: «Супружество не есть причина к отказу от любви»²⁵. Имелась в виду любовь вне брака.

Ритуализации и поэтизации удостоилась именно «рыцарская любовь», которая была связью между замужней женщиной

и неженатым, как правило, молодым мужчиной. Отсюда – двусмысленность таких отношений, их двойственный, полулегальный характер, породившие в средневековом обществе многолетнюю дискуссию, связанную с коллизиями другого, не менее популярного в ту эпоху текста, посвященного любви, «Романа о розе» (ок. 1240–1280 гг.)²⁶. Й. Хейзинга называет роман «эротической библией средневековья», определившей в аристократической среде формы куртуазной любви. Один из авторов романа, Гийом де Лоррис, придерживался куртуазного идеала, отстаивал идеальную любовь к женщине, почтительное служение ей и верность, полную томления. Другой, Жан де Мён, считал, что все это нужно лишь как средство для достижения цели, завещанной Венерой.

Следует или не следует рыцарю в любви добиваться достижения «целей Венеры», достаточно или недостаточно ограничиваться тайными свиданиями с поцелуями, подарками и воспеванием красоты возлюбленной и любви к ней в стихах? Вопросы, на которые давались противоположные ответы не только авторами популярного романа. Со всей определенностью разные точки зрения обозначены в стихотворении-диалоге известного трубадура Аймерика де Пегильяна (1195–1230) со своим другом Эльясом Д'Юсселем²⁷. Аймерик защищает свою позицию куртуазной почтительности аргументом рыцарского кодекса чести: нельзя нарушить клятву. Но были и другие резоны, прямо не сформулированные, но очевидные для современников. «Служение Прекрасной Даме» открыло самостоятельную культурную ценность нереализованного, отсроченного на неопределенно долгий срок чувства, сладость страданий любви. По словам Й. Хейзинги, «только в куртуазной любви трубадуров неудовлетворенность выдвигается на первое место...». Благородное служение даме, хотя и имеет своим истоком чувственную любовь, не притязает на осуществление своих желаний. Любовь становится «полем, на котором можно было возвращать всевозможные эстетические и нравственные совершенства»²⁸: слагать стихи, например, или учиться сдержанности и вежливому обхождению.

Ритуал «Служения Прекрасной Даме», практика «Судов любви», поэзия и музыка, облекавшие чувства и идеи, связанные

В. Д. Лелеко

с этими культурными формами поведения и общения, в художественные образы и формы, влияли в целом на отношение к женщине-дворянке в феодальной среде и были выражением нового, куртуазного отношения к женщине. Становясь модой, обычаем, частью досуга, они оказывали «упорядочивающее воздействие на отношения в любви. Во всяком случае, они создавали прекрасную иллюзию, и люди хотели следовать ей в своей жизни»²⁹. Все это поддерживалось мужской элитой феодального общества, так как обрело значение фактора культурной и сословной идентификации. Сексуальные побуждения, желания, и чувства, дисциплинированные и эстетизированные ритуалом, получившие моральную санкцию «Судов любви», одухотворенные поэтически-музыкальным оформлением, обретали культурный статус и приемлемые в дворянской среде формы проявления.

Таким образом, в феодальной культуре зрелого и позднего Средневековья существуют две основные культурные модели сексуальности. Брачные отношения, в которых будни супружеской спальни дополняются праздниками рождения детей. И куртуазная любовь вне брака, праздничная во всех формах своего проявления. Куртуазная любовь была ответом культуры на запросы женской сексуальности, культурной победой женщины, сумевшей найти, развить и утвердить в обиходе новые формы отношений, символически компенсирующие не только реальную экономическую и иную социальную зависимость женщины от мужчины, но также грубую и прямолинейную мужскую сексуальность. Можно, наверное, сказать, что рыцарский ритуал любовного ухаживания был реализацией женских эротически-сексуальных фантазий. Мужчина, добивающийся расположения женщины, дарящий ей подарки, любящий ее красотой и воспевающий ее в стихах, говорящий ей комплименты, готовый принять ее условия игры – эти слагаемые куртуазной любви войдут в плоть и кровь европейской культуры. Часть из них закрепится в обиходе, в повседневной жизни как нормы этикета, действующие до сих пор. Именно куртуазной любви будет суждена долгая жизнь в культуре. Ее новые исторические формы в эпоху рококо и в стиле жизни европейских романтиков дадут ей новое дыхание. Разру-

шенная прозой буржуазных, общественных и семейных, отношений, она в обломках дойдет до наших дней.

Примечания

¹ **Donn В.** Sexual Fantasy and Erotica. Pornography: Internal and external imagery / Byrae Donn, Julie A. Osland // Psychological perspectives of human sexuality. – N. Y., 2000. – P. 286.

² **Бехтел С., Стейнс Л. Р.** Энциклопедия мужской сексуальности. – М., 2000. – С. 78.

³ Из признаний мужчин-респондентов, участвовавших в проводившихся в США исследованиях: «Когда у меня не бывает секса несколько дней подряд, я готов взорваться» (33-летний торговец). 35-летний электрик говорит о своей «потребности в сексе как у дикого животного» (**Бехтел С., Стейнс Л. Р.** Указ соч. – С. 425).

⁴ Цит. по: **Бехтел С., Стейнс Л. Р.** Указ соч. – С. 80.

⁵ **Kinsey А. С.** Sexual behavior in the human male / A. C. Kinsey, W. B. Pomerou, C. E. Martin. – Philadelphia, 1948; Kinsey А. С. Sexual behavior in the human female / A. C. Kinsey, W. B. Pomerou, C. E. Martin P. N. Gebhard. – Philadelphia, 1953. Об А. Кинзи, характере и значении его исследования и работ созданного им института см. в частности: **Кон И. С.** Введение в сексологию. – М., 1990. – С. 25–30.

⁶ Приведено по: **Кон И. С.** Указ соч. – С. 159.

⁷ **Крайг Г.** Психология развития. – 7-е международ. изд. – СПб., 2000. – С. 660.

⁸ Такая осторожная формулировка диктуется возможным несовершенством исследовательских методик; количеством и характером вопросов при анкетировании, репрезентативностью выборки и т. п.

⁹ **Фуко М.** История сексуальности-Ш: Забота о себе. – Киев; М., 1988. – С. 195.

¹⁰ **Flandrin J.-L.** Un temps pour embrasser. Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VI-XI siècle). – Paris, 1983. – P. 8 ff. Аналогичные показатели частоты разрешенных церковью в Средние века сексуальных контактов (4 раза в месяц) приводит и Д. Брандейдж. См: **Brundage J.** Low, Sex and Christian Society in Medieval Europe. – Chicago; London 1987. – P. 160–162.

¹¹ **Кон И. С.** Указ соч. – С. 158.

¹² Феномен повседневности характеризуется регулярностью повторения каких-то событий или действий в пределах недельного цикла. Максимальное его проявление имеет место при ежедневной повторяемости. Минимальное – при периодичности один раз в неделю. См. об этом более подробно: **Лелеко В. Д.** Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 2002. – 320 с.

¹³ «Но вот чего надо опасаться – эротических сношений в непосредственной близости перед работой... каждого ожидает постоянство повседневных трудов и обязанностей... обра-

щаться к этому, когда организм еще не преодолел эротического расположения, и некрасиво и пользы не принесет». «... Утро — удары молотов, визг пил, крики откупщиков, возгласы глашатаев... Это не время предаваться наслаждениям». (**Плутарх**. Застольные беседы. 111. 655 С, 654 F, 655).

¹⁴ «Ночь, освобождая страсть от ненасытности и исступления, смиряет и успокаивает природу человека и не позволяет зрению доводить ее до бесчинства». (Там же. — 654 E).

¹⁵ См.: **Бахтин М. М.** Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — 2-е изд. — М., 1990; **Фрейдберг О. М.** Миф и литература древности. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1988; **Кон И. С.** Указ. соч. — С. 99–100.

¹⁶ На Украине еще в XIX в. кое-где практиковался обычай ритуального совокупления на полях во время посевной или его имитация, перекатывание парами по засеянному полю (**Кон И. С.** Указ. соч. С. 99). Можно указать также на обыгрывание сексуальных моментов в традиционном свадебном обряде. Праздничный характер обряда и его связь со смеховой культурой сохранен даже в его украинском наименовании: «весілля», а важнейшее, вершинное положение во временной протяженности жизненного цикла — в немецком «Hochzeit».

¹⁷ Например, в названиях речек Звенигородского уезда («Ненаебуха», «Пиздюрка»), деревень Владимирского, Ярославского и Тверского уездов (соотв. «Ебехово», «Пезделево», «Хуиково», и т. п. См. об этом более подробно: **Назаров В. Д.** «Срамословие» в топонимике России XV–XVI вв. // «А се грехи злые, смертные...»: любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX в.). — М., 1999. — С. 551–556. Автор статьи разделяет утвердившееся в науке мнение о сакрально-языческих корнях обценной лексики и считает возможным под этим углом зрения интерпретировать смысл некоторых топонимов, в частности, названия рек как традиционного места купальских обрядов.

¹⁸ **Демосфен**. Против Нэеры // Демосфен. Речи: В 3 т. — М., 1994. — Т. 2. — С. 310.

¹⁹ **Платон**. Пир, 208 e–209; 211–212; Федр, 238 d–243 e; 250–251 d; 255–257 b.

²⁰ Платоновские диалоги «Пир» и «Федр» положили начало религиозно-философской традиции интерпретации феномена любви. Один из самых богатых идеями и плодотворных периодов эта традиция пережила в России на рубеже XIX–XX вв. См. об этом, в частности: **Шестаков В. П.** Вступительная статья // Русский эрос, или Философия любви в России. — М., 1991. — С. 5–18; **Лелеко В. Д.** Тема любви в русской философии «Серебряного века» // Наука и культура русского зарубежья. — СПб., 1997. — С. 100–111.

²¹ **Овидий**. Наука любви. Лекарство от любви // Пер. М. Гаспарова // Овидий. Собр. соч.: В 2 т. — СПб., 1994. — Т. 1. — С. 135–225.

²² «За Овидием закрепились репутация человека легкомысленного и флигельного. Сквозь изящную форму его стихов просвечивало явно пренебрежительное отношение к авгутовской идеологии. Более того, эротическая дидактика Овидия подрывала основы одобренного императором брачного законодательства, призванного искоренить пороки и оздоровить римское общество прежде всего в сфере семейных отношений». (**Дуров В. С.** Поэзия любви и скорби // Овидий. Собр. соч. — Т. 1. — С. 12).

²³ **Капеллан А.** О любви // Жизнеописания трубадуров. Жизнеописания древних и наиславнейших провансальских пиитов, во времена графов прованских процветших / Жан де Нострадам. — М., 1993. — С. 391.

²⁴ Поэтому дама, связанная обещанием любви с двумя рыцарями, выйдя замуж за одного из них, не имеет права отказывать на этом основании другому. (Там же. С. 394). О рыцарской любви и средневековом ритуале служения Прекрасной Даме см. более подробно, в частности: **Лелеко В. Д.** Эстетика повседневности. — СПб., 1994. — С. 99–107.

²⁵ **Капеллан А.** О любви // Наука и религия. — 1990. — № 3. — С. 43. В журнале опубликована часть трактата в русском переводе, не вошедшая в публикацию «Жизнеописания трубадуров...».

²⁶ Роман, кроме основной темы любви, содержит многочисленные отступления с энциклопедическим охватом сведений по всем отраслям знаний эпохи, «откуда образованные миряне неизменно черпали свою духовную пищу» (**Хейзинга И.** Осень средневековья. — М., 1988. — С. 118). Любовная линия романа кратко изложена голландским историком. См.: **Хейзинга И.** Указ. соч. — С. 123–127.

²⁷ «— Эльяс, ну как себя держать / С той, без кого мне счастья нет? / Она взяла с меня обет — / Когда с ней буду возлежать, / Желанья пыльные сдержать, / А лишь прижаться потесней / Да тихо целоваться с ней, — / И вот позволила прийти! / Могу ль обет не соблюсти? / — Что ж, Аймерик, тут рассуждать! / Ведь вы, мой друг, не старый дед — / Как можно с донной / лечь в кровать / И наслажденья не урвать! / Нет, не такой я дуралей: / Любовь обетов всех сильней. / А клятва, станет на пути — / Нарушу, господи прости! / — Эльяс, ведь я не плут, не тать. / Даете вы дурной совет / Тем, кто готов ему внимать. / Повергнет он в пучину бед! / А клятве изменив своей, / Ни в Донне, ни в царе царей / Мне милосердия не найти, / Нет, против клятвы, не пойти! / — Но, Аймерик, зачем опять / Нести бессмыслицу и бред! / Какой же в этом будет вред — / Свою красавицу ласкать / И невзначай добычу взять? / Потом, изволь, хоть слезы лей / Плыви за тридевять морей, — / Святую землю посети / И отпущенье обрети.» (Поэзия трубадуров. Поэзия миннезингеров. Поэзия вагантов. — М., 1974. — С. 151–152).

²⁸ **Хейзинга И.** Указ. соч. — С. 117.

²⁹ Там же. — С. 119.