
И.Г. Матюшина

АНГЛИЙСКАЯ БАЛЛАДА «МАЛЬЧИК И ПЛАЩ»: ИСТОЧНИКИ И ПАРАЛЛЕЛИ

В статье аргументируется предположение, что сюжет английской баллады «Мальчик и плащ», связанный с испытанием целомудрия при помощи волшебного рога, сохранился в европейской словесности в нескольких вариантах. Наиболее ранний вариант известен во французских памятниках («Лэ о роге», «Книге Кародока»), более поздний – в немецкой поэме Генриха фон Тюрлина «Корона», еще более поздний – в прозаическом «Тристане». В отличие от сюжета о волшебном роге, сюжет об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща, тоже присутствующий в английской балладе, сохранился в единственном варианте. Как показано в статье, этот вариант восходит в средневековой литературе (скандинавской: «Сага о плаще», «Сага о Самсоне Прекрасном», «Римы о плаще»; немецкой: «Плащ» Генриха фон Тюрлина, «Ланцелет» Ульриха фон Заттиковена, «Плащ Ланеты» мастерзингера Брунса, анонимный «Плащ Люнеты»; английской: «Мальчик и плащ») к французскому «Лэ о коротком плаще». Происхождение сюжета об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща в европейской словесности не вполне ясно. Принято считать, что он почерпнут из валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв. Однако сохранились свидетельства того, что этот сюжет был известен в византийских источниках V–VI вв. В статье предлагается еще один раннесредневековый источник сюжета, греческий роман III–IV вв., до сих пор не привлекавший внимания исследователей. В заключение обосновывается предположение, что распространенные в средневековой словесности сюжеты об испытании целомудрия генетически связаны со свадебным ритуалом.

Ключевые слова: испытание целомудрия, сюжет, лэ, сага, баллада, фольклор, свадебный ритуал.

Английская баллада «Мальчик и плащ» сохранилась в поздней рукописи (Percy folio MS, XVII в.), которая включает поэмы, предположительно восходящие к значительно более ранней средневековой устной традиции (Donatelli 1993). Сюжет баллады строится на испытании целомудрия дам при дворе короля Артура. Сначала для этой цели используется волшебный плащ, который доставляется к артуровскому двору неизвестным юношей. Волшебный

плащ разоблачает саму королеву Гвиневеру, повисая так, будто его искромсали ножницами (*as sheeres had itt shred*, 10.4¹); возлюбленную Кея плащ оставляет обнаженной выше ягодич, что вызывает веселие всех мужчин; следующей жертвой оказывается жена старого рыцаря, на которой остается лишь одна нитка и кисточка (*a tassell and a threed*, 23.4). Тогда к своей возлюбленной обращается Краддок и просит ее подвергнуться испытанию. Плащ приходится ей впору, только немного мнется у большого пальца ноги. Она признается, что дала своему любимому поцелуй до свадьбы. Артур отдает ей плащ, который прекрасно на ней сидит.

За первым испытанием следует второе, а затем и третье. Доставший плащ юноша вынимает кабанью голову, утверждая, что ее не сможет разрезать нож рогоносца. Одни рыцари начинают точить ножи о точильный камень, другие швыряют их под стол, говоря, что им нечем резать. Краддок своим небольшим ножом разрезает голову на куски и угощает всех рыцарей. Тогда юноша вынимает рог из красного золота, трубит в него и объявляет, что ни один рогоносец не сможет из него пить. Одни рыцари проливают вино из рога себе на грудь, другие на колени; тот, кто не может поднести рог ко рту, подносит его к глазам. Рог и кабанью голову получает Краддок, а его возлюбленной достается плащ. Можно заметить, что дополнительные проверки (при помощи волшебного рога и ножа) вводятся в английской балладе для подтверждения результатов главного испытания, проведенного посредством волшебного плаща. Хотя в дополнительных испытаниях участвуют мужчины, а не женщины, проверяется вновь женское целомудрие, но не мужское.

Нож, принадлежащий в английской балладе тому, кто с честью вышел из всех испытаний, – это единственный из трех предметов, почти не упоминающийся в средневековой словесности². Напротив, два других волшебных предмета – плащ и рог, разоблачающие неверных дам и их ревнивых мужей, встречаются в европейской литературе, начиная с XII в., когда в ней появляется сюжет об испытании целомудрия.

¹ Здесь и далее текст баллады цит. по: *The English and Scottish Popular Ballads*.

² О волшебном ноже, который служил одновременно 24 мужам, о роге, который содержит любой напиток по выбору пьющего, и о плаще *Tegeu* Золотая Грудь (*Tegau Eurv-ron*), который могла надеть только непорочная женщина, говорится в списке 13 сокровищ острова Британия («Tri Thlws ar Ddeg Ynys Prydain»), включенном в валлийские триады (*Trioedd Ynys Prydein*. P. 240–243). В валлийских источниках упоминается также, что *Tegeu* Золотая Грудь владела ножом, кубком и плащом (Reid 2015. P. 121).

Одним из первых памятников, в основе которого лежит этот сюжет, представляется французское «Лэ о роге» («Lai du cor», конец XII в.³, MS Digby 86 1272–1282 гг.). Оно сочинено в Англии на англо-нормандском диалекте неизвестным поэтом, который упоминает свое имя (Роберт Бикет) в заключительных строках лэ. В поэме рассказывается о волшебном роге, пить из которого может лишь тот, чья жена хранит ему верность. Этот рог, испытывающий целомудрие дам, сделан «благородной и мудрой» (*preuz e senee*, 56)⁴ феей, которая тем не менее называется в середине поэмы «оскорбленной и разгневанной» (*raumponeuse e irree*, 230). На роге, который доставляет ко двору короля Артура таинственный посланец, начертана надпись, гласящая, что "ни один, сколь бы мудр или глуп он ни был, не сможет пить из этого рога, если окажется рогоносцем или ревнивцем, или если его жена когда-либо думала о ком-то, кроме него самого" (*Que ja houm n'i bevera, / Taunt soit sages ne fous, / S'il est cous ne gelous, / Ne ki nule femme heit / Qui heit fol pensé feit / Vers autre kë a lui*", 232–237). С помощью рога фея хочет изобличить порочность женщин и глупые заблуждения мужчин, которые считают себя совершенством в любви, а на самом деле оказываются всего лишь достойными насмешек рогоносцами. Король Артур обливает себя вином из рога «до самых ног» (*contreval des qu'as piez*, 289)⁵ и в гневе хватается за кинжал. Ивейн успокаивает короля, напоминая ему, что нет замужней женщины, у которой не было бы глупых мыслей. Королева признается, что много лет назад дала кольцо юноше, убившему великана, очевидно, преуменьшая свою греховность. Однако Артур успокаивается только тогда, когда рог обливает его гостей и придворных (королей, графов, баронов), пощадив лишь Гарадю Сильная Рука.

Нетрудно заметить, что в «Лэ о роге» появляется мотив, необычный для трактовки сюжета испытания верности, а именно мотив мужской ревности. Мужья здесь подвергаются проверке не в меньшей мере, чем их жены. Король Артур изображается истинным виновником своего несчастья и противопоставляется Гарадю, который полностью доверяет своей возлюбленной, а потому без колебаний берет рог и с честью выходит из испытания. Ответственность за разоблачение жен переносится на волшебный предмет («тот, кто верит рогу, по-

³ Датировка лэ приводится по: Mantel et Cor. P. 323.

⁴ Здесь и далее текст лэ цит. по: Le Lai du Cor. P. 32–48.

⁵ Предполагалось, что состояние короля Артура, которого рог обливает с головы до ног, разоблачает степень виновности королевы, не названной в лэ по имени (Kelly 2000. P. 76).

срамляет жену» *Kar ki cest corn crerreit / sa mulier honereit*, 455–456). Лэ заканчивается пиром и отъездом рыцарей артуровского двора с намерением впредь стать лучшими мужьями: «Они привозят домой своих жен, которые любят их больше, чем раньше» (*Les femmes remenerent / cil ki plus les amerent*, 581–582). Предполагалось, что волшебный рог не только испытывает женское целомудрие и изобличает мужскую ревность, но и раскрывает взаимоотношения, связывающие супругов в браке (Bennet 1978. P. 344; Baumgartner 1984. P. 62, Rider 1985. P. 176). Возможно, поэтому создатель лэ не стремится привести исчерпывающий список неверных жен или мужей-ревнивцев, подвергнув проверке всех гостей и придворных короля Артура. Ему достаточно показать один несчастливый брак (королевский) и один идеальный (Гарадю), подсказав аудитории основание для противопоставления (взаимное доверие или его отсутствие).

Положение «Лэ о роге» по отношению к традиции артуровского романа не вполне ясно: обычно его относят к фэблию или считают пародией на артуровский роман (*Le Lai du Cor*. P. 11, 13–16). Поэма сочинена архаизирующим формульным стилем, напоминающим об устной традиции: синтаксические конструкции в ней однообразны, преобладает паратаксис, типы придаточных воспроизводимы и почти не варьируются (Bennet 1978. P. 329–333). Главная семантически значимая информация обычно содержится в нечетных кратких строках, в то время как четные строки лишь сообщают дополнительные и менее важные сведения. Например, в строках, повествующих о том, как посланник, вручая рог королю Артуру, говорит о своем короле, основной семантический вес приходится на нечетные строки, выделенные курсивом: «*De Moraine li rois, / Qui preuz est e curtois, / Vous enveie cest cor / Qu'il prist en soun tresor / Par uns teus covenauns, / En oiez ses talauns!*» – «*Де Морэн, король, / который благороден и куртуазен, / вам посылает этот рог, / которым он владел как сокровищем, / на таких условиях, / во исполнение его намерений*», 129–134. Четные строки содержат или орнаментальные эпитеты, заполняющие строку (*preuz e curtois* – «благородный и куртуазный»), или вариацию (*qu'il prist en soun tresor* – «которым он владел как сокровищем»), или повторяют ту мысль, которая была выражена в предшествующей строке (*en oiez ses talauns* – «во исполнение его намерений»). Нельзя утверждать, что в «Лэ о роге» такая семантическая организация применяется последовательно, но можно заметить, что нечетные строки, как правило, содержат семантические центры высказывания, в то время как замыкающие их четные лишь варьируют уже сказанное. Такое распределение

семантики в кратких строках позволяет слушателю без напряжения следить за повествовательной канвой произведения и характерно для памятников, восходящих к устной традиции (Duggan 1973. P. 1–15). Употребление формул, вариации, повторов, синтаксической организации с преобладанием паратаксиса, тоже ассоциируется с эпическим стилем, характерным для памятников, восходящих к устной традиции. На устную традицию ссылается и сам создатель поэмы, который, приписывая ее сочинение одному из героев (Гарадо), называет свое имя («*Seo dist Robert Bikez, / Qui mout par set d'abez*», 589–590 – «Это говорит Роберт Бикет, который знает много рассказней») и утверждает, что слышал рассказ от одного аббата (591–592). Архаизирующий стиль был, очевидно, сознательно избран автором поэмы как наиболее подходящий к ее тематике и указывающий на ее фольклорное происхождение.

Помимо «Лэ о роге» Роберта Бикета, сюжет испытания целомудрия при помощи волшебного рога встречается в «Книге Карадока» («*Livre de Carados*», XIII в.), включенной в анонимное «Первое продолжение» незаконченного романа Кретьена де Труа «Персеваль» (*The Continuations*. P. 231–238). В «Книге Карадока» присутствуют некоторые отклонения от основного сюжета французского лэ на уровне отдельных мотивов, например, рог наделяется дополнительным свойством превращать воду в вино; неудачная попытка Артура выпить из рога гармонируется с помощью молитвы Гвиневеры, предшествующей испытанию (понимая, что ее неверность будет разоблачена, королева громко произносит молитву о том, чтобы рог облил короля, поэтому Артур воспринимает свою неудачу не как доказательство неверности жены, но как ответ на ее молитву, то есть как чудо). Несмотря на различия в мотивах, нельзя исключать, что сюжет об испытании целомудрия в «Книге Карадока» восходит к «Лэ о роге». На это указывают многочисленные совпадения в структуре повествования: празднование Пятидесятницы при дворе короля Артура, прибытие посланца с волшебным рогом, неудача Артура, а затем и всех остальных, при попытке выпить из рога, торжество Карадока, чья жена уверяет его в своем целомудрии, окончание пира и отъезд рыцарей домой⁶. Скорее всего, создателю «Книги Карадока» было известно французское лэ или источник, к которому оно восходит.

⁶ К «Книге Карадока», вероятно, восходит эпизод испытания целомудрия при помощи чаши в позднесредневековых переложениях романа о Ренаре лисе (*Renart le Contrefait* 1319–1342), в котором присутствуют перечисленные структурные элементы.

Помимо «Книги Карадока» и французского лэ Роберта Бикета сюжет об испытании целомудрия волшебным рогом встречается в прозаическом «Тристане», в котором называется имя феи, пославшей рог ко двору Артура (это королевская сестра Моргана, которая хочет разоблачить свою золовку Гвиневеру). Возможно, Роберту Бикету был известен этот вариант сюжета, и именно Моргана подразумевается в его описании «оскорбленной и разгневанной» (230) феи. Однако в прозаическом «Тристане» трактовка сюжета об испытании целомудрия отличается и от «Книги Карадока», и от французского лэ, так как волшебный рог оказывается перехваченным (рыцарем Ламоратом) и доставленным к королю Марку, мужу прекрасной Изольды⁷. Когда Изольда терпит неудачу с волшебным рогом, Марк заставляет ее принять участие в новом испытании, каленым железом. Однако Изольде удается создать впечатление невинности при помощи языковой игры.

К другому, возможно, более древнему источнику, чем «Книга Карадока» или французское лэ, восходит сюжет немецкой поэмы Генриха фон Тюрлина «Корона» («*Die Krone*», 1215–1220 гг.). Эпизод, в котором упоминается волшебный кубок (*kopff*), отличается от французских памятников тем, что в испытании участвуют как мужчины, так и женщины. Различны в немецком и французских памятниках и свойства кубка, который разоблачает не только нецеломудренных дам и неверных мужей, но и любой обман «если у него злое сердце или он допускает ложь в обращении со своей возлюбленной» (*wie er gemeiletez herze treit / Oder ob er mit valsche pflleit / Siner âmien mine*, 1136–1138). Как и во всех текстах, всей полнотой знаний владеют только мужчины; женщины и не подозревают о том, что их ждет. Однако ни в одном тексте, основанном на испытании целомудрия, не встречается ничего похожего на описание посланца морского короля, доставляющего кубок к артуровскому двору: хотя это безусловно одетый рыцарь, он больше похож на рыбу, чем на человека, и восседает на крылатом звере, полуконе, полудельфине. Нельзя исключать влияния на это описание мотивов, восходящих к сказочному фольклору.

⁷ Из прозаического «Тристана» эпизод испытания целомудрия при помощи волшебного рога заимствовал Томас Мэлори в «Смерти Артура» (в первой и второй книгах о Сэре Тристрате Лионском). Здесь вводится мотив сурового наказания для всех потерпевших неудачу при испытании целомудрия (король Марк приказывает, чтобы его жену и других разоблаченных дам сожгли за измену, после того, как их облил волшебный рог).

Первой из кубка в поэме «Корона» пьет не Гвиневера (Гиновера в поэме), как во французских текстах, но королева Ланпхухт, которая так обливается вином, что оно течет на нее широкой струей. Ланпхухт стыдится того, что с ней произошло (*welher geschicht sie sich schamt*, 1230), и вместе с ней все дамы при дворе заливаются краской (*und wurden allesament rôt*, 1236). Нарушение приличий смущает дам, но его приписывают тяжести кубка. Тем не менее количество вина и тот способ, которым рог обливает опозорившую себя даму, очевидно, определяются степенью ее вины. Королева Гиновера встревожена и растеряна, она берет кубок грустно и со стыдом (*sorgliche und mit scham*, 1274) однако берет кубок и успешно пьет из него, пролив лишь крошечную каплю вина себе на колени. В отличие от королевы другие дамы обливается вином, пытаясь выпить из кубка, и мужчины заключают, что их возлюбленные «неверны и непостоянны» (*valches und unstete*, l.1431). Тогда посланец напоминает им, что пришел их черед испытать волшебный кубок.

Неудачи рыцарей в поэме Генриха разоблачают их собственные недостатки, а не отсутствие целомудрия у их жен и возлюбленных. Из контекста рыцарских романов становится понятно, что они не способны выдержать проверку волшебным рогом, так как нарушили рыцарский кодекс: например, Эрек проливает вино, так как, женившись на Эниде, забыл о долге рыцаря и недостойно вел себя с ней; Ланцелет не может пить из кубка, так как был вынужден ехать в телеге; Парцифаль, потому что покинул страдающего «бедного рыбака»; Кей, потому что слишком любил насмеяться над другими. Единственным, кто с честью выходит из испытания, оказывается не Карадок, о котором в поэме не упоминается, но король Артур, неизменно изображавшийся опозоренным неверностью своей жены во всех остальных памятниках. Даже слава идеального рыцаря Гавейна, описанного как главное действующее лицо во всем эпизоде испытания целомудрия, представляется омраченной из-за «одного маленького пятна». Однако Гавейн, как и Артур, справляется и с дополнительной проверкой при помощи волшебной перчатки, делающей невидимыми те части тела, которые избличают порок (у королевы исчезает лишь уголок губ, так как она не дала поцеловать себя одному рыцарю). Скорее всего, испытание перчаткой было добавлено самим автором поэмы (Kelly 2000. P. 84), так как в других источниках оно не упоминается.

Нетрудно заметить, что во французской и немецкой словесности отражаются разные варианты сюжета о волшебном роге, то испыты-

вающем верность дам, то разоблачающем ревность и вероломство мужей. Можно предположить, что эти варианты существовали в устной традиции и в Германии, и во Франции, и были отражены немногими сохранившимися письменными памятниками. Напротив, сюжет о другом волшебном предмете – плаще, подвергающем проверке целомудрие, который упоминается в английской балладе «Мальчик и плащ» наряду с волшебным рогом, восходит в средневековой литературе, как будет показано ниже, к единому источнику.

Наиболее ранний памятник, в котором описывается испытание целомудрия при помощи волшебного одеяния, – это «Лэ о коротком плаще» или лэ «Плохо скроенный плащ» («Lai du cort mantel» или «La Mantel mautaillié», XII в.)⁸. Во всех дошедших до нас рукописях (XIII в.: Berne 354, Bibl. Nat. f.fr. 837, Bibl. Nat. f.fr. 1593, Bibl. Nat. nouv. acq. fr. 1104 и XIV в.: Bibl. Nat. f.fr. 353) «Лэ о плаще», как и «Лэ о роге», открывается рассказом о праздновании Пятидесятницы при дворе короля Артура. После посещения церковной службы королева и дамы удаляются в свои покои, так как у короля есть обычай не начинать обеда, пока он не узнает о каком-либо приключении или сам не примет в нем участия. Как и в «Лэ о роге», и в «Книге Карадока», в которых тоже присутствует мотив отложенного пира, к артуровскому двору прибывает посланец из далекой страны. Он передает королю в дар девы (*une pucelle*, 170⁹) чудесный плащ, который придется впору только чистой девушке или даме, хранящей верность мужу (или возлюбленному). Дамы остаются в неведении о свойствах волшебного плаща (так же, как и о качествах волшебного рога во всех рассмотренных памятниках). Сначала королева, затем другие дамы надевают чудесный плащ, однако он оказывается им слишком короток, обнажая то, чему надлежит быть скрытым, и изобличая их порок. После того как все дамы оказываются опозоренными, король Артур по совету юноши приказывает обыскать королевские покои в надежде, что найдется хотя бы одна чистая девушка или верная жена. Как и во всех памятниках о волшебном роге (за исключением поэмы Генриха фон Тюрлина), в «Лэ о плаще» на сцене появляется возлюбленная Карадока, однако тот запрещает ей примерять волшебный плащ, так как любит ее столь сильно, что не желает знать правды. Девица надевает плащ, который оказывается ей впору. Юноша признается, что это первая целомудренная дама, которую он встретил. В эпилоге лэ

⁸ Лэ датируется концом XII в. в издании Филиппа Беннетта (*Mantel et Cor*. P. xx, xxii).

⁹ Здесь и далее примеры приводятся по: *Mantel et Cor*.

содержится угроза: его создатель объявляет, что волшебный плащ вновь обнаружен в одном аббатстве в Уэльсе, грозит новыми разоблачениями и заключает, что дурная репутация, сопутствующая всем женщинам, восходит к давним артуровским временам.

В начале XIII в. сюжет о волшебном плаще проникает из Франции в Скандинавию (вероятно, как часть образовательной программы норвежского короля Хакона, стремившегося приобщить стану к европейской культуре). Норвежская «Сага о плаще» («*Möttuls saga*» или «*Skikkju saga*»), которая сохранилась в 14 рукописях, охватывающих промежутки с XIII по XIX в.¹⁰, открывается прологом, не имеющим соответствия во французском оригинале и восхваляющим короля Артура как наилучшего правителя, а его двор как самый блистательный во всем мире. Тем не менее содержание саги противоречит сказанному в прологе, так как ее основной сюжет связан с последовательным разоблачением дам при дворе короля Артура с помощью волшебного плаща. Сравнение текстов французского лэ и норвежской «Саги о плаще» говорит о том, что последняя, несомненно, представляет собой переложение французского оригинала, так как излагает тот же сюжет, который строится на испытании женской верности и чистоты (Матюшина 2004. С. 284–310).

Известно, что в скандинавской словесности уделяется внимание происхождению не только субъектов, но и объектов, поэтому волшебный плащ тоже подвергается процессу всеобщей генеалогизации. В Исландии сочиняется «Сага о Самсоне Прекрасном» («*Samsons saga fagra*», XIV в.), в которой рассказывается история волшебного плаща до того, как он попал ко двору короля Артура (гл. 18). В саге объясняется, что разноцветный плащ, всех цветов и оттенков, соткали четыре феи, которые в течение восемнадцати лет без сна и отдыха работали для конунга Скрюмира из Йотунхейма в наказание за кражу пряжи. Сшитый феями плащ не могла надеть ни одна нецеломудренная женщина (гл. 20, 24), ни одна ленивица, понапрасну теряющая время (гл. 20), более того с его помощью можно было разоблачить вора – волшебное одеяние падало у него с плеч (гл. 24). Волшебные свойства плаща проверяются на свадебном торжестве героя саги, во время которого ни одна женщина не в со-

¹⁰ К числу наиболее ранних относятся рукопись из королевской библиотеки Стокгольма (Stock. Perg. 4to nr 6, ок. 1400 г.) и несколько манускриптов из Арнамагнеанского собрания: AM 598 4to 1a (ок. 1400 г.), AM 598 4to 1b (ок. 1300 г.), AM 179 fol. (XVII в.), AM 181b fol. (ок. 1650 г.), AM 588h 4to (XVII в.), AM 588i 4to (XVII в.).

стоянии примерить плащ, кроме невесты Самсона, Валентины. Тем не менее Самсон дарит плащ другой девице по имени Ингиам, у которой спустя некоторое время его похищает викинг Гвимар. Плащ оказывается в Африке, откуда посылается в Англию ко двору короля Артура дамой по имени Элида. История о том, откуда произошел волшебный плащ, приведенная в «Саге о Самсоне», предшествует испытанию целомудрия, рассказанному в «Саге о плаще», однако, скорее всего, сам этиологический мотив возникает и разрабатывается именно под влиянием последней.

Сюжет «Саги о плаще» был положен в основу «Рим о плаще» («Möttuls rímur», XV в.), в которых рассказывается та же история, но с незначительными добавлениями и изменениями, заставляющими вспомнить о «Саге о Самсоне». Как и в последней, в римах (в отличие от «Саги о плаще») рассказывается о том, как в течение пятнадцати лет три женщины-эльфы ткали белый бархат для волшебного плаща и расшивали его разными цветами (желтым и серым, зеленым и черным, красным и голубым). Окончание рим также не похоже на сагу, послужившую им оригиналом, – король Артур изгоняет от своего двора всех опозоривших себя дам, а своих рыцарей отправляет на войну, обещая им, что они найдут себе лучших жен. Изменения в римах позволяют предположить, что их создателю была известна не только «Сага о плаще», но и «Сага о Самсоне Прекрасном», или не сохранившийся до нашего времени источник, к которому они восходят.

В Германии был, очевидно, сделан второй перевод французского «Лэ о коротком плаще», если считать норвежскую «Сагу о плаще» первым. Авторство средневерхненемецкого перевода («Плащ» – «Der Mantel», ок. 1230 г.) иногда приписывается Генриху фон Тюрлину¹¹. Подобно «Саге о плаще», эта неоконченная поэма представляет собой расширенный и дополненный перевод «Лэ о коротком плаще». Немецкая поэма точнее следует французскому оригиналу, чем сага, что, возможно, отчасти объясняется ее поэтической формой (она сочинена рифмованными двустипшиями).

Средненемецкий перевод, приписываемый Генриху фон Тюрлину, мог послужить основой эпизода о волшебном плаще в поэме Ульриха фон Затзиковена «Ланцелет» (XIII в., MS Codex Palati-

¹¹ Первый издатель поэмы (Warnatsch 1883) считал ее создателем Генриха фон Тюрлина, автора поэмы «Корона», однако эта гипотеза была опровергнута в исследовании: Kratz 1977.

nus Germanicus 371, 1420 г.), рассказывающей ту же историю с небольшими вариациями, хотя и с новыми именами. Как и в лэ, в поэме Ульриха испытание целомудрия происходит при дворе Артура, однако плащ доставляет не юноша, но дева, посланная «мудрой русалкой» (*wise merminne*, 3585¹²). Более двух сотен дам пытаются его примерить, но он никому не подходит, даже королеве Гинovere, прекрасной и доброй (*Ginovere hübsch unde guot*, 5869), и чистой Эните (*Enite diu reine*, 6098). Как и в лэ, единственная целомудренная девушка не присутствует при испытании, но появляется после того, как все дамы подвергаются позору, однако победительницей оказывается не возлюбленная Карадока, но Иблис, невеста Ланцелета, которого против воли удерживает у себя королева Плюрис. Эпизод в поэме Ульриха получает счастливое окончание: дамы примиряются с мужьями и продолжают пировать целый месяц. Волшебный плащ в поэме Ульриха разоблачает не только неверность дам, но неумение их возлюбленных неукоснительно соблюдать правила куртуазной любви.

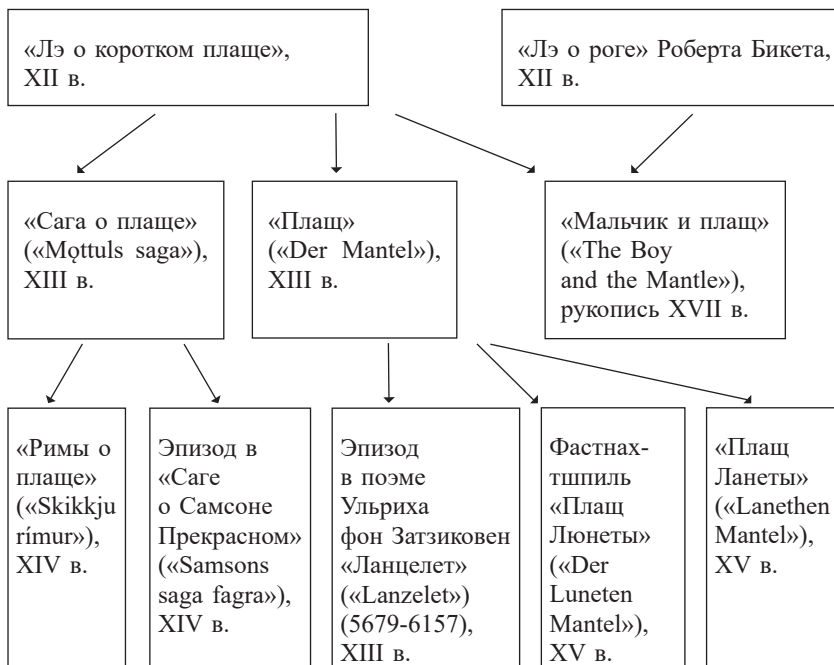
После Ульриха сюжет о волшебном плаще проникает в масляничную драму «Плащ Лунеты» («*Der Luneten Mantel*», XV в.). Хотя вместо юноши или девицы плащ ко двору короля Артура приносит известная героиня артуровских романов, дальнейшая история разворачивается привычным образом: лишенными целомудрия оказываются все дамы, начиная с жены короля Артура и включая не только придворных, но и всех гостей. Незапятнанной из испытания выходит лишь самая юная дама во всем собрании – жена короля Испании, старейшего из всех присутствующих.

Майстерзингер Брунс в песни «Плащ Ланеты» («*Lanethen Mantel*», XV в.) тоже отдает награду юной жене убеленного сединами рыцаря. Ланета, чистая девушка и племянница короля Артура, обедневшая из-за своей щедрости по отношению к другим, обвинена в распутстве, однако благодаря волшебному плащу оказывается полностью оправданной.

Несмотря на небольшие вариации, основной сюжет всех перечисленных произведений – испытание целомудрия при помощи волшебного плаща – не претерпевает существенных изменений. Налицо его основные структурные элементы: волшебное одеяние, имеющее чудесное (сверхъестественное) происхождение, испытание целомудрия, которому вынуждены подвергнуться все дамы, тот способ,

¹² Здесь и далее текст приводится по: *Ulrich von Zatzikoven. Lanzelet*. Ll. 5679–6157.

которым плащ указывает на порок (удлиняясь или укорачиваясь), общий позор и бесчестье, торжество единственной целомудренной девицы, по праву завладевающей плащом. Нет сомнения в том, что в европейской средневековой словесности (скандинавской, немецкой, и английской) этот сюжет, скорее всего, восходит более или менее опосредованно к французскому лэ «О плохо скроенном (или коротком) плаще». Следует предположить, что применительно к текстам, в основе которых лежит рассказ об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща, следует говорить не о сюжетных параллелях, но о вариантах одного сюжета. Соотношение сюжетных вариантов можно показать при помощи таблицы:



Происхождение сюжета, связанного с испытанием целомудрия при помощи волшебного плаща, не вполне ясно. Принято считать, что он почерпнут из валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв. (Loomis 1949. P. 99). Предполагалось, что жанр лэ восходит «к традиции кельтских певцов», а «распространение кельтских сюжетов устным путем (параллельно с книжным)» приписывалось «рассказчикам валлийским и корнуэльским, пришедшим в контакт с французскими норманнами после завоевания последними

Англии в 1066 г.» (Мелетинский 1983. С. 40). Согласно этой точке зрения, кельтский сюжет становится известным во Франции (из устной или из письменной традиции) после нормандского завоевания благодаря певцам или рассказчикам из Корнуолла или Уэльса.

Действительно, согласно валлийской традиции, нашедшей отражение в рукописях XIV–XV вв., одна из трех самых добродетельных женщин при дворе короля Артура Тегау Золотая Грудь (*Tegau Eurvron*), жена Карадаука Сильная Рука (в «Лэ о плаще» он назван Карадоком, в «Лэ о роге» – Гарадио), владела плащом, который не могла надеть ни одна менее целомудренная девушка. Принадлежащий Тегау плащ считался одним из Тринадцати Сокровищ Острова Британия: «Он не стал бы служить ни одной женщине, которая не сохранила целомудрия своего брака или своей девственности. И той, что была верной мужу, он стал бы доходить до земли, а той, что разрушила свой брак, он только дошел бы до колен. И потому была зависть по отношению к Тегау Золотая Грудь» (*Trioedd Ynys Prydein*. P. 242). Приведенный текст – единственное свидетельство того, что сюжет о волшебном плаще был известен кельтской традиции¹³. Однако в валлийской словесности отсутствует главный мотив – испытания, а совпадения в именах и деталях могут говорить о влиянии, вектор которого направлен в противоположную сторону. Так как все сохранившиеся рукописи датируются XIV–XV вв., то нет доказательств того, что упоминания о волшебном плаще в валлийской словесности предшествуют времени создания французского лэ. Более вероятно, что волшебный плащ проник в кельтскую словесность под влиянием французских или английских источников.

Сохранились свидетельства того, что этот сюжет был известен уже в византийской традиции, причем причем в редакции гораздо более близкой тому варианту, о котором шла речь во французском оригинале (Kahane 1987. P. xix–xx). Византийская версия сюжета об испытании верности при помощи волшебного плаща включена в собрание исторических и топологических древностей «Патрия Константинополя» (*Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως*), также известное под латинским названием «*Scriptores originum Constantinopolitarum*» («Писатели о происхождении Константинополя»)¹⁴. Датировка

¹³ Ср.: «the texts must either represent Welsh traditions of Caradog and his mistress which were at some period borrowed into French, or else they bear witness to a rather widespread knowledge of French romance in medieval Wales» (*Trioedd Ynys Prydein*. P. 512).

¹⁴ Патрия – это позднеантичный литературный жанр, посвященный местной истории, топографии и легендам.

этого собрания историй о скульптурах и памятниках византийской столицы, в которое включены и устные по происхождению городские легенды, вызывает разногласия (от X до XIV вв.), однако наиболее вероятно, что патрия представляет собой переработку XI в. более древнего текста (возможно, V–VI вв.) (Berger 1988. S. 35–49).

В одной из легенд, включенной в патрию и приуроченной ко временам императора Константина Великого (285–337), рассказывается о статуе богини Афродиты, венчающей колонну по соседству с мечетью Сулеймании. Эта статуя могла испытать целомудрие любой женщины, богатой или бедной, замужней дамы или девицы. Чистые девушки и верные жены беспрепятственно проходили мимо статуи, однако не сохранившим девственности или изменившим мужьям доводилось вынести от статуи публичное поношение – их одежда (плащ или накидка – *himátia*) поднималась и обнажала интимные части тела. В двух сохранившихся версиях текста легенды использован один и тот же глагол со значением «поднимать», но в разных грамматических формах (Kahanе 1987. P. xx). В одной версии употреблен медиопассив, причем подлежащим оказывается существительное, обозначающее «одежды»: «ее одежды поднялись, благодаря внезапному вмешательству (сверхъестественной силы), и она показала свои тайные части тела» (Ibid.). Согласно другой версии, женщина обнажается сама, повинуясь воздействию неодолимой силы, при этом подлежащее выражено существительным со значением «женщина», сказуемое же – глаголом в действительном залоге: «внезапно под влиянием сверхъестественной силы они чувствовали головокружение, и они поднимали свои одежды» (Ibid.).

Волшебная статуя была разрушена столетие спустя по приказу золовки византийского императора Юстина (518–527), дяди Юстиниана Великого. Когда та скакала на лошади мимо статуи Афродиты, ее тайные похождения внезапно сделались явными, после чего она повелела свергнуть статую-разоблачительницу. В византийской легенда утверждается, что главной причиной уничтожения статуи была борьба с идолопоклонством: золовка императора-христианина не пожелала терпеть изображения языческой богини, однако не скрывается и другой повод для свержения разоблачительницы: желание пристыженной женщины отомстить за свой позор и страх перед новым унижением.

Нельзя исключать, что создателю французского лэ была известна византийская фольклорная традиция. Тем не менее можно за-

метить, что испытание целомудрия упоминается и в более ранних литературных источниках, до сих пор не привлекавших внимания исследователей. В позднеантичном романе «Эфиопика» Гелиодора (датируемом III–IV вв.), например, рассказывается об испытании целомудрия при помощи огня. Отец героини по имени Хариклея, не ведающий, что перед ним его собственная дочь, которая оказывается среди пленников, отдает приказание испытать их целомудрие с помощью сакрального огня для того, чтобы принести их в жертву: «... Гидасп приказал принести жертвенник... всякий из них, кто вступал на него, тотчас же опалял себе ноги, причём иные не выдерживали даже первого и самого легкого прикосновения: жертвенник был оплетен золотыми прутьями и наделен такой силой, что всякого, кто не был чист... он обжигал, а невинным не причинял страданий, позволяя взойти... Пленников отделили для Диониса и других богов, всех, кроме двух или трех девушек, которые, вступив на жертвенник, доказали свою девственность... Хариклея не стала дожидаться приказания назначенных для того людей, облачилась в дельфийский хитон, вынутый ею из сумки, которую она носила с собой – хитон златотканый и усыпанный багряными лучами, – распустила волосы и, словно одержимая, подбежала к жертвеннику, вскочила на него и долгое время стояла, не испытывая боли, ослепляя красотой, вспыхнувшей в этот миг еще ярче, видимая всем на этой высоте и пышностью одежд похожая скорее на изваяние богини, чем на смертную женщину» (Гелиодор. С. 321–323. Кн. X).

Если в византийской патристике целомудрие испытывало изваяние богини Афродиты, то в романе Гелиодора героиня, «похожая скорее на изваяние богини, чем на смертную женщину», сама вынуждена доказывать свою чистоту. В «Эфиопике» речь, несомненно, идет об испытании целомудрия, которое, как и во всех средневековых сюжетах, восходящих к французскому лэ, связано с надеванием героиней сакральной одежды («златотканого дельфийского хитона, усыпанного багряными лучами»). Перед испытанием героиня вынимает его из сумки, которую носит с собой (в «Саге о плаще» одеяние тоже вынимается из небольшой сумки или кошелька – *püss*, в немецкой традиции тоже упоминается сумка, в английской балладе одеяние заключено в ореховую скорлупу и т.д.). Сакральное одеяние во всех источниках имеет иноземное происхождение, о котором неизменно упоминается: у Гелиодора оно происходит из Дельфы, в «Саге о плаще» говорится, что его

привозят «из далекой страны», в «Саге о Самсоне» оно появляется у конунга Скрюмира из Йотунхейма, в «Ланцелете» Ульриха плащ принадлежит морской фее и т.д. Сходство мотивов говорит о том, что в «Эфиопике» Гелиодора мы находим наиболее ранний литературный источник, в котором одеяние упоминается в связи с испытанием целомудрия.

Литературным памятникам, подобным «Эфиопике» Гелиодора, находятся аналогии в исторических источниках (Bartlett 1986), которые свидетельствуют о том, что уже к VIII в. испытания целомудрия нередко проводились, как в «Эфиопике» или в прозаическом «Тристане», при помощи огня (а также воды) и предварялись соблюдением строгого (трехдневного) поста (в большинстве средневековых текстов мотив поста сохраняется – король Артур отказывается есть перед испытанием целомудрия). Во время правления Карла Великого в Тюрингских законах (ок. 802 г.) появляется статья о наказании женщины, которая, чтобы доказать невиновность, должна была сделать девять шагов не по раскаленному жертвеннику (как у Гелиодора), но по раскаленным плужным лемехам (*Leges Saxonum*. S. 65).

Испытания огнем (а также водой) основаны на ожидании преодоления естественных законов природы (то есть чуда, как в «Книге Карадока») и имеют множество вариантов (Bartlett 1986. P. 16–19, 33, 132). Хождение по раскаленному железу, как у Гелиодора или в законах Карла Великого, – лишь один из вариантов этого испытания, так же как и погружение руки в кипящую воду или держание раскаленного железа или погружение в холодную воду (озеро или реку). В последнем случае обвиняемой оказывалась та, которая выплывала на поверхность, так как вода не позволяла виновной потонуть (Bartlett 1986. P. 21–40). Утонувшей удавалось доказать свою невиновность, но ничтожно малое число целомудренных женщин подвергалось при этом угрозе полного исчезновения. Судя по источникам, этот обычай выходит из употребления в XII–XIII вв. (Bartlett 1986. P. 153), то есть как раз в то время, когда в средневековой литературе распространяется сюжет испытания верности с помощью волшебных предметов, как-то: рога, плаща и т.д., сублимирующий стремление испытать женское целомудрие и трансформирующий максимально травматичную деятельность в литературную.

Литературный сюжет о волшебном плаще находит параллели в большой группе фольклорных сюжетов, связанных с испытанием верности при помощи различных волшебных предметов (Thompson 1955–1958. H400–H459, H410; *The English and Scottish Popular Bal-*

lads. P. 256–274), таких как чаша, прилипающая к рукам того, кто нарушил верность; камень у подножия кровати, на который не может ступить нечистая женщина; дерево, на которое не может взобраться запятнавшая себя девица; кресло, в которое не может сесть не сохранившая целомудрия; мост, который не может пересечь клятвопреступница; картина, темнеющая в присутствии уронившей себя женщины и светлеющая в присутствии чистой девушки; статуя, водящая глазами или откусывающая руку провинившейся.

Эти фольклорные сюжеты, нашедшие отражение в греческой, византийской, кельтской традиции, возможно, генетически связаны с архаичными свадебными ритуалами, предполагающими испытание целомудрия, с обрядами разлучения, включающими перемену одежды, обряжение невесты, надевание покрывала, пиршество после временных ограничений в еде (поста), ритуальную враждебность женской группы мужской (обмен взаимными оскорблениями). Знаменательно, что в дошедших до нас средневековых памятниках эти мотивы сохраняются: испытание целомудрия происходит после длительного поста (король Артур отказывается начать пир, пока не услышит о новостях), придворные дамы принуждены надевать чужую одежду, мужья и возлюбленные разоблаченных дам осыпают их оскорблениями.

Как известно, свадебный ритуал включает разнообразные наказания для не сохранившей целомудрия невесты (Пушкарева 2011). В Малороссии, например, в знак позора девушке оголяли ноги, подвязывали платье к поясу соломенными веревками (Смирнов 2004. С. 247), марали рубаху сажей, перепачкав рубаху, водили по улицам без юбки (Тенишев 1907. С. 26). В валлийских средневековых законах, скорее всего, основанных на прецедентах, засвидетельствовано наказание за нецеломудрие, которое состояло в публичном обрезании женской рубашки «спереди до лобка, и сзади до ягодиц»¹⁵. Напомним, что мотив укорачивания одеяния присутствует во всех литературных версиях сюжета об испытании целомудрия при помощи волшебного плаща.

¹⁵ «Три проступка не подлежат возмещению... И третий состоит в том, чтобы дать мужчине в жены зрелую девицу с уверениями в ее девственности; тогда мужчина, вступивший с ней в союз и имевший сонитие, и обнаруживший, что она женщина, должен позвать гостей, присутствовавших на его свадьбе; тогда следует зажечь свечи и обрезать ее рубашку спереди до лобка, а сзади высоко до ягодиц и отправить ее в таком виде без всякого возмещения; и таков закон для обманувшей девицы» (Welsh Medieval Law. P. 132, 276).

Опозорить не сохранившую целомудрия невесту можно было не только, лишив ее одежды, или укоротив, или испачкав ее (в английской балладе плащ на королеве Гвиневере разрывается в клочья, причем некоторые лоскуты чернеют, то есть приобретают «наихудший цвет»: «another while was it blacke, and bore the worst hue», 12.1–2). Нецеломудренную невесту можно было опозорить и с помощью дырявого кубка с вином, упоминающегося, например, в сербском свадебном ритуале (Пушкарева 2011). Во время свадебного пира родителям невесты подавался «худой», дырявый кубок, обливавший того, кто пытается из него пить (лексема «худой» в русском языке значит и «плохой», и «дырявый» – Там же). Дополнительные сведения о ритуале дырявого кубка приводятся в очерках Н.И. Костомарова: «Но если бы случилось, что невеста не сохранила своего девства, общее веселье омрачалось. Посрамление ожидало бедных родителей новобрачной. Отец мужа подавал им кубок, проверченный снизу, заткнув отверстие пальцем; когда сват брал кубок, отец жениха отнимал палец, и вино проливалось на одежду при всеобщем поругании и насмешках» (Костомаров 1860. С. 172). Следует заметить, что, как и в европейской словесности, наказанию в свадебном ритуале подвергалась не только женщина, но и несущий за нее ответственность мужчина. Эти свадебные обычаи, возможно, отражены в фольклорных по происхождению легендах о волшебном одеянии, укорачивающемся и обнажающем не сохранивших целомудрие девиц, или о кубке, наказывающем отвечающих за них мужчин.

Можно представить себе, что устный по происхождению сюжет, восходящий к свадебному ритуалу, попадая в более высокую социальную среду и более высокие культурные слои, переходил в новое временное и пространственное бытование, более географически конкретное (замок, двор), подхватывался определенными социальными классами (рыцарскими, придворными), соединялся с определенным историческим лицом. Неудивительно, что восходящий к устной традиции сюжет, попав в рыцарскую среду, оказался наделенным ассоциациями с наиболее идеализированным героем – королем Артуром, рыцарем *par excellence*. Фольклорному происхождению сюжета не противоречит и счастливое окончание, и высокая социальная среда, в которой разворачивается действие (любимые героини сказки – тоже королевские сыновья). Элементы протопсихологизации (ярость, обида, разочарование одних, любопытство, горе других) тоже не новы для фольклорной среды.

Итак, распространенный в средневековой словесности сюжет об испытании целомудрия, скорее всего, восходит в генезисе к фольклорной традиции, сопровождающей свадебный ритуал.

ЛИТЕРАТУРА

- Гелиодор*. Эфиопика / Пер. с древнегреч. А.В. Болдырева; Комментар. А.Н. Егунова. М., 1965.
- Костомаров Н.И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XV столетиях. СПб., 1860.
- Матюшина И.Г.* Saga о плаще (вступительная статья, перевод и комментарий) // Кентавр. Centaurus. Studia classica et medievalia. 2004. № 1. С. 284–310.
- Мелетинский Е.М.* Средневековый роман. Происхождение и классические формы. М., 1983.
- Пушкарева Н.Л.* Позорящие наказания для женщин в России XIX – начала XX в. // Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI–XX вв.). СПб., 2011. С. 190–216.
- Смирнов А.Г.* Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа // *Пушкарева Н.Л., Бессмертных Л.В.* «А се грехи злые, смертные...» Русская семейная и сексуальная культура глазами историков, этнографов, литераторов, фольклористов, правоведов и богословов XIX – начала XX вв. М., 2004. Кн. 1.
- Тенишев В.В.* Правосудие в русском крестьянском быту. Свод данных, добытых этнографическими материалами покойного князя В.Н. Тенишева. Брянск, 1907.
- Bartlett R.* Trial by Fire and Water. Medieval Judicial Ordeal. Oxford, 1986.
- Baumgartner E.* Caradoc ou de la séduction / Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Alice Planche, éd. A. Queffélec et M. AccarieNice: Les Belles Lettres, 1984. P. 61–69.
- Bennet Ph.* Some Reflections on the Style of Robert Biket's Lai du Cor // Zeitschrift für Romanische Philologie / Hrsg. K. Baldinger. Tübingen, 1978, Bd. 94. P. 329–333.
- Berger A.* Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos. Bonn: Habelt, 1988. The Continuations of the Old French Perceval of Chrétien de Troyes / Ed. W. Roach, R. Ivy. 3 vols. Philadelphia, 1949–1952.
- Duggan J.J.* The Song of Roland. Formulaic Style and Poetic Craft. Berkley; Los Angeles, 1973.
- Donatelli J.* The Percy Folio Manuscript: a seventeenth century context for Medieval Poetry // English Manuscript Studies 1100–1700. 5 vols. Toronto, 1993. Vol. 4 / Ed. P. Beal, J. Griffiths. P. 114–133.
- The English and Scottish Popular Ballads / Ed. Fr. J. Child. 5 vols. N.Y., 1965. Vol. I.

- Frappier J.* Chrétien de Troyes: l'homme et l'œuvre. 3e éd. P., 1968.
- Kahane R.* A Byzantine Version of the Telltale Mantle / *Mottuls saga* / Ed. M. Kalinke. Copenhagen, 1987. P. xix–xx.
- Kelly K.C.* Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages. L.; N.Y., 2000.
- Kratz B.* Die Ambraser Mantel-Erzählung und ihr Autor // *Euphorion*. 1977. B. 71. S. 1–17.
- Le Lai du Cor / Ed. C.T. Erickson. Oxford, 1973.
- Leges Saxonum et Lex Thuringorum / Hrsg. Claudius von Schwerin. *Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex monumentis germaniae historicis separatim editi*. 4. Hanover; Leipzig, 1918.
- Loomis R.Sh.* Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes. N.Y., 1949.
- Mantel et Cor: Deux lais du douzième siècle / Textes établis et présentés par Philip Bennett. *Textes littéraires*, XVI. Exeter, 1975.
- Der Mantel. Bruchstück eines Lanzeletromans des Heinrich von dem Türlin, nebst Abhandlung über die Sage vom Trinkhorn und Mantel und die Quelle der Krone / Hrsg. O. Warnatsch. *Germanistische Abhandlungen*, II. Breslau, 1883.
- Reid M.J.C.* The Arthurian Legend: Comparison of Treatment in Modern and Mediaeval Literature. L.; N.Y., 2015.
- Rider J.* Courtly Marriage in Robert Bicket's *Lai du Cor* // *Romania*. 1985. Vol. 106. P. 173–197.
- Thompson St.* Motif Index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, medieval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends. Revised and enlarged edition. Bloomington, 1955–1958.
- Trioedd Ynys Prydein. The Welsh Triads / Ed. with an Introduction, Translation and Commentary by R. Bromwich. Cardiff, 1961.
- Ulrich von Zatzikoven.* Lanzelet: A Romance of Lancelot / Translated from the Middle High German by K.G.T. Webster, rev. R.Sh. Loomis. Columbia, 2005.
- Welsh Medieval Law, being a text of the Laws of Howel the Good namely The British Museum Harleian MS. 4353 of the 13th century / With translation, introduction, appendix, glossary etc. by A.W. Wade-Evans. Oxford, 1909.

Inna G. Matyushina

ENGLISH BALLAD *THE BOY AND THE MANTLE*: SOURCES & PARALLELS

In this article an attempt is made to prove the hypothesis that the plot of the English ballad *The Boy and the Mantle*, based on the chastity test with the help of the magic horn, is preserved in European literature in several variants: the

earliest variant can be exemplified by the Anglo-Norman *Lai du cor* by Robert Biket and the French *Livre de Carados* in the First Continuation of Chrétien's *Perceval*, a later variant, by the German poem *Diu Crône* by Heinrich von dem Türlin, a variant which is later still – by the Prose *Tristan*. In contrast to the plot based on the motif of the magic horn, the plot of the chastity test by the magic mantle, which is also present in the English ballad, is preserved in European literature in a single variant. As is shown in the article, this variant in all medieval texts (Old Norse: *Mottuls saga*, *Samsons saga fagra*, *Skikkju rimur*; German: *Der Mantel*, which is sometimes ascribed to Heinrich von dem Türlin, *Lanzelet* by Ulrich von Zatzikhoven, *Der Luneten Mantel* by Meistersinger Bruns, the anonymous *Lanethen Mantel*, English: *The Boy and the Mantle*) goes back to the French *Lai du cort mantel*. The origin of the plot in European literature is far from clear. It is usually believed to go back to the Celtic tradition, reflected in the manuscripts of the 14–15th centuries. However, there is evidence of this plot being attested in Byzantine sources of the 5–6th centuries. The article draws attention to yet another earlier literary source, a Greek romance of the 3–4th century AD, which has not yet been discussed by scholars. In conclusion parallels from folklore are drawn which show that the medieval plots of chastity tests are genetically connected with the wedding ritual.

Key words: chastity test, plot, lai, saga, ballad, folklore, wedding ritual.