

С. В. Иванов

(Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург)

ЛАТЫНЬ И НАРОДНЫЕ ЯЗЫКИ В СРЕДНЕВЕКОВОМ МОНАСТЫРЕ

В статье рассматриваются примеры использования латыни и народных языков в средневековых монастырях, а также их интерпретации в современной научной литературе. Исследуется вопрос, действительно ли латынь доминировала также в повседневной жизни монахов и как и в какой степени использовались в монастыре народные языки.

Ключевые слова: средневековая латынь, народные языки, многоязычие, средневековые монастыри

S. V. Ivanov

(Institute for Linguistic Studies, RAS, St. Petersburg)

Latin and vernaculars in a medieval monastery

The paper considers examples of Latin and vernacular languages used in medieval cloisters and their interpretations in scholarly literature. It addresses the question if Latin was indeed predominant also in everyday life and how and to which degree the vernaculars were used by monks.

Keywords: Medieval Latin, vernacular, multilingualism, medieval monasteries

Будет аббат над церковью моей — о Боже! —
который не будет звать к заутрене,
без Отче Наш, без Верую, без латыни,
но лишь на чужом наречии.

(Prophecy of Berchán: Hudson 1996: 72)

Мы часто называем Запад латинским, противопоставляя его греческому Востоку и одновременно указывая на латинский язык как главный определяющий признак — языковой столь же, сколь и конфессиональный. Средневековая Западная Европа действительно непредставима без латинского языка, который не только выполнял функцию языка культуры, но и языка-посредника. Сферы его господства в общем понимании очерчиваются следующим образом:

Латынь — язык литургии (отдельные вкрапления народного языка — духовные песнопения и духовная драма — подкрепляют доминирующее положение латыни своей спорностью и маргинальностью), латынь — язык теологии (если только этот

язык, как у Майстера Экхарта, не формируется в общении с необразованными мирянами, особенно женщинами), латынь — язык монастырской жизни (если только ради душепопечения он не обращен к необразованным светским братьям в монастыре), латынь — язык учебы (и немецкие глоссы, а позднее немецкие учебники лишь с большим трудом пробиваются через запреты немецкого в качестве языка образования) (Grubmüller 1999: 266).

Однако, как видно уже из этой цитаты, каждый пункт сопровождается некоторыми оговорками и ограничениями. В последнее время некоторые утверждения, ранее общепринятые, активно дебатированы, поскольку нуждаются в уточнении. В этой статье мы обратимся к одной из обозначенных выше сфер употребления латыни, а именно к латинскому языку в средневековом монастыре.

Естественно, никто не оспаривает важнейшего значения, которое латынь как язык литургии, богослужебных книг и текстов, документов и хроник, посланий и литературных произведений имела для монахов. Однако касается ли это повседневной жизни в ее бытовых аспектах? И какую роль играли в монастырском обиходе народные языки?

Источники, особенно по раннему и высокому Средневековью, в целом не обращают особого внимания на языковую проблематику. Тем более ценны те свидетельства, когда она так или иначе затрагивается или когда мы находим в тексте прямые указания на используемый язык. В первую очередь такие данные следует искать в сочинениях, имеющих непосредственное отношение к монастырской жизни — житиях святых и монастырских хрониках. Некоторые примеры стали хрестоматийными, однако со временем их интерпретации, казавшиеся ранее самоочевидными, начали подвергаться пересмотру. Одной из задач этой статьи является обсуждение этих интерпретаций и добавление нового материала. Интересовать нас прежде всего будет период до XIII века и германоязычная область, поскольку обсуждение взаимоотношений поздней латыни с романскими языками представляет собой особую проблему.

Дьявол говорит на народном языке?

Пожалуй, самым известным и часто обсуждаемым примером использования народного языка в монастыре является рассказ Эккехарда IV, аббата Санкт-Галлена (ум. ок. 1057), в *Casus Sancti Galli*. В этом рассказе Ноткер Заика, один из знаменитейших монахов Санкт-Галлена, приходит один ночью

в монастырскую церковь и обнаруживает там рычащего и хрюкающего дьявола в образе собаки, которая нападает на монаха и разрывает его одежду. Тогда Ноткер обращается к дьяволу и грозит ему суровой карой. Собираясь ненадолго оставить его одного, монах говорит: «Приказываю тебе именем Господа нашего Иисуса Христа и святых Его ожидать меня в том же собачьем теле, которым ты облечён сейчас». «Подожду, если сам захочу», — ответил тот. Ноткер бежит за посохом святого Галла и, вернувшись к дьяволу, начинает его избивать, пока тот, «не в силах выносить столько ударов и побоев, не закричал варварским наречием: Auwe mir! we!» Черту удалось сбежать только после того, как Ноткер сломал об него посох (CSG 92–95; рус. пер. Иванов 2021: 156–158).

Этому эпизоду придавалось большое значение, поскольку он часто привлекался в качестве иллюстрации отношения к народному языку со стороны владевших латынью монахов. Предполагалось, что восклицание дьявола, которое (как подчеркивает текст) он произносит на немецком, характеризует «культурный барьер и заданную им проблематику: с одной стороны стоит ученая латинская письменная культура клириков, с другой устная народноязычная традиция мирян»; неслучайным казалось и то, что «немецкая речь определяется как форма выражения, следующая непосредственно за собачьим рычанием и свиным хрюканием» (Naug 1985: 165–166).

Дьяволы, изъясняющиеся на народном наречии, встречаются и в других источниках. Так, в *Житии Гутлака*, англосаксонского отшельника (ум. 715), написанном в VIII в., содержится следующий рассказ: Однажды, заснув после молитвы, Гутлак услышал крики большой толпы. Было это во времена, когда бритты совершали постоянные нападения и набеги на земли англов. Разбуженный криками, отшельник прислушался и понял, что «к его жилищу приближается бриттское полчище, ибо в своё время он жил среди них в изгнании, так что научился понимать их свистящий язык». Напавшие сожгли келью святого и схватили его самого, но тут он запел псалом, и вражеские полчища, оказавшиеся полчищами демонов, растаяли как дым (VGut 108–111; рус. пер. Иванов 2021: 168).

Здесь демоны также говорят на народном языке, который понимает Гутлак. Однако в этом случае выстраивается двойная система противопоставлений: язык демонов (бриттский) противопоставляется латыни, на котором написано *Житие*, но также англосаксонскому, родному языку Гутлака. Поэтому вряд ли

можно напрямую сопоставлять этот пассаж с рассказом о Ноткере, хотя следует отметить, что общий посыл до некоторой степени совпадает: языки выстраиваются в иерархическую шкалу, на которой «менее культурный» вкладывается в уста бесов, и в житии англосаксонского святого таким языком, несомненно, является язык бриттского населения.

Несколько примечательных в этом отношении историй сообщает Эйнхард (ум. 840) в *Истории о перенесении мощей и чудесах свв. Марцеллина и Петра* (TrMMP 253–255). В частности, он рассказывает про девушку, одержимую бесом, которая во время обряда экзорцизма начала разговаривать со священником на латыни, хотя знала только родной германский диалект (*non barbara lingua, quam solam puella noverat, sed Romana locutione presbitero respondit*). Удивленный священник спросил, откуда у неё познания в латыни, тогда как присутствовавшие при этом ее родители совершенно не знали этого языка (*unde illi Latinae linguae notitia, cum parentes eius, qui ibi praesentes adstabant, huiuscemodi sermonem penitus ignorarent*). Тогда выяснилось, что устами девушки говорит демон, который продолжил отвечать на вопросы священника, прежде чем тот произнес формулу изгнания. После этого, как подчеркивает Эйнхард, девушка, освобожденная от демона, уже не могла говорить на латыни (*nes post exactum a se daemonem Latine loqui potuit*).

Таким образом, в этом примере дьявол говорит именно на латыни. Патрик Гири в статье, озаглавленной «Huz, Huz: Говорил ли дьявол по-немецки?» (Geary 2012), сопоставляет рассказ Эйнхарда с сообщением о последних минутах Людовика Благочестивого. Со слов анонимного автора его биографии, известного как Астроном, мы узнаем, что перед смертью Людовик посмотрел налево и громко сказал: *Huz, huz!*, что означает ‘прочь’. «Из этого явствует, что он увидел злого духа, общество которого он не хотел терпеть ни при жизни, ни при смерти» (VH1 552). Как мы видим, описанное изображается из глаз Людовика, и ни слова не говорится о том, как выглядел дьявол, что и на каком языке говорил и говорил ли вообще. Может быть, Людовик обратился к нему на том языке, который, как полагал Людовик, более понятен дьяволу, а может быть, на смертном одре естественно говорить на родном языке¹. Однако категоричное утверждение Гири, что дьявол ни в коем случае

¹ Так, на родном языке произносит последние слова Элред, аббат Риво (ум. 1167): *Festinate, for crist luue*, ср. Wilson 1943: 50.

не мог говорить по-немецки, кажется висящим в воздухе, поскольку оно основывается исключительно на приведенном выше рассказе Эйнхарда. На основании этого единственного примера вряд ли можно делать вывод о том, что «возможно, [...] он говорил на немецком в X и XI веках, но в IX-ом, как мы знаем от Эйнхарда, он говорил на латыни» (Geary 2012: 78).

Хронологическое измерение, естественно, ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов, но не менее важен для интерпретации данных и полный контекст. Поэтому стоит вернуться к истории с Ноткером, с которого мы начали этот раздел, и заметить, что ситуация сложнее, чем она обычно описывается. Утверждение «Дьявол говорит на немецком» (Naug 1985: 165) акцентирует внимание только на одной стороне его способностей и может быть ложно понято как «Дьявол говорит (только) на немецком» (как, например, в (Ochsenbein 1989: 119–120; Naas 1980: 156)). На самом же деле, как напоминает Гротанс (Grotans 2006: 121–122), сначала дьявол отвечает Ноткеру на латыни: когда монах приказывает дьяволу дождаться его, тот говорит *Faciam, si volo* («Подожду, если сам захочу»). Иными словами, в ходе рассказа происходит переключение кода: от резкой боли дьявол переходит с латыни на немецкий. Вероятно, недалеко от истины предположение, что эта деталь служит повышению эмоциональности и в целом комического эффекта (Wachinger 1977: 289–290). Кроме того, сама ситуация располагает к такому переходу: Гротанс не без резона спрашивает, на каком языке выразил бы свою боль монах и что сказал бы писец, уколи он себе палец (Grotans 2006: 122).

В самом деле, было бы странно ожидать от дьявола владения одним лишь народным языком, если даже низшие духи могли вполне свободно переходить на латынь. Ральф Когишельский (ум. ок. 1227) рассказывает историю о некоем *fantasticus spiritus*, который называл себя Малекином и часто являлся в доме одного рыцаря в Саффолке, разговаривая с его семьей голосом годовалого младенца. Ральф особо отмечает, что он говорил на английском, но также иногда и на латыни, и беседовал с капелланом этого рыцаря о Писании — точно так же, как демон у Эйнхарда ведет беседу со священником на латыни².

² *Loquebatur autem Anglice secundum idioma regionis illius, interdum etiam Latine, et de Scripturis sermocinabatur cum capellano ejusdem*

Весьма схоже с рассказом Эйнхарда об одержимой одно из чудес, о котором сообщает Эдмер (ум. ок. 1126) в *Чудесах святого Дунстана*. В молодого монаха Этельверда внезапно вселились бесы. Ему становилось то лучше, то хуже, наконец он впал в полное безумие, и его держали связанным в больничном покое. Затем пришел день перенесения мощей св. Дунстана, и на эту торжественную церемонию принесли одержимого, привязанного к носилкам. Когда мощи были помещены в усыпальницу, с телом монаха стали происходить странные вещи. Демон, который владел им, забегал туда и сюда в его животе, так что можно было бы подумать, что он собирается бежать то через рот, то через нижнюю часть тела. Стоявшие рядом с ним монахи стали переговариваться между собой по-французски, что он бежит как кошечка (*in modum paruuli catti*). Однако одержимый, который совершенно не знал этого языка, улыбнулся и ответил на том же наречии, используя уменьшительные формы: «Не как кошечка, а как щеночек» (*Non ut cattulus, sed ut catellus*). В конечном итоге демон был изгнан из тела Этельверда благодаря предстательству святого Дунстана (ЕС 186)³.

Этот случай, как и события, описанные у Эйнхарда, свидетельствует скорее о том, что дьявол может сообщать одержимым им людям особые лингвистические способности, когда они начинают говорить на тех языках, которых не знали до его вселения и которые забывают после его изгнания.

Итак, обращаясь к вопросу, говорил ли дьявол (только) на народном языке, можно сказать, что рассмотренные свидетельства не позволяют ответить на него вполне однозначно. В рассказе Эйнхарда он, несомненно, говорит на латыни. Нужно учитывать, что латынь в этом случае является отличительным признаком дьявола, поскольку автор несколько раз подчеркивает контраст с народным языком, которым единственным владела одержимая бесом девушка. Ниже мы увидим, что Эйн-

militis, sicut ipse nobis veraciter protestatus est (ChronAngl 121; cf. Wilson 1943: 55).

³ Cernebatur demon qui eum possidebat in uentre eius hac et illac discurrendo uagari, ut putares illum modo per os, modo per inferiores corporis partes fugam parare. Quibusdam uero qui circumstabant manus ad discursum inimici protendentibus, et quod in modum paruuli catti discurreret Francigena lingua dicentibus, ille contra qui linguae ipsius omnimodis inscius erat subridens eadem lingua similiter uerbo diminutiuo consonanter respondebat, dicens: “Non ut cattulus, sed ut catellus”.

хард не раз пользуется этим приемом и потому данный пример может характеризовать скорее авторский стиль и используемые им нарративные стратегии, чем отношение к латыни и народному языку. С другой стороны, демон разговаривает у Эйнхарда со священником, и латынь кажется как нельзя более подходящим языком для беседы между образованными людьми. В конце концов, из слов Эйнхарда нельзя сделать вывод, что демон не владел народными языками: просто в данной коммуникативной ситуации он сделал выбор в пользу латыни.

Демоны, являющиеся Гутлаку, говорят на народном языке, который противопоставляется как латыни, на которой написано *Житие*, так и родному языку Гутлака — англосаксонскому. Попутно заметим, что, как показывает этот эпизод, в VIII веке никакие соображения хронологического порядка не мешали демонам пользоваться не латынью, а бриттским.

Наконец, история Ноткера, как и рассказ о Малекине, изображает, как выясняется, вовсе не дьявола, владеющего только народным языком, а дьявола-билингва в ситуации переключения кодов — вероятно, весьма жизненной для насельников средневекового монастыря.

Миряне в монастыре

Естественно, народный язык использовался в монастыре для общения с людьми, не понимавшими латыни. Монастыри, особенно те из них, которые обладали богатым собранием реликвий, служили центром притяжения для благочестивых и недужных, надеявшихся на исцеление. Столкновение этих двух миров служило поводом для интересных лингвистических наблюдений.

Конечно, миряне также могли знать латынь и уметь на ней разговаривать. В XIII веке Роджер Бэкон писал: «Мы видели много мирян, которые прекрасно говорили на латыни, и тем не менее не знали никаких правил грамматики» (RB 69)⁴. Мы можем встретить упоминания о таких людях и в монастырях. Так, в *Чудесах св. Аустрегисила* (ум. 624), написанных в VIII в., рассказывается о том, что в монастырь святого в Бурже, где находилась его гробница, пришел немой из Бретани (ex Britanniae partibus).

⁴ Vidimus enim multos laicos, qui optime loquebantur Latinum, et tamen nihil sciverunt de regulis grammaticae.

Там он был принят слугами Божьими, которые предоставили ему еду и одежду из милостыни, которую они получали, и этот немой каждый день ходил молиться в церковь вместе с этими монахами, но о чем он хотел молиться, не знал и сам, ибо сам не мог ничего разобрать. Пришёл день памяти святого Аустрегисила, и немой, стоя у его гробницы, вдруг начал отплевывать кровь изо рта. Тогда пономарь стал ругать его, говоря: «Выйди отсюда, чтобы не замарать больше пол этой гадостью». И пока он так говорил, этот немой начал кричать будто на своем бриттском и деревенском языке (*secundum Brittanicam suam et rusticam linguam*): «Я вольноотпущенник, я вольноотпущенник (*Libertinus sum, libertinus sum*)», хотел же сказать: «Я освобожден (исцелен: *Liberatus sum*)» (VAustr 207; рус. пер. Иванов 2021: 308–309).

Мы не знаем, имел ли больной какие-либо познания в латыни до исцеления, и автор обращает внимание не на это, а на ошибку в словоупотреблении, которую он приписывает влиянию родного бретонского языка. То, что в результате чудесного исцеления человек иногда обретал способность говорить на латыни, показывает случай с глухонемым отроком, о котором сообщает Эйнхард в уже упоминавшейся *Истории о перенесении мощей и чудесах свв. Марцеллина и Петра* (TrMMR 253–255): Некий глухонемой отрок, который три года прослужил привратником базилики, обрел сначала слух и стал понимать обращенную к нему речь на народном языке, но не на латыни, однако после возвращения речи заговорил не на народном языке, а на латыни (*idem, non Latine, sed barbarice sibi loquentem intelligebat; curatus autem, non barbaro, sed Latino sermone loquebatur*). Ввиду такой удачи его нарекли Проспером (*Prosperus*).

Впрочем, могло быть и по-другому. Сразу вслед за рассказом о Проспере Эйнхард описывает схожий, но отличающийся по ряду деталей случай: второй глухонемой юноша получил исцеление в той же базилике, и Эйнхард дал ему имя Годескалк (*Godescalcus*, д.-в.-н. ‘слуга Божий’). Тем не менее, в отличие от Проспера, как опять же подчеркивает Эйнхард, этот юноша заговорил не на латыни, а на народном языке, *ut sibi gentilicium erat*. Эту последнюю фразу, видимо, следует понимать «как пристало ему по происхождению»⁵. Возможно, о различии в происхождении Проспера и Годескалка говорят и данные им

⁵ Сходное употребление *gentilicium* засвидетельствовано в других текстах Эйнхарда, ср. Goldberg 2020: 119.

имена: тогда можно предположить, что Проспер был из образованной или романоязычной семьи. С другой стороны, вполне вероятно, что Проспер был назван Проспером не потому, что он обрел дар речи, а потому, что заговорил на латыни — в этом и заключалась его необыкновенная удача.

Эти примеры показывают, что знание латыни могли чудесным образом обрести и миряне, но также, что их латынь часто была неправильной вследствие интерференции с родным языком. Однако можно быть уверенным в том, что большинство мирян, приходивших в монастырь, ограничивалось знанием одного лишь родного языка, и даже чудо не наделяло их особыми лингвистическими способностями, как в случае Годескалка.

Многоязычие в монастырях

Духовные лица перемещались по территории всей Европы, занимая, например, епископские кафедры в разных городах, принимая начальство над монастырями в разных странах или путешествуя по паломническим маршрутам. Единый для европейского пространства язык церковного общения, несомненно, существенно облегчал коммуникацию. Впрочем, это не решало проблему взаимопонимания с необразованным населением. Так, Альберон, епископ Трира (ум. 1152), читая народу проповеди

едва мог объяснить, что хотел, отчасти потому что говорил очень медленно, отчасти потому что родным языком его был французский и он не владел немецким, отчасти же потому что вдавался в толкования слишком глубоких предметов⁶.

Что касается собственно духовенства, то многоязычие было характерно для центров образования и учености. В *Житии Герарда*, епископа Туля, говорится, что он собрал в своем клире выходцев из разных стран, в том числе ирландцев и греков, и, более того, отвел им в церкви особые алтари, перед которыми они могли молиться по обычаю родных мест (VGer 501; рус. пер. Иванов 2021: 225). Столь же сложной была лингвистическая ситуация в крупных монастырях, которые привлекали большой приток насельников разных национальностей. Особенно

⁶ GA 257: Cum sermonem ad populum faceret, tunc quia tardus erat in sermone, tunc quia Gallica lingua natus theuthonica non erat expeditus, tunc quia nimis profunda tractabat, explicare vix poterat ea que ceperat. Ср. также Richter 1976: 57.

разнообразным должен был быть состав монахов в таких монастырях, как Санкт-Галлен, находившийся на границе германской и ретороманской общностей. В *Casus Sancti Galli* можно прочитать историю про Эккехарда I (ум. 973):

Эккехард назначил одного из монастырских слуг, чтобы тот тайно мыл, стриг, одевал и кормил бедняков и странников, на которых ему указывал аббат, в особо отведенном для этого доме, а затем отсылал их ночью от себя с условием никому об этом не рассказывать. Случилось однажды, что Эккехард, как обычно, поручил этому слуге одного калеку, родом галла, которого привезли на телеге. Слуга, затворив за собой, как ему было приказано, дверь, едва сумел, прилагая к тому всю свою силу, затащить в ванну этого человека, который оказался чрезвычайно тучным, даже жирным. А поскольку он был вспыльчив, то начал браниться: «Поистине, я не знаю в наши дни человека глупее, чем мой господин, который не умеет разобрать, кому благодетельствует, и заставляет меня таскать на спине такого толстого обжору». Калека же, когда вода в ванной показалась ему чересчур горячей, закричал на своем крестьянском наречии: «Горячо! Горячо!» (*Cald, cald est!*). А слуга, поскольку эти слова по-немецки значат «холодно», сказал: «Тогда я сделаю погорячее!», и, зачерпнув воды из кипящего чана, плеснул в ванну. Калека страшным голосом закричал: «*Ei mi! Cald est, cald est!*» «Поистине, — сказал слуга, — если тебе до сих пор холодно, клянусь жизнью, я сейчас сделаю тебе потеплее!» И, зачерпнув ещё более горячей воды, вылил её в чан. Но тот уже не смог вынести жара кипящей воды и, забыв о своей болезни, поднялся, выскочил из ванны и поспешил к двери, чтобы отпереть ее и сбежать, но некоторое время провозился с засовом. Слуга же, увидев, что перед ним обманщик, выхватил из огня головню и осыпал нагого градом ударов.

Тут Эккехард, который был наверху, услышал шум и крики, быстро спустился к ним и начал бранить обоих на немецком и романском языке: одного за обман, другого за то, что он не предоставил ему наказать обманщика. [...] (*CSG 180–183*)

Здесь сочетаются сразу несколько элементов, важных для рассматриваемой темы. Прежде всего, сам анекдот основывается на истории о мирянине, явившемся в монастырь, подобно тем, которые упоминались в предыдущем разделе. В центре анекдота находится игра слов, построенная на созвучии романского *cald* ('горячий', фр. *chaud*, из лат. *calidus*) и немецкого *kalt* ('холодный'). Столкновение романоязычного калеки и

немецкоязычного слуги заканчивается разоблачением обманщика вне зависимости от того, действительно ли слуга неправильно понял больного или же притворялся непонятливым, желая отомстить ему за причиненные неудобства. Однако ещё интереснее указание на то, что аббат обратился к каждому из них на его родном языке: *Teutonice et Romanice investus est*⁷. Очевидно, это отражает общую ситуацию в крупном монастыре, глава которого мог лучше добиться взаимопонимания, если владел, кроме латыни, несколькими народными языками.

Точно так же Адальгард, аббат Корби (ум. 826), был известен тем, что одинаково хорошо владел романским, германским и латинским языками (Meuvaert 1991: 756), что, несомненно, немало способствовало успеху таких его предприятий, как основание монастыря Корвей в германоязычной Вестфалии.

На примере аббатства Синт-Трейден во Фландрии хорошо видны проблемы с языковой коммуникацией между аббатом и его общиной и пути их решения. Так, отмечается, что аббат Аделард I (ум. 1034) не знал германского языка, на котором говорили в той области, поскольку родным его языком был диалект французского⁸. Аббат Теодерик (ум. 1107) был призван из гентского монастыря св. Петра в частности потому, что он владел и германским, и романским наречием⁹. Его преемник Родульф II (ум. 1138), уроженец валлонской части, пришел в Синт-Трейден и остался там учителем в монастырской школе, но поначалу испытывал большие трудности с учениками, так как он не говорил на германском, а они не понимали ни французского, ни латыни¹⁰.

Вандальберт Прюмский (ум. после 848) в *Житии и чудесах святого Гоара* сообщает историю об одном благородном муже по имени Регинарий, который настолько ненавидел всех

⁷ Ср. также Grotans 2006: 123.

⁸ GAT 229: *Igitur primus Adelardus nativam linguam non habuit Theutonicam, sed quam corrupte nominant Romanam, Theutonice Walonicam.*

⁹ GAT 254: *Hic si posset inde extrahi, illis videretur ad regendam abbatiam, quoniam Theutonice et Gualonice lingua expeditus, liberalibus artibus egregie eruditus.*

¹⁰ GAT 273: *Gravissimum autem sustinuit laborem ad introducendos eos, cum ipse loqui eis Theutonicam nesciret, et quidam puerorum parvitate adhuc scientiae et nativa illis lingua Theotonice neque Latine neque, ut ita dicam, Gualonice possent eum intelligere.* Эти три примера заимствованы из Meuvaert 1991: 756–757, к отрывку о Родульфе см. также Grotans 2006: 135; Barrau 2011: 295.

романоязычных, что не выносил даже их вида. Однажды он вынужден был держать путь через обитель святого Гоара, принадлежавшую тогда Ассуеру, аббату Прюма. Регинарий попросил слугу провести его так, чтобы не видеть даже церкви, и тот, когда они проходили вблизи базилики, накинул на его голову плащ (Meuvaert 1991: 756). Таким образом, Регинарий был уверен в том, что насельники этого места, находящегося на Рейне между Кобленцем и Висбаденом, то есть довольно глубоко внутри германоязычных земель, говорили на романском языке.

Латынь как *lingua franca*

Называть латынь *lingua franca* кажется некоторым оксюмороном, однако в ситуации многоязычия и мобильности монахов именно этот термин подходит лучше всего для языка, ни для кого не родного¹¹, но обеспечивавшего успешную коммуникацию между носителями разных языков в монастырях.

Конечно, ирландские, а затем англо-саксонские монахи, совершавшие *peregrinatio*, обосновывавшиеся на континенте, основывавшие монастыри и поселявшиеся в уже существующих, легче находили взаимопонимание с местными монахами, говоря на латыни.

Точно так же клирики и монахи, приезжавшие на острова, как, например, Теодор и Адриан Кентерберийские, владевшие греческим и латынью, не владели английским и по крайней мере первое время должны были использовать латынь для общения с братьями. Во времена аббата Гальфрида (1119–1146) в монастыре св. Альбана (Сент-Олбанс) состоялось перенесение мощей святого, но при осмотре останков монахи не досчитались одной кости из левого предплечья. Однако через несколько лет в монастырь явились два иноземных¹² каноника, которые сообщили, что эта кость хранится в их церкви. Тогда монахи стали расспрашивать их, как кость туда попала, и один из каноников поведал им длинную историю на латыни, поскольку, как замечает хроника, он не знал английского (*Tunc unus eorum, quia Anglice non novit, Latine sic orsus est*) (GAMSA 87–88; ср. Wilson 1943: 50).

Позднее, после Нормандского завоевания, функции *lingua franca* в монастырях наряду с латынью стал выполнять

¹¹ О статусе латыни как *lingua paterna* ср. недавно Pörnbacher 2018.

¹² В тексте *Naumucensis*, что иногда сопоставляют с Намюром.

французский. Как мы увидим ниже, Стефан Лексингтон (ум. 1258) требовал от ирландских монастырей не принимать в монахи людей, которые не способны исповедоваться на латыни или по-французски. Как замечает Кит Басби, «маловероятно, чтобы носители ирландского языка могли коммуницировать на родном языке с франкофонами или англофонами. Поэтому ирландские и французские монахи, вероятно, использовали простейшую латынь в качестве *lingua franca*, однако ирландцы, побывавшие в Клерво, могли выучить французский, а французские братья могли использовать французский между собой, особенно если они не хотели, чтобы ирландцы их поняли. То же самое, естественно, относится к ирландцам, когда они желали что-либо скрыть от французов» (Busby 2017: 11).

Таким образом, предполагается, что если латынь выполняла функции *lingua franca*, то народные языки могли использоваться в качестве тайных языков.

Латынь и народные языки как тайные языки

В дву- или многоязычном сообществе, каким по определению является монастырь, один из языков может быть использован эксклюзивно, будучи понятен лишь части сообщества, и таким образом функционировать как тайный. Так, Эккехард IV в *Casus Sancti Galli* рассказывает историю о трех монахах — Ноткере Заике, Туотилоне и Ратперте — которые проучили наушника Синдольфа.

У этих трёх неразлучных было заведено — конечно, с разрешения приора — в ночной промежуток между службами сходиться в скриптории и вести беседы о Писании, весьма сообразные такому времени. А Синдольф, зная об этих беседах и их времени, однажды ночью тайком подошёл снаружи к застеклённому окну, у которого сидел Туотилон, и, приложив ухо к стеклу, начал подслушивать, не застанет ли он чего, что в искажённом виде мог бы донести епископу. Туотилон, муж твёрдый и уверенный в силе рук своих, заметил его и обратился к товарищам на латыни, чтобы не выдать себя, поскольку Синдольф ничего не понимал [на этом языке]: «Он здесь и приложил ухо к окну. Но ты, Ноткер, поскольку робок, иди в церковь. Ты же, мой Ратперт, взяв плеть братьев, которая висит в капитульном зале, беги сюда с наружной стороны! А я, когда увижу, что тыходишь, быстро открою окно и буду держать его, схватив его за волосы и притянув к себе. Ты же, душа моя, будь твёрд и мужествен, бей его плетью изо всех сил и отомсти ему за Господа!» Ратперт, всегда с величайшей охотой

прибегавший к укрощению плоти, смиренно вышел, взял плеть, быстро прибежал и со всей силы осыпал градом ударов спину человека, которого тянули за голову внутрь. И вот Синдольф, упираясь руками и ногами, схватился за плеть и стал держать, но другой, увидев рядом прут, взял его и стал наносить им сильнейшие удары. Тогда жестоко наказанный запросил пощады, и он сказал: «Надобно кричать» (*Voce opus est*) и разразился громкими воплями (CSG 80–85; рус. пер. Иванов 2021: 154–156).

Эта история часто фигурирует в работах по монастырской жизни и лингвистической ситуации, поскольку она сообщает много ценных деталей (Grotans 2006: 125–126; Sonderegger 2015: 10–11). В нашем контексте важно отметить несколько моментов. Монах Синдольф не знает латинского языка — так заявляется самом в тексте, и поэтому друзья говорят на латыни. Однако из этого вытекает, что либо они говорили между собой на немецком непосредственно перед появлением Синдольфа, либо Синдольф имел основания полагать, что они будут говорить по-немецки — вероятно, он был неоднократным свидетелем таких разговоров.

Впрочем, этот отрывок ставит ряд вопросов. Если Синдольф, как были уверены три друга-монаха, не знал латыни, то почему в самый острый момент он говорит *Voce opus est*? Интересно, что здесь, таким образом, мы видим зеркальное отражение истории Ноткера и дьявола. Если дьявол в момент наивысшей боли переходит с латыни на немецкий, то Синдольф, якобы не владеющий латынью, внезапно обнаруживает способность на ней изъясняться. Комический элемент очевиден и в том, и в другом случае. Можно предположить, что автор перевел на латынь реплику, которую Синдольф произнес по-немецки, но само выражение, которое он использует, дает повод в этом усомниться. *Voce opus est* — это немного измененная цитата из *Формиона Теренция* (Ph 985: *vocest opus*). Комедии Теренция входили в программу школьного обучения, в том числе и в Санкт-Галлене, где Ноткер Губастый (ум. 1022), учитель Эккехарда IV, собирался переводить *Девушку с Андроса*¹³. Сам Эккехард в *Casus Sancti Galli* многократно цити-

¹³ “[R]ogatus et metrice quedam scripta in hanc eandem linguam traducere . catonem scilicet . ut bucolica uirgilii et andream terentii” (Grotans 2006: 78, n. 152). Неизвестно, осуществил ли он это намерение, по крайней мере, перевод до нас не дошел.

рует Теренция¹⁴. Таким образом, Эккехард вкладывает в уста Синдольфа цитату из комедии, которую они учили в школе. То, что Синдольф вспоминает школьную латынь именно в момент истязания учёными латинистами, добавляет комизма этой истории.

Обратная ситуация описывается в *Житии Герарда Тульского* (ум. 994). Уроженец Кельна и епископ Туля, Герард, очевидно, был германоязычен. Во время путешествия по Италии в Павии он встретил двух братьев-святых: Майола, аббата Ключни, и Адальберта, епископа Праги. Майол родился в Провансе, а Адальберт был славянином. При встрече трех святых произошло следующее чудо:

Досточтимый епископ [Герард], решив не смягчать послаблениями пост, который выпал на этот день, сказал на ухо служителю принести воды для питья. Виночерпий повиновался и принёс воды блаженному мужу, однако тот, пригубив самую малость, почувствовал вкус вина. Возмутившись, он тут же обратился к слуге, сурово его упрекая и вопрошая, почему тот, послушавшись приказа, самонадеянно поднёс вина вместо воды. Тот же торжественно клялся и свидетельствовал, что поднёс ему чистой воды, и в изумлении недоумевал, почему святой Божий незаслуженно обвиняет его в таком проступке. Этот разговор вёлся на варварском языке, так как преславный епископ полагал, что святые сотрапезники не понимают его слов. Тогда блаженный Майол, исполнившись сердечного ликования, сказал: «Перестань в этом деле гневаться на других, святой епископ, но с благодарностью прими, что ниспослал тебе своим благословением Творец». И когда он это сказал, муж Божий покраснел и начал приписывать совершившееся чудо не себе, так как не мог поверить, что оно было сотворено через него, а добродетели святых во славу Христову (VGer 495; рус. пер. Иванов 2021: 224–225).

Этот рассказ показывает, что народный язык мог использоваться в качестве тайного в ситуации общения с иноязычными клириками. По-видимому, Герард говорил со слугой на немецком, предполагая, что романоязычный Майол и славяноязычный Адальберт его не поймут. При этом он упустил из виду, что Адальберт долгое время учился в Германии и должен был знать немецкий. Тем не менее, в рассказе диалог между епископом и слугой понимает именно Майол — либо знавший

¹⁴ См. по тексту CSG цитаты из *Девушки с Андроса*, *Формиона*, *Евнуха*, *Братьев* и *Самоистязателя*.

немецкий в каком-то объеме, либо догадавшийся о содержании беседы по ситуации.

Монахи без латыни

Говоря о латыни и народных языках внутри монастыря, нужно учитывать, что монахи вряд ли представляли собой гомогенную группу в том, что касается изучения языков и владения ими. Различия в способностях и внешние обстоятельства должны были играть существенную роль. Так, вряд ли можно ожидать от человека, пришедшего в монастырь в зрелом возрасте и до тех пор не пользовавшегося латынью, таких же успехов в ее освоении, как от человека, учившегося в монастырской школе.

Однако в монастырской общине существовала большая группа людей, от которых знание латыни не требовалось вовсе или, лучше сказать, требовалось в крайне незначительном объеме, достаточном для заучивания наизусть и рецитации *Pater noster*, *Ave Maria* и *Gloria Patri*. Это были конверсы — братья-миряне, которые принимались в монастырь уже в зрелом возрасте. Они принимали обеты, схожие с монашескими, но не жили по всей строгости устава, а занимались в основном рабочей и хозяйственной деятельностью и составляли весьма существенную часть монастырского населения. Конверсы, появляющиеся в документах с XI в., вовсе не обязательно были неграмотными — они могли выполнять функции торговцев или отправлять такую деятельность, которая требовала умения читать и писать. Кроме того, к конверсам принадлежали не только люди, обрабатывавшие поля или занимавшиеся ремеслом, но и выходцы из высших слоев феодального общества, которые уходили в монастырь, но не хотели полностью отказываться от мирской жизни. С другой стороны, таких привилегированных конверсов было сравнительно немного. Конверсы с самого начала обозначаются как *idiotae* — необразованные люди, владеющие только родным народным языком. Таким образом, несмотря на определенную эволюцию, которую проделало понятие *конверс* в XI–XII вв., главной отличительной чертой этой группы было именно незнание латыни, препятствовавшее им в полном объеме участвовать в литургии и принимать священный сан (Teske 1976/7).

Однако можно с уверенностью утверждать, что и до формального выделения этой группы далеко не все монахи имели достаточное образование, чтобы владеть латынью. Так,

Беда Достопочтенный (ум. 735) в *Послании Экберту*, епископу Йоркскому, пишет о том, что проповедь истинной веры народу является высшей целью, к которой следует стремиться любой ценой, и потому нужно, чтобы *Апостольский символ веры* и *Отче наш* учили не только те, кто знает латынь, но и чтобы необразованные люди читали их на родном языке, и дальше добавляет:

так должно быть не только у мирян, то есть у тех, кто по-прежнему ведет мирскую жизнь, но и у клириков и монахов, которые не знают латыни¹⁵.

Естественно, сложно предположить, чтобы такие монахи, которые не могли затвердить на латыни *Отче наш*, могли общаться с братьями в монастыре иначе как на родном языке. Наличие значительной группы монахов, не понимающих латыни, требовало от высших лиц монастыря обращаться к ним с проповедями на народном наречии. Обстоятельную подборку свидетельств представляет (Richter 1976: 67–68): св. Дунстан, архиепископ Кентерберийский (ум. 988), читает монахам проповеди и на латыни, и на народном языке; св. Эдмунд, также занимавший эту кафедру (ум. 1240), проповедовал перед капитулом в Понтины на латинском и французском. В *Хронике аббатства Бери Сент-Эдмундс* рассказывается об избрании нового приора, которое состоялось в 1200 г. Избранный приор по имени Герберт сомневался, достаточно ли он образован, чтобы читать проповеди в зале капитула. Однако аббат успокоил его, сказав, что во многих местах проповеди капитулу читаются по-французски или даже по-английски. Адам Скот (ум. ок. 1212) пишет о клириках, которые требовали проповедовать им на латыни, хотя не понимали ничего кроме родного языка. Таким образом, народный язык в проповедях внутри монастыря играл значительную роль, и, по-видимому, в некоторых монастырях ситуация в этом отношении не сильно отличалась от обычных проповедей клириков, обращенных к народу, которые мы затрагивали выше на примере Альберона Трирского¹⁶.

¹⁵ AWJ 130–132: Quod non solum de laicis, id est in populari adhuc uita constitutis, uerum etiam de clericis siue monachis qui Latinae sunt linguae expertes fieri oportet. Ср. Richter 1976: 60–61.

¹⁶ О проповедях на народном языке см. также Sigmund 2018: 74–75.

Стефан Лексингтон, цистерцианец и впоследствии аббат Клерво (ум. 1258), в 1228 году был послан инспектировать ирландские монастыри ордена¹⁷. В отчетном письме главе ордена он сообщал:

Вашей и генерального капитула властью мы установили для всей Гибернии, чтобы впредь никого не принимали в монахи, если он не может исповедовать свои грехи на французском или латыни. Потому устав отныне и впредь излагается и будет излагаться в Меллифонте и другом дочернем монастыре Бективе, а также многих прочих обитателях в Гибернии, только на французском, чтобы, когда Вы прибудете лично или пришлете от Вас визитаторов, они понимали тех, кого посещают, а те их, и чтобы с этих пор бесчинные не радовались, находя себе укрытие под завесой незнакомого языка. Как может любить монастырь или книгу тот, кто не знает другого языка, кроме ирландского? (Griesser 1946: 47)

Очевидно, Стефан столкнулся в ирландских монастырях со значительным числом монахов, не владевших латынью и говоривших только по-ирландски. Однако интересно то, что кроме латыни в качестве *lingua franca* он устанавливает французский — необходимый для коммуникации с франкоязычными цистерцианцами, как приезжими из материнского монастыря, так и иностранными насельниками.

Аббаты без латыни

Впрочем, как свидетельствуют источники, латыни могли не знать не только простые монахи, но даже аббаты. Геральд Камбрийский (ум. ок. 1223) в *Gemma ecclesiastica* посвятил две главы (35 и 36) обличению невежества клириков, в том числе высокопоставленных — аббатов, приоров, епископов и архиепископов. Часто речь идет об ошибках в согласовании, неправильном употреблении падежей, непонимании некоторых латинских слов, то есть о сравнительно легких прегрешениях против грамматики и семантики. Однако есть также случаи, когда описываемые Геральдом ошибки свидетельствуют об очень плохом знании латыни. Роберт, аббат Мальмсбери (ум. 1206), был обвинен монахами в невежестве (*illiteratura*), и папа Александр III назначил экзаменаторов проверить его знания. Они предложили ему перевести фразу “Factus est repente de

¹⁷ Об историческом контексте и миссии Стефана см. Watt 1970: 96; Busby 2017: 13–19.

coelo sonus” на французский, и он, дойдя до слова *repente*, запнулся, а потом сказал: *Repente, il se repenti*. Находившийся при этом будущий архиепископ Дублина Джон Кумин рассказал про другого аббата, который был вынужден пройти такое же испытание перед Александром III и кардиналами по такому же поводу. Ему был дан отрывок “*Vere dignum et justum est, aequum et salutare*”¹⁸. Аббат начал переводить *Veraiment dignum et juste* — очевидно, поскольку первые слова имеют прямые соответствия во французском. Однако затем, дойдя до *aequum*, сказал: *Equum, ceo est cheval, et salutare saillavit*. Несмотря на это, продолжил Кумин, папа оставил его аббатом, поскольку он был хорошим управителем (GCam 346; ср. также Wilson 1943: 42; Richter 1975: 80). Так как Роберт обладал теми же способностями, он также сохранил свой сан.

Здесь интересно в первую очередь то, что обвинения в невежестве выдвигались против аббатов их же монахами. Следует полагать, что их уровень владения латынью был выше, чем у предстоятелей. Во-вторых, оба аббата остались во главе монастырей: значит, в этой должности (по крайней мере в то время в Англии) ценились прежде всего управленческие дарования, а не хорошее образование. В-третьих, неумение перевести простейшие фразы из повседневного литургического обихода говорит, словами Барро, о том, что они «провели большую часть жизни, принимая участие в службах, в которых не понимали ни одного слова» (Barrau 2011: 308). Конечно, это некоторое преувеличение: как показывает рассказ Геральда, они были вполне в состоянии понять те латинские слова и фразы, которые не сильно отличались от современного им французского. Но также несомненно и то, что это совсем не та ступень компетенции, которая ожидалась бы от духовного лица в таком сане.

Насколько частым был выбор между образованием и хорошим управлением, показывают дебаты между монахами Бери-Сент-Эдмундс. После смерти аббата Гугона в 1180 г. монахи обсуждали возможные кандидатуры. В пользу одного из собратьев, хорошего монаха, хоть и не блестящего ученостью, выдвигались следующие соображения: «Аббат Ординг (ум. 1156) вообще был необразован (*illiteratus*), и тем не менее он был хорошим аббатом и мудро управлял этой обителью». В ответ звучало: «Как такое возможно? Как сможет читать

¹⁸ ‘Воистину достойно и праведно, должно и спасительно’ — фраза из префации в латинской литургии.

проповеди перед капитулом или перед народом по праздникам человек, который не умеет читать? Откуда возьмет науку вязать и разрешать тот, кто не понимает Писания?» (MSEA 219).

Барро (Barrau 2011: 310) приводит ещё один пример, который, хотя и относится к более позднему времени, кажется уместным здесь привести. В 1304 году будущий папа Бенедикт XI, тогда еще бывший магистром доминиканцев, приехал в Синт-Трейден и был приглашен к аббату на трапезу. Его предупредили, чтобы он говорил с аббатом на французском, а не на латыни (*Cui ad aulam accedenti a quodam honesto viro suggestum est, quod Gallica lingua, non Latina, cum abbate haberet colloquia*). Магистр последовал этому совету и прекрасно провел время в обществе аббата. В том же году он был избран папой, и вскоре к нему явились посланцы из этого монастыря по неотложному делу. Папа спросил, исходит ли прошение от того самого «аббата без латыни» (*si causa esset abbatis sine Latino*), с которым они так хорошо отобедали, и дал свое соизволение на все, о чем тот просил.

Справедливости ради, надо заметить, что не всегда испытания заканчивались для аббатов и епископов так благополучно. Отпрыск знатного рода Генрих Гельдернский (ум. 1285) был епископом Льежа и аббатом Ставло-Мальмеди. Он был вызван на Лионский собор 1274 г. и проэкзаменован перед папой Григорием X в присутствии Фомы Аквинского и Бонавентуры. Когда выяснилось, что он не способен прочесть предложенную книгу, его лишили всех постов¹⁹. Однако в данном случае, скорее всего, невежество епископа стало лишь предлогом, а главную роль в его отставке сыграли его развратная и бесчинная жизнь и жалобы горожан. Таким образом, он не мог сослаться на свои управленческие заслуги.

Если мы и не нашли до сих пор прямых указаний на латинскую неграмотность аббатов в более ранний период, следует учитывать, что знать, по-видимому, всегда находилась в привилегированном положении. Уходя в монастырь, знатный человек, даже не имея начатков школьного образования, мог

¹⁹ GAT 403: Qui presentie tandem pape Gregorii accercitus, presentibus ibidem precipuis theologis, Thoma de Aquino ordinis Predicatorum, et Bonaventura ordinis fratrum Minorum, exclusa comitiva suorum nobilium, episcopus solus asstitit. Appositus ergo illi liber est ad examinandum, sed illiteratus repertus ab espiscopatu destituitur, et reddito anulo recedere iubetur.

рассчитывать на быструю карьеру, в отличие от собратьев из других сословий. Так, можно с уверенностью предположить, что Бернард Гросс, сеньор Юкселя, который был принят в Ключни и стал там приором, а позже аббатом в монастыре св. Марциала в Лиможе, вряд ли обязан этими достижениями знанию латыни. Косвенно свидетельствует об этом и тот факт, что он пробыл аббатом совсем недолго и в 1114 году был отозван обратно на должность приора в Ключни (Teske 1976/7: I, 319).

Народный язык в монастыре: заключение

Выше мы привели достаточное количество примеров использования народного языка. Мы видели, что он употреблялся в самых разных сферах монастырской жизни. Прежде всего, только на нем была возможна коммуникация с не знающими латыни братьями: не только конверсами, но и плохо образованными монахами, и даже аббатами, управленческие способности которых ценились выше, чем латынь. Таким образом, в целом коммуникация на народном языке не зависела от иерархического положения участников.

На народном языке произносились проповеди перед капитулом, если проповедник имел основания полагать, что латынь будет плохо понята собравшимися. На народный язык переводились послания и уставы и так зачитывались всем монахам. В 1143 году папа Целестин II направил в Ключни послание, в котором сообщал о своем избрании на престол св. Петра. Петр Достопочтенный, аббат Ключни, в ответном письме известил папу, что сразу же прочитал его послание капитулу — как знающим латынь (*literati*), так и прочим (*illiterati*). Очевидно, для *illiterati* он должен был перевести текст на французский, и также ясно, что речь не идет о мирских братьях, которые не допускались на собрания капитула (Teske 1976/7: II, 290). С 1235 года папским указом во всем бенедиктинском ордене было введено чтение и разъяснение устава на народном языке (Richter 1976: 72–73).

Народный язык использовался в повседневном общении между монахами и в тех случаях, когда нет причин подозревать их в недостаточном знании латыни. В приводившемся выше рассказе Эдмера об одержимом монахи, стоящие рядом с ним, переговариваются по-французски (*quibusdam uero qui circumstabant [...] et quod in modum paruuli catti discurreret Francigena lingua dicentibus*). На народном языке, вполне вероятно, разговаривали ученые Ноткер, Туотилон и Ратперт до того, как

заметили, что их подслушивает Синдольф. Очевидно, по-английски обычно говорили между собой монахи монастыря св. Альбана, раз хронист особо подчеркивает, что приезжие каноники изложили свою историю на латыни, поскольку не знали английского.

Кроме родного языка, большое значение придавалось изучению иностранных народных языков. Французский был необходим английским и ирландским монахам после Нормандского завоевания. Это следует отнести на счет диглоссии, вызванной вторжением чужого языка, который на долгое время занял престижные позиции. Однако интерес к другим языкам мог быть не обусловлен такими соображениями. Луп Феррьерский (ум. 862) в послании к Маркварду, аббату Прюма, благодарил его за то, что отправленные к нему юноши приобрели знание немецкого, который «чрезвычайно необходим в эти времена» (Meuvaert 1991: 757; Grotans 2006: 135).

Что касается латыни, то двойственное ее положение показывает тот парадоксальный факт, что она могла равным образом использоваться как в качестве *lingua franca*, так и в качестве тайного языка. С одной стороны, она обеспечивала коммуникацию между людьми разных языков; с другой стороны, свободное владение латынью являлось показателем высокого уровня образования, которого достигали отнюдь не все монахи.

Поучения о пользе латыни и необходимости говорить на ней также можно встретить в источниках. Ансельм Кентерберийский (ум. 1109) наставлял своего племянника всегда говорить на латыни, если необходимость не вынуждает переходить на другой язык; Вибальд, аббат Ставло-Мальмеди и Корвея (ум. 1158), указывал на важность занятий, позволяющих правильно понимать и говорить на латыни; Ансельм Хафельбергский (ум. 1158) в одной из глав наставлений каноникам, названной *Ne Teutonice loquamur* — «Давайте не говорить по-немецки», призывает всегда использовать латынь, чтобы, в частности, избежать многоглаголания и пустословия (Barrau 2011: 294–296).

Неизвестно, насколько хорошо соблюдались эти требования монахами, но очевидно, что за языковой дисциплиной в монастырской школе следить было проще. Эккехард IV пишет о своем предшественнике Эккехарде II (ум. 990), что в его время никто не осмеливался говорить в классе иначе как на латыни; учитель Отрик в магдебургской школе был знаменит своим знанием латыни и своей строгостью, так что никто не смел говорить при учителе на народном языке (*nes ausus est*

quisquam coram magistro lingua barbara loqui) (Haye 2005: 70–71; Grotans 2006: 133–134).

В целом, предписания использовать в монастыре только латынь отражают некоторое идеальное положение вещей. В самом деле, в идеале каждый монах должен был понимать Священное Писание и участвовать в службах, осознавая каждое произносимое слово. Однако само наличие таких предписаний свидетельствует о том, что действительность была сложнее. Наряду с монахами, свободно владевшими латынью и составлявшими интеллектуальную элиту монастыря (как троица Ноткер, Туотилон и Ратперт в Санкт-Галлене), в монастыре были монахи, хуже и почти не говорившие на латыни. Такая градуальность дает повод к различным интерпретациям, которые в зависимости от выбранной перспективы подчеркивают важность либо латыни (Haye 2005: 68–75), либо народного языка (Barrau 2011) для устной коммуникации внутри монастыря. В любом случае, можно согласиться с мнением Штефана Зондерэггера, который на примере *Casus Sancti Galli* приходит к выводу, что «lingua propria играла [в Санкт-Галлене] гораздо более значительную роль, чем это видно из письменной среднелатинской традиции» (Sonderegger 2015: 11).

Может показаться, что примеры, на которых построены работы по этой теме, включая и нашу, взяты из источников разного времени и разных мест и поэтому не позволяют делать какие-либо обобщения. Конечно, следует учитывать, что в разное время в разных монастырях могли действовать разные нормы — в зависимости от стандарта образования, величины и значимости монастыря, строгости аббата и т. д. и т. п. Тем не менее, учитывая общую немногословность источников в отношении языковой проблематики, нельзя не заметить, что все эти примеры рисуют ту же картину несоответствия между идеалом и реальностью, которую можно наблюдать в эпиграфе к этой статье. Ирландский текст, законченный в XI веке, ретроспективно изображает ужасное будущее, в котором аббаты не знают латыни, при том что, как мы видели, к XIII веку это уже не было из ряда вон выходящей особенностью. Апокалиптическая картина монастыря без латыни содержала в себе больше реальных элементов, чем показывают средневековые тексты.

Литература

- AWJ — Grocock, Ch., Wood, I. N. (ed. and tr.). *Abbots of Wearmouth and Jarrow: Bede's Homily i.13 on Benedict Biscop, Bede's History of the Abbots of Wearmouth and Jarrow, The Anonymous Life of Ceolfrith, Bede's Letter to Ecgbert, Bishop of York*. Oxford: Clarendon Press, 2013.
- Barrau, J. 2011: Did Medieval Monks Actually Speak Latin? In: S. Vanderputten (ed). *Understanding Monastic Practices of Oral Communication (Western Europe, Tenth-Thirteenth Centuries)*. Turnhout: Brepols Publishers, 293–317. (= Utrecht Studies in Medieval Literacy 21).
- Busby, K. 2017: *French in Medieval Ireland, Ireland in Medieval French: The Paradox of Two Worlds*. Turnhout: Brepols Publishers. (= Medieval Texts and Cultures of Northern Europe 27).
- CSG — Haefele, H. F. (ed. and tr.). *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli / Ekkehard IV. St. Galler Klostergeschichte*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 10.)
- ChronAngl — Stevenson, J. (ed.) 1875: *Radulphi de Coggeshall Chronicon Anglicanum, De expugnatione Terræ Sanctæ libellus, Thomas Agnellus De morte et sepultura Henrici regis Angliæ junioris, Gesta Fulconis filii Warini, excerpta ex Otiis imperialibus Gervasii Tileburiensis*. London.
- EC — Turner, A. J., Muir, B. J. 2006: (eds.). *Eadmer of Canterbury: Lives and Miracles of Saints Oda, Dunstan, and Oswald*. Oxford: Oxford University Press.
- GA — Waitz, G. (ed.) 1848: *Gesta Alberonis auctore Balderico. MGH SS 8*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 243–260.
- GAMSA — Riley, H. Th. (ed.). *Gesta abbatum monasterii Sancti Albani. Vol. I: A.D. 793–1290*. London, 1867.
- GAT — R. Koepke (ed.) 1852: *Gesta abbatum Trudonensium. MGH SS 10*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 213–448.
- GCam — Brewer, J. S. (ed.) 1861: *Geraldi Cambrensis opera. Vol. 1*. London.
- Geary, P. J. 2012: Huz, Huz: Did the Devil Speak German? In: W. Pohl, B. Zeller (eds.). *Sprache und Identität im frühen Mittelalter*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 75–80. (= Denkschriften. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse 426; Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 20).
- Goldberg 2020 — E.J. Goldberg. *In the Manner of the Franks: Hunting, Kingship, and Masculinity in Early Medieval Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.

- Griesser, B. (ed.) 1946: Stephen's Letter-Book, *Registrum Epistolarum Stephani de Lexinton*. In: *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 2, 1–118.
- Grotans, A. A. 2006: *Reading in Medieval St. Gall*. Cambridge: Cambridge University Press. (= Cambridge studies in palaeography and codicology 13).
- Grubmüller, K. 1999: "Deutsch" an der Wende zur Neuzeit. In: W. Haug (ed.). *Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 263–285. (= *Fortuna vitrea* 16).
- Haas, A. M. 1980: Meister Eckhart und die deutsche Sprache. In: U. Kern (ed.). *Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute*. München: Kaiser, 146–168.
- Haug, W. 1985: Der Teufel und das Böse im mittelalterlichen Roman. *Seminar: A Journal of Germanic Studies* 21/3, 165–191.
- Haye, Th. 2005: *Lateinische Oralität: gelehrte Sprache in der mündlichen Kommunikation des hohen und späten Mittelalters*. Berlin: De Gruyter.
- Hudson, B. T. 1996: *Prophecy of Berchán: Irish and Scottish High-kings of the Early Middle Ages*. New York: Greenwood Press. (= Contributions to the study of world history 54.).
- Ivanov, S. V. (ed., tr. and comm.) 2021: *Chudesa v zhitiyakh srednevekovykh svyatykh zapadnoy tserkvi. Mart, aprel', may* [Miracles in the lives of medieval saints in the western church. March, april, may]. St. Petersburg: Eurasia.
- Иванов, С. В. 2021: *Чудеса в житиях средневековых святых западной церкви. Март, апрель, май*. Сост., перевод и комм. СПб: Евразия.
- Meuvaert, P. 1991: "Rainaldus est malus scriptor Francigenus": Voicing National Antipathy in the Middle Ages. *Speculum* 66. 743–763.
- MSEA — Arnold, Th. (ed.) 1890: *Memorials of St Edmund's Abbey*. Vol. 1. London.
- Ochsenbein, P. 1989: Latein und Deutsch im Kloster St. Gallen. In: A. Masser, A. Wolf (eds.). *Geistesleben um den Bodensee im frühen Mittelalter: Vorträge eines mediävistischen Symposions vom 30. September bis zum 3. Oktober 1987 auf Schloß Hofen am Bodensee, Freiburg i. Br.: Schillinger*, 107–122.
- Pörnbacher, M. 2018: Latein als "Vatersprache": Reflexe und Reflexionen in mittelalterlichen Quellen. In: P.-A. Mumm (ed). *Sprachen, Völker und Phantome: Sprach- und kulturwissenschaftliche Studien zur Ethnizität*. Berlin: De Gruyter, 265–274. (= Münchner Vorlesungen zu Antiken Welten 3).
- RB — Egel, N. (ed. and tr.) 2020: *Roger Bacon, Opus tertium, Lateinisch — Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (= Philosophische Bibliothek 718).

- Richter, M. 1975: A Socio-linguistic Approach to the Latin Middle Ages. *Studies in Church History. Vol. 11: The Materials Sources and Methods of Ecclesiastical History*, 69–82.
- Richter, M. 1976: Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter. *Historische Zeitschrift* 222, 43–80.
- Sigmund, M. 2018: *Allegorese als Ambiguierungsverfahren: Eine kognitiv-semantische und diskurstraditionelle Analyse mittelalterlicher romanischer Predigten*. Berlin: De Gruyter. (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 423.)
- Sonderegger, S. 2015: Althochdeutsche Annäherungen an Ekkehart IV: propria lingua in conversatione cottidiana et in schola? In: N. Kössinger, E. Krotz, S. Müller (eds.). *Ekkehart IV. von St. Gallen*. Berlin: De Gruyter, 1–23. (= *Lingua Historica Germanica* 8.)
- Teske, W. 1976/7: Laien, Laienmönche und Laienbrüder in der Abtei Cluny. Ein Beitrag zum ‘Konversen-Problem’. 1. Teil. *Frühmittelalterliche Studien* 10, 248–322; 2. Teil. *Frühmittelalterliche Studien* 11, 288–339.
- TrMMP — Waitz, G. (ed.) 1887: *Translatio et miracula SS. Marcellini et Petri auctore Einhardo*. *MGH SS* 15/1. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 238–264.
- VAustr — Krusch, B. (ed.) 1902: *Vita et miracula Austrigisili episcopi Biturigi*. *MGH SS* rer. Merov. 4. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 191–208.
- VGer — Waitz, G. (ed.) 1841: *Widrici vita S. Gerardi episcopi Tullensis*. *MGH SS* 4. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 490–505.
- VGut — Colgrave, B. (ed.) 1985: *Felix’s Life of Saint Guthlac*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VHI — Tresp, E. (ed.) 1995: *Astronomus, Vita Hludowici imperatoris*. *MGH SS* rer. Germ. 64. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 279–559.
- Wachinger, B. 1977: Sprachmischung bei Oswald von Wolkenstein. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 106, 277–296.
- Watt, J. A. 1970: *The Church and the Two Nations in Medieval Ireland*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, R. M. 1943: English and French in England 1100–1300. *History* 28, 37–60.