

Н.Ф. Палмер (1946-2022)

НЕМЕЦКОЯЗЫЧНЫЕ ЖЕНЩИНЫ-АВТОРЫ В ЭПОХУ ДО 1300 г.*

DOI: 10.32608/1607-6184-2023-30-1-178-228

Аннотация: Работа представляет собой исследование творчества и роли немецкоязычных женщин-авторов в эпоху до 1300 г., чьи произведения создавались как на латыни (Хротсвита Гандерсгеймская, Дуода, графиня Септиманская, Катарина Унтерлинденская), так и на народном языке (Ава, Мехтильда Магдебургская). К рассмотрению привлекаются также анонимные памятники, созданные в женских монастырях того времени.

Ключевые слова: немецкоязычные женщины-авторы, средневековые латинские и немецкие рукописи, история немецкого языка и литературы, проблема авторства в Средневековье.

Keywords: German-speaking female authors, medieval Latin and German manuscripts, Medieval German, medieval authorship problem in the Middle Ages.

«... ибо именно в том высочайшее достоинство гласа муз, что для своего действия он не нуждается в имени того, через кого они вещают».

*Гердер*¹

Известные нам женщины-авторы Средневековья в немецких землях, насколько они представляют себя таким образом либо по биографическим данным, либо указанием своего имени в своих про-

* Оригинальная публикация: *Palmer*. 2022: 247–284. Авторизованный перевод Натальи Ганиной.

Найджел Ф. Палмер (28.10.1946 – 08.05.2022) – выдающийся филолог-германист, специалист в области истории немецкого языка и литературы, германистической медиевистики и истории книги (Оксфордский университет). Автор не увидел выхода в свет оригинальной и переводной версии своей работы, но успел ознакомиться с ее русским переводом. Эта публикация посвящается памяти Найджела Палмера.

¹ *Herder*. 1853: 3. Пер. Н. Ганиной.

изведениях, вплоть до начала XV в. за одним-единственным исключением были монахинями или прочими *mulieres religiosae*. Это касается не только латинской, но и немецкоязычной словесности, которая находится в центре моего исследования и будет подробно обсуждаться для эпохи до 1300 г. В первой части я на основании нескольких примеров предложу краткий обзор возможностей женского авторства в области латинской литературы, которая будет служить сравнительным фоном для понимания ситуации со словесностью на народном языке. В центре внимания этого опыта находятся женщины, заявляющие себя как авторы книг (*libri, libelli*) и литературно оформленных текстов, а не посланий, личных записок и внутримонастырской административной словесности, которая чаще засвидетельствована прежде всего для позднего Средневековья и требует другого методического подхода. Меня занимает прежде всего оформление женского авторства, самопредставление женщин как авторов, и лишь косвенно – уровень образования, который следует принять в качестве предпосылки их деятельности, равно как и нередко засвидетельствованные, вероятно созданные мужчинами, биографические произведения, в которых находит свое выражение женский голос. Мы увидим, что указание имени, «обозначение автора», играет важную роль в конструировании авторства, но часто бывает проблематичным и такое указание необязательно – ибо голоса женщин-авторов для своего действия не обязательно нуждаются в «имени того, через кого они вещают».

1. СОЗДАТЕЛЬНИЦЫ ЛАТИНСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ В НЕМЕЦКИХ ЗЕМЛЯХ

Существует лишь небольшое число создательниц латинских произведений, которые раскрывают своё имя. На первом месте стоит канонисса Хротсвита Гандерсгеймская (третья четверть X в.), саксонская знатная дама, чей расположенный к западу от Гарца крупный каноникат был тесно связан с двором Оттонов. Она обозначает себя в предисловии к своему обширному труду как «*Ego clamor validus*» [«славой сильная» = древнесаксонское *hroth-swith*] *Gandesheimensis*” «я зов мощный Гандерсгеймский»² и предлагает отождеств-

² Пер. латинских и средневерхнемецких цитат Н. Ганиной с опорой на переводы и интерпретации Н. Палмера.

ленный благодаря имени, определённый её социальным положением, но в то же время литературно сконструированный образ себя самой как поэтессы и подражательницы Теренция³. Группу, важную для сопоставления с женщинами-авторами немецкоязычных произведений, представляют четыре автора, труды которых заявляют автобиографические притязания: Хильдегарда Бингенская (1098–1179), с детства затворница и с 1136 г. настоятельница скита затворниц при бенедиктинцах на Дизибоденберге под Бад Кройцнахом, с 1150 по 1163 гг. настоятельница новооснованного женского бенедиктинского монастыря на Рупертсберге над Бингеном⁴, Елизавета Шёнаукая († 1164), бенедиктинка в монастыре Шёнау в Таунусе⁵, Мехтильда Гакеборнская († 1299) и Гертруда (Великая) Гельфтская († 1301/02), обе с детства монахини в женском цистерцианском монастыре Гельфта (Helfta) под Айслебеном⁶. Не будет случайным, что здесь идет речь о визионерках, чьи произведения хотя и представлены как предназначенные для распространения латинские труды с прологами и делением на книги и главы, но всё же не просто как сочиненная за пюпитром литературная продукция. В каждом из случаев дело касается записи предположительно полученных ими божественных откровений. Установлено, что в записи текстов указанных авторов принимали особое участие монах или сестра-монахиня (равно как и несколько сестер), однако в каждом случае различным образом; у Хильдегарды – бенедиктинец Фольмар, у Елизаветы – её родной брат, монах Экберт, у Гертруды – «*compilatrix hujus libri*» «составительница этой книги» «сестра N» (*Legatus divinae pietatis*

³ Rädle. 1983: 196–210. О Хротсвите в международном контексте см.: Dronke. 1984: 55–83.

⁴ К общему обзору её жизни и творчества см.: Bäumer. 1988. К истории вопроса по проблеме обстоятельств возникновения её произведений имеют значение работы: Herwegen. 1904: 192–203, 302–315, 381–403; Dronke. 1984: 144–201; Newman. 1985: 54. 163–175. Ср.: A Companion to Hildegard of Bingen. 2014.

⁵ Ruh. 1993: 63–80; Clark. 2010: 371–392; Kleine. 2017: 145–192. См. также основополагающую для моей темы работу: Meier-Staubach. 2004: 207–266, в которой авторство у Хильдегарды обсуждается в рамках новой концепции личного авторства в латинской литературе конца XI–XII вв.

⁶ McGinn. 1998: 267–282; Köbele. 1993: 104–122.; Hellgardt. 2014: 131–155. Специально о Мехтильде Гакеборнской ср.: Ruh. 1993: 301–314; Peters U. 1988: 122–129; Hubrath. 1996. Издание текста: Sanctæ Mechtildis virginis ordinis sancti Benedicti Liber specialis gratiæ. 1875–1877: 10–421. Специально о Гертруде Гельфтской ср.: Ruh. 1993: 314–337; Nemes. 2013: 103–130, особенно 115–120 и тексты в приложении, 122–130. Издание текста: Le Hérault. 1967–1986.

V,34), у Мехтильды — две *familiares* «подруги», которые вместе работали в качестве писцов и над оформлением ее книги (*Liber specialis gratiae* II, 42–43; V, 22; V, 31)⁷. В том, что средневековый автор не производил свою готовую книгу собственноручно, нет ничего необычного, как видно прежде всего из примеров литературы на народном языке эпохи расцвета средневерхненемецкого языка, как, скажем, Вольфрам фон Эшенбах и Вирнт фон Графенберг. Это значит, что адекватное для средневековой словесности понятие автора должно включать в себя ряд различных авторских конструкций, причем нельзя ожидать, что в каждом отдельном случае обстоятельства возникновения поддаются верификации.

Для раннего Средневековья также следует учитывать франкскую знатную даму Дуоду, замужнюю женщину, которая создала для сына руководство о христианском образе жизни, *Liber manualis*, написанное на латыни и оконченное в 843 г. Хотя она провела жизнь большей частью на юге Прованса, благодаря её браку со знатным франком, связанным с Каролингами, её можно отнести к немецкому культурному пространству в широком смысле⁸. Её труд, как и некоторые другие средневековые произведения, созданные женщинами, представлен голосом, имеющим яркую личную окраску. Женщина-автор представляет себя в данном случае как супруга Бернарда, герцога Септимании, и как мать, которая вынуждена жить в разлуке со своим сыном и желает своей книгой преодолеть это расстояние «будто бы в зеркальном отражении» (“quasi in picturam speculi”, *Liber manualis* I, 7). В качестве женщины-мирянки Дуода является собой исключение среди женщин-авторов Средневековья – но, ввиду малого числа таковых женщин, известных по имени, она весьма значимое для общей картины исключение.

II. КАТАРИНА УНТЕРЛИНДЕНСКАЯ: *LIBER SORORUM DE SUBTILIA*

Характерный для женской словесности Средневековья литера-

⁷ Об участии мужчин, особенно клириков, в произведениях женщин-авторов в религиозной области см. направляющие публикации Джона Коукли, из последних: *Coakley*. 2010: 83–104. О роли доверенных лиц автора как «помощников в поисках идентичности» см.: *Meier-Staubach*. 2004: 250–259.

⁸ *Dronke*. 1984: 36–54; *Riché*. 1975: 111–162.

турный жанр представлен латинской книгой сестер некоей Катарини в доминиканском монастыре Унтерлинден под Кольмаром, *Liber sororum de Subtilia* (или *Vitae sororum Унтерлинденских*), возникшей вскоре после 1300 г.⁹ В этом труде, который в единственной сохранившейся полной рукописи состоит из краткого стихотворного введения на форзаце, прозаического пролога, введения (восемь глав) и 37 последующих глав с 39 житиями сестёр первых лет существования монастыря, создательница называет себя в рифмованном колофоне в конце произведения:

Explicit liber. Ego soror Katherina / in eodem monasterio a purericia enutrita / hoc opus exegi. / Summa sit gloria regi
«Кончается книга. Я, сестра Катерина, / в том монастыре с детства воспитанная, / сей труд создала. Царю да будет всяческая хвала»¹⁰.

Краткий текст с указанием имени относится к дополнению, однако он содержит важные для удостоверения содержания автобиографические данные о жизни создательницы труда, с детства жившей в монастыре, но он не интегрирован в основной текст. Дальнейшие данные о сестре Катарине находятся в прозаическом прологе, без указания её имени. Здесь она определяет себя как пожилую женщину, которая, несмотря на глазную болезнь, собственноручно записала свой текст на восковых табличках, смиренно стыдится из-за несовершенства своего труда и обращает книгу ко «всем возлюбленным Богом сестрам этого монастыря» (*“uniuersis Deo dilectis sororibus istius monasterii”*). Из сообщений, собранных ею от достойных веры людей, возникла тщательно составленная книга (*“materia sumpta in unum libellum conscripta fideliter et compacta”*), залогом авторитета которой является истинность содержания. Участвовал ли автор непосредственно в письменном оформлении *libellus*, не говорится. Стихотворное введение, в котором Катарина обозначается как бывшая сестра монастыря, предоставляет другой образ автора¹¹:

⁹ *Les Vitae Sororum d’Unterlinden. Édition critique du manuscrit 508 de la Bibliothèque de Colmar. 1930: 317–509* (введение, 317–334). О датировке см. ниже.

¹⁰ *Ancelet-Hustache. 1930: 318*. О дальнейших пометках в начале рукописи и приложении с пятью другими житиями позднейшей эпохи см.: *Ancelet-Hustache. 1930: 322*.

¹¹ *Ancelet-Hustache. 1930: 318*; пунктуация моя. Благодарю Гезину Манувальд за помощь при переводе и дискусию.

*Summi regis filia quondam in Subtilia,
Soror Katherina imbuta scientia bina,
Hoc opus exegit suisque posteris dedit.
Ergo redimite hijs sotularibus ite,
O principis filie sorores Subtilie,
Ad agni nuptias datas post inducias.*

Вышнего Царя дочь, некогда в монастыре Унтерлинден,
сестра Катерина, искусная в двух науках,
создала сей труд и дала тем, кто за нею придут.

Итак, подпояшьте, в обуви сей идите,
о [Небесного] Князя дщери, сестры монастыря Унтерлинден,
на брак Агнца согласно [вам] данному сроку.

Голос, звучащий в этом введении, сообщает об авторе Катарине как о высокоучёной сестре Унтерлинденской обители, дщери Бога, которая обратила свой труд к будущим сёстрам монастыря. Во второй части она обращается к новициям, которые чтением житий первых монахинь должны подготовиться к своему посвящению, окончательному принятию в монастырь. Подчеркивается, что женщина-автор, которая когда-то умерла (*quondam*), писала в прошлом, чтобы передать поучение будущим сёстрам. Чтение труда должно дать им возможность отправиться по стопам своих предшественниц и подготовиться к тому, чтобы при кончине быть принятыми как невесты Христовы на небесах. Эта стилизация автора как создательницы произведения, сообщающего спасительное поучение, обращает наш взгляд к литературной функции *vitae sororum*. Происходит отказ от исторической, биографической локализации сестры, которая написала это произведение. Высказывание о том, что она была «дщерью Вышнего Царя» с научным образованием по двум дисциплинам (богословие и философия), не имеет своей целью биографически закрепить обстоятельства возникновения труда, но служит прежде всего для того, чтобы авторизовать сообщение сестры Катарини и имплицитное поучение о том, как следует устроить богоугодную жизнь монахини.

Создательница *Vitae sororum* представляет собой хороший пример проблематики, связанной с самоназванием женщины-автора, когда кажется возможным поместить её в определенный исторический

контекст и проследить связи между её произведением и другими литературными текстами. Женщина-автор собрания житий обозначалась в предшествующей литературе как «Catharina de Gebeswilr» (то есть Гебвайлер/Гебвиллер южнее Руффаха)¹². Жанна Ансле-Юсташ предпринимала дальнейшие попытки отождествить этого автора с какой-либо исторически засвидетельствованной личностью и обратила внимание на ту проблему, что оба сохранившихся помянника из Унтерлиндена знают только некую Катарину из *Gebeliswilr* или *Gelbiswilr* (таким образом, не Гебвайлер, а небольшое местечко Гебершвайер/Гебершвир между Руффахом и Кольмаром), причем ей следовало учитывать, что предпринятое в первой половине XVIII в. Бернардусом Пе точное отождествление, возможно, могло происходить из некоей доступной ему, но ныне утраченной рукописи *Vitae sororum*. Имеются даже записи о двух разных сёстрах с этим именем в помяннике монастыря в изданной Шарлем Виттмером Кольмарской рукописи ms. 302, которые, очевидно, скончались 22 января и 31 июля. Год их смерти, как обычно для этого типа текста, не сообщается. Следующий аспект, методически важный для оценки авторства Катарини, добавляется, если учитывать привлекаемый автором стилистический образец. В предшествующих исследованиях *Vitae sororum* оставалось неучтенным, что самопредставление автора в прозаическом прологе принадлежит к ряду шести кратких вставок, которые, судя по всему, были прямо заимствованы из пролога к *Житию святого Доминика* эрфуртского доминиканца Дитриха Апольдского и адресованного генералу ордена Никколо Бокказини (1296–1299) послания Дитриха, которое по крайней мере в двух рукописях предваряет текст легенды о св. Доминике¹³. Как раз «автобиографические» данные в том месте, где Катарина пишет: “*in cera [!] iam senescens conscripsi propriis manibus oculisque caligantibus et compegi*” «на восковой табличке, весьма состарившись, записала собственноручно, с очами омраченными, и составила», с одной-единственной небольшой вариацией заимствованы из письма Дитриха генералу

¹² *Bibliotheca ascetica antiquo-nova*. 1725: 33–37; *Ancelet-Hustache*. 1930: 322–323. Ср.: *Wittmer*. 1946: 30 (*Katherina de Gebeliswilr* в списке *nomina sororum*); *Barth*. 1960: 234 (идентифицирует автора как скончавшуюся около 1330 г. приорессу Катарину Гебершвейерскую – «не Гебвейлерскую»).

¹³ О рукописях N (Гёттинген, Staats- und Universitätsbibliothek, 8° Cod. Ms. theol. 109b) и Q (Бюрцбург, Universitätsbibliothek, M. p. th. q. 55) см.: *Tugwell*. 1985: 13, 43.

ордена¹⁴ и позволяют обнаружить, что мы имеем дело с конструктом, который хотя и не следует из-за этого считать «топосом» и чистой фикцией и на таком основании отвергать, а несмотря на это, именно ввиду опоры на известный автору и актуальный около 1300 г. текст, нужно понимать как «литературно опосредованную историчность». Сопоставимые топосы применяются Мехтильдой Магдебургской при ее самопредставлении в предпоследней главе *Струящегося света Божества*, когда она говорит о потере света зрения и владения своими руками, так что она в свои последние годы стала совершенно зависимой от своих сестер по монастырю¹⁵. Литературность самопредставления автора в *Унтерлинденской книге сестер* может служить для того, чтобы наглядно представить некоторые из проблем, которые встретятся нам в текстах немецких женщин-авторов на народном языке.

III. ГЕРТРУДА АДМОНТСКАЯ: *VITA MAGISTRAE*

В качестве параллели, но также и контраста к *Унтерлинденским Vitae sororum* сестры Катарины я хотел бы привести второй пример – предназначенное для внутримонастырского употребления, биографически ориентированное произведение женщины-автора, обозначенной по имени: приписываемую некоей Гертруде *Vita magistrae*, которая была создана во второй половине XII в. (в любом случае после начала 1160-х гг.) в монастыре Адмонт в Штирии¹⁶. Речь идет о кратком жизнеописании адмонтской монахини (стихотворный пролог из 15 гекзаметров и основной текст из 121 прозаической строки в новейшем издании текста), о которой со времен издания 1893 г. в *Analecta Bollandiana* предполагается, что «благодаря её возрасту, достоинству и знаниям» (Луттер) мы имеем дело с наставницей или руководительницей основанного около 1120 г. аб-

¹⁴ Ср. AASS Aug, I. Quarta dies Augusti. Sp. 371f. (Дитрих Апольдский – Никколо Бокказини): “[...] in abjectis quidem cedulis ac vilibus petiis [!] primum jam senex conscripsi, propriis manibus, oculisque caligantibus, & compegi”.

¹⁵ *Mechthild von Magdeburg*. 2003: 662.

¹⁶ Издания: *Vita, ut videtur, cuiusdam magistrae monialium Admuntensium in Styria saeculo XII*. 1893: 356–366; *Lutter*. 2005: 226–229. Английский перевод в изд.: Noble Society. *Five Lives from Twelfth-Century Germany*. 2017: 150–162. Далее ср.: *Ohly*. 1956: 13–23; *Lutter*. 2005: 87–92; *Lutter*. 2018. Благодарю Кристину Луттер за то, что я смог ознакомиться с её статьей до выхода тома.

батом Вольфхольдом (1115–1137) Адмонтского женского монастыря. Это предположение, вероятно, верное ввиду подчеркивания ее авторитета по сравнению с другими монахинями и ее описанной в тексте функции наставницы молодых монахинь in “*scolaribus disciplinis*” «в школьном обучении», хотя слово *magistra* нигде не употребляется. Также делается намек на то, что эта *deo devota* играла выдающуюся роль в основании данного женского монастыря. В качестве внешнего адресата в одном месте обращаются к не названному по имени лицу как к «отцу» (“*paternitatem vestram*”), о котором создательница утверждает: “[...] *quia vos, domine, novi sedere in cathedra potestatis apostolice*” «ибо знаю, что вы, господин, восседаете на престоле власти апостольской», что указывает на папу Римского¹⁷. Создательница жития лишь попутно выступает в первом лице единственного числа, как, например, в том месте, где она подчеркивает свою неспособность надлежащим образом почтить наставницу: “*Cui eam comparamo, aut cui eam assimilabo?*” Этот оборот был недавно идентифицирован Джонатаном Лайоном как цитата из одного созданного в начале 1160-х гг. письма Герхоха Райхерсбергского († 1169) епископу Эберхарду II Бамбергскому (1146–1170). В другом месте создательница комментирует свое указание на то, что эта наставница стала столь же старой, как Моисей, и достигла возраста 120 лет, как было возведено во сне одной из ее сестер по монастырю. Здесь она ввиду этого необыкновенно преклонного возраста ставит под вопрос свое желание как создательницы жития всегда говорить правду и не стремиться сообщать ничего ложного. В остальном референт в основном тексте жития исчезает за обобщенным «мы» и говорит, как представительница общины монахинь.

Особенность *Vita magistrae* состоит в том, что имя его создательницы не называется нигде в основном тексте, и сообщается только в кратком стихотворном прологе из 15 гекзаметров, который записан в рукописи слитно, без деления на стихи и к которому прямо примыкает *narratio*, выделенное только заглавной буквой в начале.

¹⁷ «Ибо я знаю, господин, что ты восседаешь на апостольском престоле». Согласно *Ohly*. 1956: 18, мог иметься в виду папа Иннокентий II († 1143), который в 1139 г. направил послание адмонтским монахиням. *Lutter*. 2005: 91 принимает во внимание архиепископа Зальцбургского, в то время как *Lyon*. 2017: 159, примеч. 37 предполагает Бога в качестве адресата. Я считаю предположение Ф. Оли более вероятным толкованием этого места, хотя в ранние 60-е гг. скорее можно было бы думать о папе Александре III.

Это стихотворное введение, которое обсуждалось исследователями по-разному, в переводе выглядит так¹⁸:

- Блистательная жизнь служительницы Божией или [скорее] красота ее победы,
 коей она победила мир, сие великолепное сочинение сообщает [об этом].
 И хорошо излагает девический грифель благочестивые деяния избранной девы, дабы открылись они тем, кто этого достоин.
- 5 Дева из любви написала о любви девы,
 коей она возлюбила Того, кто Единый подает любовь.
 Что [в этом сочинении] понравится, пусть каждый для себя выскажет хвалебно;
 это я говорю о себе, дабы не было по праву отказано в награде Гертруде, описывающей достопочтенную жизнь,
- 10 угодную Вечному Царю, нам в подражание.
 Учёная Гертруда, ты знаешь, каково у меня на душе:¹⁹
 То, что ты сказала со всем рвением во имя Христова,
 всё вполне украшено, истинной хвалой отмечено.
 Спасая писца [то есть Гертруду] [подавая ей спасение души],
 О Царь земли и неба,
- 15 подай [и] читателям спасение, Ты, Кто всюду заботится о том,
 что справедливо.

Стихотворение воздает хвалу автору примыкающего к нему жития, стилистическое совершенство которого особенно подчеркивается и оценивается как достойное предмета, и завершается молит-

¹⁸ "Fulgida vita Dei famule seu forma trophæi / Quo mundum vicit, hec splendida littera dicit; / Et bene virgineus stilus explanat pia gesta / Virginis electe, dignis ut sint manifesta. / (5) Virgo virgineum per amorem scripsit amorem, / Quo dilexit Eum, qui solus confert amorem. / Quod placeat, pro se laudando quisque loquatur / Hoc dicam pro me, merces non iure negatur / Gerdrudi describenti vitam venerandam / (10) Eterno placitam Regi nobis imitandam. / Docta quidem Gerdrût, tu debes scire minen mût. / Hec que dixisti fervens in nomine Christi, / Sunt satis ornata, vera cum laude notata. / Scriptorem servans, o Rex terreque polique / (15) Lectores salva, qui iusta tueris ubique". (Lutter. 2005: 226, строка 7, пунктуация по Ohly. 1956: 17). Внутренняя рифма отмечается пробелами. Немецким переводом я обязан экспертизе Гезины Манувальд. Русский перевод Н. Ганиной.

¹⁹ Курсивом выделена среднеревхненемецкая вставка. – *примеч. пер.*

вой о спасении души автора (*Scriptorem*, стих 14) и читателя (читательниц). Голос, который здесь можно распознать, следует четко отличать от голоса создательницы в *narratio*, что не исключает того, что стихотворное введение и *narratio* написаны одним и тем же лицом. Речь идет о практике предварения анонимно представленного литературного произведения прологом, в котором личность женщины-автора раскрывается в сопроводительном тексте через голос женщины-редактора рукописи, как это и наблюдалось в *Унтерлинденской книге сестер*. Редактор, однако, причисляет себя к некоему «мы» (*nobis* стих 10), к некоей общине (как, например, женского монастыря), но говорит об авторе Гертруде в третьем лице и однажды прямо адресует ей риторическое обращение (стих 11). Текст весьма искусно оформлен и составлен из небольших блоков, которые отличаются друг от друга по своей стихотворной технике: (1) стихи 1–2 – два леонинских гекзаметра (с внутренней рифмой); (2) стихи 3–4 – два гекзаметра, связанных между собой концевой рифмой; (3) стихи 5–6 – два леонинских гекзаметра, связанных между собой концевой рифмой (и концевая, и внутренняя рифма на -am), дополнительно украшенных повтором *amorem*; (4) стихи 7–10 – четыре гекзаметра: первая пара стихов связана между собой срединной и концевой рифмой, вторая – комбинацией срединной рифмы в начальном стихе и концевой рифмы. Имя автора *Gerdrudi* (в дательном падеже), стоящее в центре стихотворения, в дополнение к этому ярко подчеркивается анжамбманом (*enjambement*) между первой и второй парой стихов; (5) стихи 11–13 – три леонинских гекзаметра, причем первый вводит и возвещает хвалебные слова последующей пары стихов и дополнительно украшается обращенной к названному по имени автору апострофой и смешением языков (*barbarismus*) и тем самым приобретает особое значение; (6) стихи 14–15 – два гекзаметра с концевой рифмой, в которых произносится обращенная к Господу заключительная молитва. Этой интерпретацией я хотел бы дистанцироваться от слишком умозрительных, по моему мнению, предложений, согласно которым это стихотворение понималось как сочетание кратких отрывков текста разного авторства.

Мы имеем дело в этом случае, как и с *Vitae sororum* из Унтерлиндена, с уникальной, внутримонастырской рукописной традицией, что можно распознать по тому факту, что текст содержится в Адмонтской рукописи *Magnum Legendarium Austriacum* в качестве дополнения, записанного поверх стёртого текста сразу после жития

святой Гертруды Нивелльской (17 марта). Как голос автора в основном тексте, так и голос в сопроводительном тексте представляют себя посредством «мы» как сестры Адмонтского женского монастыря. Это оформление текста необычно, так как отсутствует ожидаемый заголовок с названием произведения в начале, *narratio* начинается, в отличие от Унтерлинденского текста, без вводных формул, не обнаруживает внутреннего деления на параграфы и, как кажется, внезапно, без заключительной формулы обрывается намеком на предстоящую кончину монахини. Обращение к внешней «апостольской» инстанции, не стоящее в начале, а скорее попутно введенное в середине произведения и, несмотря на нарративный стиль, позволяет думать о литературной форме послания, находится в известном противоречии с жанром жития. В плане исторического развития это можно истолковать так, что нарративное сообщение, возникшее в форме послания, благодаря вторичному присоединению стихотворного введения ради включения в легендарий было повышено до литературной формы жития. Но это остается чисто умозрительным рассуждением, и рекомендуется читать текст так, как он представлен в рукописи. Также и в *Vitae sororum* из Унтерлиндена обнаруживается отчетливое деление на основной и сопроводительный текст, записанное на форзаце стихотворное введение, в котором говорит другой, внешний голос, причем там, как и в *Vita magistrae* из Адмонта, женщина-автор называется по имени только в сопроводительном тексте. Этими особенностями мы обязаны внутримонастырской функции таких житийных сообщений об истории прежних сестёр в «нашем монастыре». Проблемы нескромного самовосхваления, которое ощущалось исследователями как неподобающее для исторической адмонтской монахини в том случае, если редактор и автор были бы одним лицом, могут быть оценены как некий аспект литературного оформления и должны функционально оцениваться в сохранившемся контексте рукописной традиции, а не как историческая данность. Сопоставимые проблемы могут быть засвидетельствованы для других литературных произведений, так, например, пусть и в большем масштабе, в случае *Legatus divinae pietatis*, в котором нигде не поименованная в основном тексте Гертруда Гельфтская лишь во второй книге говорит своим собственным голосом, в

то время как пролог и книги 1 и 3–5 представлены голосом безымянной «сестры N»²⁰.

IV. НЕМЕЦКОЯЗЫЧНЫЕ АВТОРЫ

Мы знаем многочисленных женщин-авторов позднего Средневековья, которые пользовались народным языком и могут рассматриваться как создательницы «эстетически признанной литературы». Однако, несмотря на эту многочисленность, вплоть до Кристины Эбнер в монастыре Энгельталь и не состоящей с ней в родстве Маргареты Эбнер в Мария Мединген, которые в 1340-х гг. могли быть знакомы с откровениями Мехтильды Магдебургской, дело обстоит не так, чтобы было возможно идентифицировать группировки создательниц литературной продукции, которые знали произведения своих коллег или чьи труды были бы связаны друг с другом межтекстовыми отсылками. Речь идет главным образом об отдельно стоящих женщинах-авторах, чьи произведения дошли в ограниченной или даже уникальной рукописной традиции. В общеевропейском плане следует назвать такие имена, как Алейт Баке, Анжела да Фолиньо, Кристина Пизанская, Доротея Монтауская, Элеонора Австрийская, Эльсбет Ойеская, Хадевейх, Юлиана Нориджская, Катарина Сиенская, Марджери Кемпе, Маргарита Порет, Мария Французская и Тереза де Картахена, дабы привести лишь некоторые известные примеры. Далее я специально обращусь к небольшой группе немногих известных нам по имени или иным образом исторически более точно локализуемых создательниц немецкоязычных текстов в эпоху до 1300 г. Литературные тексты на немецком языке в период с 1100 по 1300 гг. сохранились в большом количестве, до 1200 г. в более значительном количестве, нежели на других европейских народных языках. Поэтому примечательно, что в этот период известны лишь два автора немецких текстов, которые дают знать о себе как о женщинах и называют свои имена²¹. Во-первых,

²⁰ *Märker, Nemes*. 2015: 248–296.

²¹ В отношении Gedrut, которая в Гейдельбергской песенной рукописи (*Heidelberger Liederhandschrift C*) (основной состав около 1300 г.) приводится как создательница 30 строф, большинство которых также представлены в рукописях под другими именами, вряд ли можно думать о женщине-миннезингере. Поэтому она здесь не учитывается. Ср.: *Mertens*. 1980: 1135, где сказано всё необходимое.

это относится к создательнице трех возникших предположительно около 1230 г. раннесредневерхненемецких поэм, которые содержатся в знаменитой Форауской рукописи (Voraueer Handschrift) и позднейшей рукописи XIV в. Создательница обозначает себя в коллофоне более древней рукописи как Ава (Ava). Во-вторых, визионерка Мехтильда Магдебургская, которая, очевидно, вела жизнь бегинки и провела свои последние годы (вероятно, до начала 1290-х гг.) в цистерцианском монастыре Гельфта под Эйслебеном. Её труд, несмотря на примечательную разрозненную рукописную традицию, сохранился лишь в одном Базельском списке середины XIV в. и в латинском переводе, возникшем в конце XIII в. в доминиканских кругах. В качестве третьей немецкоязычной женщины-автора я привлекаю безымянную переводчицу *Secretum secretorum* в цистерцианском монастыре Циммерн в Нёрдлингер Рис, которая окончила свою работу в 1282 г. и известна в литературе под именем Хильтгарты Хюрнхаймской (Hiltgart von Hürnheim).

IV.1 АВА, СОЗДАТЕЛЬНИЦА СОБРАНИЯ РАННЕСРЕДНЕВЕРХНЕНЕМЕЦКИХ ПОЭМ

На первом месте в истории женского авторства в немецкой литературе стоит раннесредневерхненемецкая поэтесса Ава. То, что в отношении группы из трёх поэм в так называемой Форауской рукописи, возникшей в последние годы XII в. в августинском каноникате Форау в Штирии, речь идёт о произведении женщины, выясняется из эпилога в конце последней из трех поэм, в котором она открывает свое имя и обозначает себя как мать двоих сыновей²²:

Dizze bûch dihtote	Эту книгу сочинила
zweier chinde mûter	двоих детей мать.
diu sageten ir disen sin.	Они сказали ей этот смысл.
michel mandunge was under in.	Великая радость была среди них.
der mûter waren diu chint liep,	Матери были сыновья милы, один

²² Ava. 1986: 278–281. О состоянии исследований см.: Knapp. 1994: 117–122; Gutfleisch-Ziche. 1997: 132–134, 139–155 с хорошим обзором предшествующей научной литературы. См. также всё еще достойную внимания словарную статью: Papp. 1978: 560–565, указание которой о зависимости от Санкт-Трудпертской Песни Песней ныне пересмотрено, и основополагающую работу: Stein. 1976: 5–85.

<p>der eine uon der werlt scieht. nu bitte ich iuch gemeine michel unde chleine, swer dize bûch lese, daz er siner sele gnaden wuns- kende wese umbe den einen, der noch lebet unde er in den arbeiten strebet, dem wunsket gnaden under mûter, daz ist a v a.</p>	<p>разлучился с миром. Теперь прошу я вас всех вместе, великие и малые, кто эту книгу читает, чтобы он желал душе его благо- дати. За одного, который еще живет, и в трудах он жизнь ведет, сему пожелайте благодати, и матери, это Ава.</p>
---	---

В германистике, как правило, речь идет о «госпоже Аве» (“Frau Ava”), но в рукописях она именуется только Ava (и только в одном этом месте) и приводится там как создательница собрания из трех поэм: обширной *Жизни Иисуса* (с дополнением *Семь даров Святого Духа*), *Антихрист* и *Страшный суд*²³. Позднейшая Гёрлицкая рукопись (Görlitzer Handschrift), которая ныне утрачена и в которой поэмы Авы представлены как анонимные, содержит те же тексты вместе с поэмой об Иоанне Крестителе, которая на основании стиля, без сомнения, может быть приписана тому же автору. Во всей традиции исследования имплицитно предполагается, что поэмы Авы возникли в первой трети XII в., что представляется оправданным не в последнюю очередь на основании включения её произведений в Фораускую рукопись, которая содержит лишь более древние раннесредневерхненемецкие поэмы. Стилистические, лексические или рифмово-технические основания, говорящие против этой датировки, исследователями не называются. Произведения Авы в любом случае могут быть отнесены к большой группе духовно-религиозных поэм на немецком языке, появившихся с 1060 г., особенно к традиции рано возникших средневерхненемецких библейских эпических поэм, таких, как *Бытие* и *Исход*; *Древненемецкое Бытие* (*Altdeutsche Genesis*), которые она даже могла знать. Почти все эти тексты анонимны, хотя имеются немногочисленные авторы-мужчины, которые — как Эссо, Генрих, создатель *Литании*, Бедный Гартманн, Альберт

²³ О Форауской рукописи (Vorauer Handschrift, Stiftsbibliothek, Cod. 276) см. новейшее взвешенное представление: *Schaffnerhofer, Schubert*. 2013: 513–535, особенно 519–535.

фон Виндберг, священник Арнольд и Генрих фон Мельк – открывают свои имена. Уместно задать вопрос, как могло случиться, что Ава назвала себя там, где анонимность была правилом, и как она представляет себя в качестве автора. В поэмах Авы, как в *Адмонтской Vita magistrae* и в *Унтерлинденской книге сестер*, дело идёт о самопредставлении автора в добавленном отрывке, который не принадлежит к тексту в собственном смысле и представляет собой вариант обычного выполненного писцом колофона, который в данном случае выступает как эпилог собрания и к тому же содержится только в более древней из обеих рукописей.

В заключении поэмы о Страшном суде сначала сообщается о том, как Бог после мирового пожара и общего воскресения вознаградит добрых людей и даст им место одесную Себя, тогда как проклятые претерпят Его проклятие ошуюю. Следует перечисление многообразных наград, которые будут дарованы блаженным, детям Божиим: познание Бога, великая радость, вечная юность, здоровье и свобода, вечная жизнь и многое другое, и она желает своим адресатам, чтобы они смогли найти свой «покой» на небесах: “*nu weset vil wol gesunde / in der selben rawe, / dar müzet ir chomen! Amen*” «да ныне спасетесь / в том самом покое/ куда вам прийти должно! Аминь» (стихи 390–392). В Форауской рукописи в этом месте следует процитированный выше эпилог с данными о личности поэтессы. Она говорит, что любила своих сыновей, но один из них умер. И она просит всех, кто будет «читать книгу» с её произведениями (стих 401), молиться за умершего сына, чтобы Бог помиловал его душу; то же самое она спрашивает для еще живущего сына, который еще несёт тяготы жизни – и не в последнюю очередь для самой себя. Важным для нашей постановки вопроса является тот факт, что Ава увязывает своих сыновей со своей поэтической деятельностью: “*diu sageten ir disen sin*” «они сказали ей этот смысл» (стих 395). В “*Mittelhochdeutsches Wörterbuch*” Георга Фридриха Бенеке, Вильгельма Мюллера и Фридриха Царнке, т. 2/2 (1866), слово *sin* объясняется как «духовное содержание, значение, которое имеют слова или произведения», причем наш контекст приводится как первый пример употребления для этой группы значений²⁴. Исследователи XIX–XX вв. заключали из этого, что Ава как женщина прибегала к помощи своих сыновей, чтобы правильно сформулировать духовное

²⁴ *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*. 1866: 315b.

содержание, богословский смысл, лежащий в основе ее произведения, и на основании этого пришли к выводу, что они должны были являться клириками. Также обсуждалось, не следует ли понимать это предложение так, что поэмы были частично созданы не ею, женщиной, а её сыновьями²⁵. Подтвердить такое толкование этого места параллельными примерами употребления невозможно, и прежде всего возникает опасность, что значение *sin* чрезмерно перегружается. Если применять это слово к поэмам Авы в самом общем смысле, то это предложение можно понять, как намек на то, что ее сыновья дали ей наставления по обращению с этим материалом или снабдили ее материалом для этого. И как же тогда она пишет: “michel mandunge was under in” «великая радость была среди них» (стих 396)? Возможно, следует относить эту сначала не вполне понятную радость скорее к радости её сыновей при мысли о состоянии блаженных на небесах после Страшного суда, который она в перспективе представила в заключительных стихах предыдущей поэмы? Тем самым это заключение можно было бы понимать, как просьбу к аудитории молиться о спасении умершего сына, живущего сына и о ее собственном спасении – распространение общего места средневековой поэзии, но здесь функционально увязанное с исторической тематикой спасения в заключении *Страшного суда* и с радостью о надежде на жизнь вечную. Тем самым в этом месте выдвигается проблема заверения в вечном блаженстве для живых и мертвых, которую Ава возводит в ранг примера на основании биографического отдельного случая — смертной поэтессы Авы и ее небольшой семьи. На основании этих размышлений я охотно отказался бы от предшествующего толкования: всё, что остается, это мотив, что женщина-автор не стоит одиноко, но представляет себя в биологической связке со своими родственниками-мужчинами, своими сыновьями, включая их — без указания дальнейших подробностей — в историю возникновения своих поэм как своих «помощников» (см. выше примеч. б). Параллель с Дуодой, обращающей *Liber manualis* к своему сыну, следует здесь учитывать, но не переоценивать.

Первый издатель Форауской рукописи, Йозеф Димер, собрал

²⁵ Йозеф Димер толкует выражение *sageten ir den sin* в том смысле, что сыновья были поэтами, которые вместе с Авой «создали ее благочестивые поэмы»; *Deutsche Gedichte des XI. und XII. 1849: XVI, XXIX*. См. также в качестве дальнейшего примера приписывания отдельных частей творчества Авы ее сыновьям: *Boor. 1926: 151–182*. Также: *Gutfleisch-Ziche. 1997: 140*, примеч. 313.

примеры употребления имени собственного Ava и особо указал на записи о смерти некоей Ava, которая, по сведениям некролога монастыря Мельк на Дунае в Нижней Австрии (*Ava inclusa ob.*) и Санкт-Ламбрехт (здесь без указания ее общественного положения), скончалась 7 февраля 1127 г. и которую он без оговорок идентифицировал как поэтессу²⁶. Дальнейшие свидетельства об этой “Ava” находятся в некрологах Ламбаха и Санкт-Андре на реке Трайзен, но с разными днями смерти, и только в Ламбахе с прибавлением *inclusa*²⁷. То же упоминание некоей затворницы, скончавшейся в 1127 г., что и в старшем Мелькском некрологе, Димер смог обнаружить в продолжении *Annales Mellicenses* (“Ava inclusa obit VIII. Idus Februar“. «Ава затворница скончалась за восемь дней до февральских ид»), и это указание было заимствовано в анналы других монастырей, таких, как Клостернойбург, Гарстен и Цветтль. Языковых оснований, говорящих за локализацию возникновения поэм в этом регионе, не имеется, так как поэтесса пользовалась общим верхненемецким письменным языком, который обнаруживает немногочисленные специально баварские и алеманнские элементы одновременно²⁸. В то время как в общем предполагалось, что затворница Ава жила в Мельке, с недавних пор стала приниматься во внимание лишь попутно допускавшаяся в предшествующих исследованиях возможность того, что скорее следует иметь в виду монастырь Гёттвейг. Удо Фишер указывает в недавней публикации, что не учтенный Димером фрагмент помянника (только с января по апрель) из монастыря Ламбах наряду с *Ava inclusa* называет под 7 февраля трёх гёттвейгских аббатов, что он связывает с тем фактом, что Гёттвейг при упомянутом здесь аббате Нанцо (1114–1125) поддерживал тесные контакты с Ламбахом. Из этого Фишер заключает, что поэтесса, возможно, и ранее, как Димер полагал уже в 1849 г., жила отшельницей на Гёттвейгской горе.

Отождествление засвидетельствованной благодаря помянникам и анналам *Ava inclusa* с поэтессой, в основе которого лежит только тождество и в иных местах засвидетельствованного имени

²⁶ Deutsche Gedichte. 1849: XIV–XV, связавший свидетельства об *Ava inclusa* с монастырем Гёттвейг. Позднейшая германистика видела это иначе и всегда относил упоминания *Ava inclusa* только к монастырю Мельк; ср., например: Knapp. 1994: 117. См. ниже.

²⁷ Fischer. 2017: 216–217.

²⁸ Waag. 1886: 129–135.

Ава²⁹, почти без исключения принято позднейшими исследователями. Так, например, в 1934 г. церковный историк Отмар Дёрр писал: «Ава жила затворницей и писала глубоко прочувствованные религиозные поэмы. Поскольку она говорит о своих детях, она прежде жила в миру и лишь позднее ушла в затвор»³⁰. Во втором издании *Verfasserlexikon* (Bd. 1, 1978) Эдгар Папп сообщает о месте в *Annales Mellicenses*, на основании которого якобы можно было сделать вывод, «что *inclusa* была известной личностью», и без всякого дальнейшего комментария, хотя и вполне отчетливо, но без каких-либо выводов устанавливает: «исследовательская традиция не замедлила идентифицировать ее с поэтессой Авой и связать ее творчество с окрестностями монастыря Мельк»³¹. Нередко в литературно-исторических представлениях при этих данных встречается вопросительный знак, но никогда, насколько я вижу, структура аргументации не подвергалась серьезному критическому пересмотру. Барбара Гутфляйш-Цихе обозначает идентификацию поэтессы в качестве *Ava inclusa* как «в конечном счёте недоказуемое предположение», но считает «вполне представимым, что поэтесса Ава избрала эту форму существования и в ней создала свои поэмы»³². В пользу отождествления единственной писавшей на немецком языке поэтессы до 1300 г. с некоей *Ava inclusa*, которая жила затворницей в монастыре Мельк (или Гёттвайг), и тем самым с женщиной, которая может быть засвидетельствована как историческая личность, говорит очень многое. Но остается некое побуждение, которого я еще коснусь, поскольку от мысли, что мать двоих сыновей позднее могла вести

²⁹ Редкое имя. Другие примеры употребления см.: *Förstemann*. 1900. 217–219. (к основе AVI, среди прочего, *Awa*, засвидетельствовано с 788 г.); *Socin*. 1903: 51, 195, 230. К этимологии и распространению имени см.: *Rosenfeld*. 1977: 19–27. Пять дальнейших примеров употребления содержатся в *Personendatenbank Germania*, см.: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://personen.datenbank.germania.sacra.de> (дата обращения: 4.11.2018): Ава Турская, супруга графа Гуго Турского († 837); *Ava conversa* в бенедиктинском монастыре Вессобрунн; Ава фон Хольтхузен и *neptis Ava*, получательница в одном завещании (обе засвидетельствованы в архивных документах соборного капитула Санкт Паулус в Мюнстере); Ава Мёртц, монахиня в Цербсте. Указанием я обязан Хедвиг Рёкеляйн.

³⁰ *Doerr*. 1934: 103–104.

³¹ *Papp*. 1978: 560.

³² *Gutfleisch-Ziche*. 1997: 148–149. Отчётливый вопросительный знак при идентификации Авы как скончавшейся в 1127 г. *inclusa* ставит Корнелис Зотеман, см.: *Soeteman*. 1963: 59.

жизнь затворницы, нельзя совершенно отмахнуться. И как обстоит с «имплицированной биографией» поэтессы, с исследовательским поиском некоей поэтессы как исторической личности?

Внутритекстовый вывод из эпилога о том, что Ава как мать двоих взрослых сыновей обращает свои поэмы к аудитории, к которой она адресуется в своих поэмах как к некоей общине «мы», в которую входит и она сама, хорошо обоснована исследованиями Петера Штейна³³. Эти адресаты обозначаются в эпилоге как читатели («*swer dis bûch lese*» «кто эту книгу [ни] читает», стих 401), и тем самым предполагается, что она хотела представить себя как создательницу письменно разработанного литературного произведения. В качестве особенности ее стиля установлено, что она местами употребляет в немецких текстах латинские вкрапления и термины, которые хотя и не требуют от её адресатов особой учёности, но предполагают самостоятельное обращение с латинским языком, которое никоим образом не могло ограничиваться библейским текстом зачал мессы и литургией часов³⁴. Раннесредневерхнемецкие проповеди того времени содержат латинские библейские цитаты и переводят их для не книжной публики на народный язык, в то время как Ава ожидает от своей аудитории, что с небольшими латинскими текстовыми вставками справятся без перевода. Она сама как автор располагает познаниями о языке и стиле предшествующих раннесредневерхнемецких поэм без того, чтобы известные нам тексты этого рода непременно служили бы источниками, и понимает библейский текст на основе обычной, известной в монашеском обиходе латинской экзегезы без того, чтобы предполагать у ее читателей соответствующие богословские познания.

Что может значить высказывание, что некая мать двоих взрослых детей, которые достигли такого возраста, чтобы «сказать ей этот смысл», располагала этим знанием? Она представляет себя в своем эпилоге как мать, озабоченную спасением души ее семьи, не как монахиню или затворницу, также и не как вдову, как это снова и снова

³³ *Stein*. 1976: 27, 32, 44; *Knapp*. 1994: 118.

³⁴ Об уровне образования Авы см.: *Stein*. 1976: 18–44, где устанавливается, что отсылки к литургии показывают прежде всего знание монастырского часослова, а не мессы. См. также: *Greinemann*. 1967.

можно прочесть в научной литературе³⁵. Также она с особой эмфазой открывает свое имя и тем самым высказывает притязание на то, что она как поэтесса располагает известным авторитетом и идет навстречу аудитории как индивидуальная личность с личной историей, которая поручается сочувствию и помощи этой аудитории. «Имплицитированная биография», возможно, не совсем неверна: где и искать «место в жизни», как не в монастыре, для матери взрослых детей, пишущей на народном языке, но владевшей латынью и располагавшей богословскими познаниями, и хорошим знанием Библии и обращающейся к сообществу, к которому она сама себя имплицитно причисляет? Возможно, всё же под этим следует понимать женщину, которая вступила в монастырь, будучи вдовой, раз у неё были взрослые дети, хотя примеры семейных пар, совместно вступавших в монастырь, как раз в XII в. в целом небезызвестны? Сыновья вполне могли быть клириками или монахами, коль скоро они каким-то образом участвовали в разработке немецкоязычных религиозных поэм. Такие умозаключения вполне оправданны, и в крайнем случае их можно связать с весьма рискованным, на мой взгляд, отождествлением с исторически засвидетельствованной затворницей Авой, так как затворницами часто бывали пожилые женщины³⁶. Однако следует соблюдать осторожность, прежде чем объявлять эту гипотезу фактом или даже парадигмой женской поэзии XII в.

Проблемы с историческими умозрительными построениями, как и в отношении других женщин-авторов, засвидетельствованных только своими произведениями, сводятся к методологическим трудностям, с которыми имеет дело наука, когда она пытается соотнести литературные конструкты и внетекстовые исторические источники. При этом мы имеем дело с двумя различными дискурсами. Однако в перспективе истории исследований характерно, что биографические предположения в случае Авы, в отношении вопроса об аудитории раннесредневевннемецкой поэзии и о возможностях социально-исторического соотнесения немецкоязычной поэтессы XII в.

³⁵ Deutsche Gedichte. 1849: XIV–XV; здесь также дальнейшие предположения о личностях сыновей Авы, которых он отождествляет с Генрихом, автором *Веры* (*Glauben*), и Генрихом, автором *Лутании*, справедливо не поддержанные дальнейшей исследовательской традицией. Наконец, эксплицитно об этом: Fischer. 2017: 216.

³⁶ О характере жизни средневековых затворниц см.: Mulder-Bakker. 2005: 45–46, где названы примеры пожилых женщин и вдов в качестве затворниц.

привели к важным тезисам. Уже Димер думал в первую очередь не о монахине, принесшей обеты, но отмечал, что данные, которые Ава приводит о себе в эпилоге, и использование немецкого языка вполне могли бы соответствовать жизненной ситуации «кающейся», живущей как затворница³⁷. В 1976 г. Петер Штейн принял тот же тезис и привлек созданное Гримлаиком правило затворниц, *Regula solitaria* (первая половина IX в.) в качестве источника информации о предполагаемом образе жизни и уровне образования затворника или затворницы, что, по его мнению, вполне могло бы относиться к такой «мирянке», как Ава, «которая присоединилась к монастырю и располагает необходимым богословским материалом для того, чтобы создать богословски прокомментированную парафразу “Жизни Иисуса” на народном языке»³⁸. В качестве группы реципиентов, к которым обращается «мелькская затворница», он рассматривает не мирян в миру, а братьев-мирян бенедиктинского монастыря: «*Lectio continua* в монастыре [при застольных чтениях для всей общины] и монашеское личное чтение – историческое место этой поэмы»³⁹. В 1994 г. Фриц Петер Кнапп, который наряду с *Правилom Гримлаика* привлекает, вероятно, раннесредневековое *Ordo inclusorum Baumburgensis* (августинские каноники в Химгау) в качестве источника об образе жизни затворника, присоединился к обоим тезисам Штейна⁴⁰. Гендерные вопросы играли в этих размышлениях подчиненную роль⁴¹.

Исследовательская дискуссия о затворнице Аве показала, что не обязательно считать поэтессу монахиней в женском монастыре (или членом женской обители в двойном монастыре). Таким образом, вполне оправдан вопрос о том, не избрала ли Ава, возможно, другие формы жизни, которые имелись в монастырском окружении для *deo devota* и которые на первую половину XII в. хорошо засвидетельствованы в баварско-австрийском регионе. Масштабное собрание материалов, которое Дёрр опубликовал в своей работе об институте

³⁷ Deutsche Gedichte. 1849: XIV–XV.

³⁸ Stein. 1976: 45–46, 51. О Гримлаике см. среди прочего: Doerr. 1934: 5–8; наконец, Signori. 2016: 79–99.

³⁹ Signori. 2016: 79–99.

⁴⁰ Knapp. 1994: 117–118. Сходным образом Gutfleisch-Ziche. 1997: 148–149, но без окончательного заключения о мелькской затворнице Аве, как у Штейна и Кнаппа.

⁴¹ См., однако: Gössmann. 1991: 193–200 и критику у Gutfleisch-Ziche. 1997: 141–149.

затворниц в южной Германии и в котором он приводит сотни примеров затворников и затворниц высокого и позднего Средневековья, позволяет увидеть, что этот образ жизни был весьма распространен в Баварии и Австрии, хотя источники, как правило, предоставляют крайне мало информации об отдельных лицах⁴².

Аннеке Мульдер-Баккер в своем фундаментальном труде об образе жизни отшельников высокого и позднего Средневековья различает «затворниц-Inklusen», которые в одиночестве или вместе с другими женщинами (как, например, Хильдегарда Бингенская во время своих лет на Дизибоденберге) жили в аббатстве или здании для затворниц и под надзором аббата подчинялись некоему правилу, и «затворниц-Reklusen», которые обычно были в одиночестве замурованы в келье, пристроенной к церкви в городе – или в другом общедоступном месте⁴³. Источники, указанные в попытках отождествления поэтессы с Авой из Мелька или Авой из Гёттвайга, сколь ни проблематично это отождествление с поэтессой, позволяют пронаблюдать, что как раз в дунайском регионе, где предполагается возникновение этих поэм, имеются хорошо засвидетельствованные примеры благочестивых женщин, не приносивших обеты в монастыре. В двойном монастыре Гёттвайг, дабы привести пример из этого региона, по сообщению *Vita Altmanni* (около 1132–1135 гг.), рядом с церковью св. Георгия на горе (но вне стен обители) имелось здание для затворников (для мужчин или женщин?), которое было пристроено к церкви: “*cui inclusa cum aedificiis suis coniungitur*”⁴⁴. У подножия горы в Клейн Вине при церкви св. Власия был женский монастырь, в который принимались преимущественно знатные женщины. Заметка о передаче имущества 1162/1173 гг. свидетельствует о дарении двумя братьями монастырю имущества в качестве завещанного церкви и выделенного для двух «пребывающих в затворе»

⁴² *Doerr*. 1934: 71–119. Ср.: *Wailes*. 1974: 79–102, (с дополненным списком релевантных источников, 80–81).

⁴³ *Mulder-Bakker*. 2005: 5–6.

⁴⁴ *Vita Altmanni episcopi Pataviensis*. 1856: 237. Ср.: *Fuchs*. 1916: 322–323; *Tiller*. 2011: 40. См.: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://othes.univie.ac.at/13484/> (дата обращения 28.11.2018). Женская община при церкви Св. Эринтрудис на вершине горы засвидетельствована лишь около 1225 г.

сестер, в отношении которых предполагается, что речь шла о затворницах-Inklusen⁴⁵. Также и в Мельке в XII в. были благочестивые женщины, которые в двух фрагментарно сохранившихся некрологах именуется *sorores* (сестры-монахини), *conversae* (сестры-мирянки) и *puellae* (новички), в то время как принадлежность засвидетельствованных в так называемом *Necrologium Mellicense Antiquissimum* затворниц Ava, Висса и Berihtha к мелькской женской общине ныне подвергается сомнению⁴⁶.

Если поэтесса действительно была затворницей-*inclusa*, то верным направлением для выяснения вопроса о характере ее жизни был бы поиск параллелей в исторической рукописной традиции. В качестве такой параллели, хотя и из другого региона, могла бы выступить мать северофранцузского бенедиктинского аббата Гвиберта Ножанского, которая жила за полвека до Авы, и о жизни которой мы располагаем сведениями из глав 12–14 в автобиографии её сына, *Monodiae*⁴⁷. Гвиберт рассказывает о том, как его мать, состоятельная знатная дама, около 1067 г. после несчастливого брака как вдова и мать троих сыновей пережила *conversio* и велела построить себе небольшое жилище (*aediculae*) у церкви в бенедиктинском монастыре Сен-Жерме-де-Фли (Пикардия). В этом здании для затворниц она познакомилась с пожилой женщиной, чей аскетический образ жизни служил ей примером, и от которой она, будучи необразованной женщиной, благодаря устному наставлению (*non videndo sed audiendo* «не видев, а слышав») наизусть выучила семь покаянных псалмов. Она почти ежедневно ходила на исповедь, чтобы изложить священнику свои грехи, которые она совершила за предшествующие три этапа своей жизни как *virgo* «дева», *virita* «замужняя» и *vidua* «вдова». Она принимала посетителей в лице благородных женщин и мужчин из круга ее знакомых, которые искали беседы с ней и совета и полагали, что эта необразованная женщина говорит с авторитетностью епископа. При этом она страдала, что тем самым нарушается ее жизнь кающейся. После почти сорока лет в затворе она была официально посвящена в монахини через *consecratio viduae* «посвящение вдов». Отношения с ее сыном Гвибертом, который маленьким

⁴⁵ Die Traditionsbücher des Benediktinerstiftes Göttingen. 1931: 503–504 (Nr. 368): “predium quoddam [...] ad subsidium duobus sororibus suis ibidem inclusis”. Ср.: Tiller. 2011: 40.

⁴⁶ Tiller. 2011: 93–96; Fischer. 2017: 216.

⁴⁷ Guibert de Nogent. 1981: 74–107. Ср.: Mulder-Bakker. 2005: 24–50.

мальчиком сильно страдал после ее *conversio*, никогда не прерывались совершенно.

Мульдер-Баккер интерпретирует сообщение о матери Гвиберта как пример того, что затворничество давало для благочестивой женщины, прежде всего для женщины старшего возраста после сорока лет, возможность эмансипации от общества мирян. На основании своей службы и своего служения (*officium* и *ministerium*) она как затворница могла говорить с определенной авторитетностью и притягивать на глубокое почтение⁴⁸. Различие между этой затворницей, представленной в идеализированном сообщении Гвиберта, необразованной пророчицей и духовной советчицей, и поэтессой Авой, уверенной в себе женщиной благочестивой жизни, жившей в миру, состоит в противоположности между *sapientia*, укорененной в устной культуре, и знанием, основанным на библейских познаниях, что находит свое выражение в поэмах Авы на народном языке и предлагается религиозной общине, с которой она ведет беседу. В англо-норманнском регионе уровень образования затворниц в эпоху между примерно 1070 и 1130 гг. мог выглядеть несколько иначе, что явствует из исследования Сюзанны Шенк о письмах Ансельма Кентерберийского, Хильдеберта Лаварденского и Готфрида Вандомского, обращенных к затворницам, и *Liber confortatorius* Госелина Кентерберийского⁴⁹. Предписания для затворниц придают в этих произведениях особую ценность четырем родам деятельности: *orare* «молиться», *lectitare* «заниматься чтением», *scriptitare* «заниматься письмом» и *dictare* «диктовать»,⁵⁰ особенно чтению Священного Писания с привлечением комментариев авторитетных отцов Церкви.

Указание Димера на *Ava inclusa* было важным путеводным знаком в поисках возможностей для социально-исторического соотношения поэтессы, потому что оно привлекло внимание к *mulieres religiosae*, которые не были связаны монашеским обетом и ритмом литургических обязанностей в женском монастыре. Однако упоминания одного и того же имени в разных источниках всё же было бы недостаточно для того, чтобы считать надежным ее отождествление с умершей в 1127 г. затворницей в долине Дуная. Что же следует констатировать как еще более существенную проблему для тезиса

⁴⁸ Mulder-Bakker. 2005: 47.

⁴⁹ Schenk. 2015: 229–240.

⁵⁰ Schenk. 2015: 232.

об *Ava inclusa*, так это отсутствие каких-либо исторических свидетельств в пользу того, что условия жизни южнонемецких затворниц в первой половине XII в. позволяли им располагать тем же уровнем образования, как английские и французские затворницы, и проявлять литературную активность. Или же Хильдегарда Бингенская представляет собой исключительный случай, который требуется для сравнения с ее современницей Авой?

IV.2 ЦИММЕРНСКИЙ ПЕРЕВОД *SECRETUM SECRETORUM*

Второе литературное произведение на немецком языке эпохи до 1300 г., которое можно определить как написанное женщиной-автором, но в данном случае – женщиной-автором, которая, несмотря на точные данные о ее исторической жизненной ситуации, решительно остается анонимной – немецкий прозаический перевод восходящего к арабской традиции и считавшегося в Средневековье произведением Аристотеля труда по гигиене и биологии *Secretum secretorum*, который в 1963 г. был издан Райнхольдом Мюллером с указанием имени Хильтгарты Хюрнхаймской как предполагаемой переводчицы⁵¹. Создательница этого перевода, датированного 1284 г., представляет себя в рифмованном предисловии как монахиню цистерцианского монастыря Циммерн в Нёрдлингер Рис, который находился под отеческой и визитационной властью цистерцианского монастыря Кайсхайм (Kaisheim) под Нёрдлингеном:

[...] Aber ich ermstü der götlichen genaden,
Kinndisch an tugend und an jaren,
Ain minnste dienerinn unnsers herrenn,
Des heiligen kreutzes von zynbern dem werden.
Unwirdigk zenennen meinen namen
Wann ich mueß mich meines kranckes sinnen schamen.
Da von Kristes gepurd unnsers herrenn waren
Ergangen tausent zwai hundert und zwai und achtzik jare,
Han ich ditz puech zu teütsch praht
Mit urlaub und gunst meiner maisterschaft,
Frauen Ellspeten

⁵¹ Цит. по: Keil. 1983: 1–4. Основополагающая работа: Forster. 2006: 167–183. со ссылками на всю предшествующую литературу вопроса. См. также: Knapp. 1999: 425; Palmer. 2005: 259–264.

Der ersamen und ersten abtessinn,
Durch die gepet und ze dienst prueder Ruedollffes von Kaysßhaym,
Der genant ist von Hürnhaim,
Wann er ist ain erberger und weschaidener man.
Ich sein willigeu dienerin han
Volzogenn seinenn diemüetigenn willen,
Nichtt als ich woltt
Sunder als ich mocht,
Wann es mir nichtt annderst tocht.
Er selber hiet es vil pas zu teutsch praht,
Wann das in sein diemuet geirret hat.
Von der pin ich wetwungen
Das ich mich mit meiner unwitz sein habe underwunden.
[...] Ich pit euch leser und leserinne
Das ir geleubig seit meinem krancken sinne,
Wa ich mich villeicht han überdaht
Und nichtt hovelich ze teütsch gepraht,
Das ir das nichtt zelent meinem unfleiß noch tragkait
sunder meiner unkunst unweißhait (предисловие, стихи 7–30, 37–42).
Но я, беднейшая божественной милостью,
Детская добродетелью и летами,
Наименьшая служительница Господа нашего,
Святого Креста монастыря Циммерн достойного.
Недостойна назвать свое имя,
Ибо приходится мне своего слабого разума стыдиться.
Когда от Рождества Христа, Господа нашего
Минуло тысяча двести двадцать восемь лет,
Я эту книгу на немецкий перевела
С дозволения и по милости моей предстоятельницы,
Госпожи Эльспеты,
Достопочтенной и первой аббатисы,
По молитве и службе брата Рудольфа Кайсхаймского,
Который именуется Хюрнхаймским,
Ибо он почтенный и разумный человек.
Я, его покорная служанка,
Выполнила его смиренную волю,
Не так, как я хотела,
А так, как я могла,
Ибо мне иначе негоже.

Он сам гораздо лучше перевел бы это на немецкий,
Ибо это его смирение его отвратило.
Оттого я вынуждена
Превзойти его своим незнанием.
[...] Я прошу вас, читатели и читательницы,
Чтобы вы верили моему слабому разумению,
Ибо я, быть может, перемудрила
И неизящно на немецкий переложила,
Чтобы вы это не приписали моему нерадению или лености,
но моему неумению, неучености.

Создательница сообщает здесь, что она выполнила свой перевод с дозволения аббатисы ее монастыря Frauen Ellsrepen – первую аббатису Циммерна действительно звали Елизавета (1251–1284) — и по просьбе брата Рудольфа Хюрнхаймского в цистерцианском монастыре) Кайсхайме. Рудольф засвидетельствован в 1264–1284 гг. как монах в Кайсхайме, и науке известно сообщение о том, что ему была поручена должность *custos dominarum* «предстоятеля монахинь» для цистерцианского монастыря в Циммерне⁵². Если это допущение верно, то самообозначение переводчицы как “sein willigeu dienerin” «его покорной служанки» (стих 22) связано с официальным отношением Рудольфа к монахиням, которое следовало из его должности. В 1273 г., то есть более чем через десять лет после создания перевода *Secretum secretorum*, некий Рудольф Хюрнхаймский входил в число братьев-основателей, которые отправились из Кайсхайма в Штамс, чтобы заселить там новый монастырь в верхней долине Инна. Этот «Рудольф Штамский» стал субприором новооснованного монастыря, а в 1289 г. был избран аббатом. Мы знаем его как автора, относящегося к цистерцианскому монастырю Штамс латинского собрания чудес св. Иоанна Крестителя⁵³. Он может совпадать с заказчиком перевода *Secretum secretorum*, хотя и нужно иметь в виду, что этот Рудольф Хюрнхаймский с 1273 г. был монахом в

⁵² Это указание, осторожно высказанное, уже *Kriesten*. 1907: 46 (без указания источника). Ср.: *Luff*. 1999: 325 («должность, которая была передана Рудольфу Хюрнхаймскому» – но здесь, несмотря на неупотребительное у цистерцианцев и поэтому требующее пояснения обозначение *custos dominarum*, без указания источника); *Knapp*. 1999: 425 (без оговорок: Хильтгарту следует причислить к «ученицам» Рудольфа).

⁵³ *Knapp*. 1999: 426–432.

Штамсе и что имя Rudolf весьма часто засвидетельствовано в семье фон Хюрнхайм⁵⁴. Если переводчица – действительно одно лицо с засвидетельствованной как монахиня в Циммерне Хильтгартой Хюрнхаймской, которая вступила в монастырь в 1262 г., как предполагали исследователи без возможности указать на соответствующее свидетельство в источниках⁵⁵, тогда это имело бы последствия для оценки ее социально-исторического положения, ибо тогда она была бы близкой родственницей кайсхаймского (и позднее шамского?) цистерцианца из выдающегося швабского знатного рода свободных дворян (Edelfreie) фон Хюрнхайм. Регула Форстер сформулировала проблему, проистекающую из желания переводчицы утаить свое имя, несмотря на детальные (и вполне правдоподобные) указания об истории возникновения своего труда, следующим образом: «Не следует далее приписывать текст Хильтгарте Хюрнхаймской (хотя она, возможно, действительно является переводчицей)»⁵⁶. Остается проблематичным, если Хильтгарту действительно хотят считать переводчицей, что монахиня, которая в 1262 г. принесла свои обеты в монастыре Циммерн, в 1284 г. обозначает себя как “Kinndisch an tugend und an jaren” «детская добродетелью и летами» (предисловие, стих 8).

Монастырь Циммерн и помимо этого играет роль в истории литературы XIII в., ибо у него существует связь с одним значительным произведением мистики на латинском языке. Магдебургский пре-монстрант Вихман фон Арнштайн, который в 1230 г. перешел в доминиканский орден и позднее стал приором в Айзенахе, засвидетельствованный как духовник маркграфини Констанцы Майсенской и упомянутый в 1246 г. как сооснователь доминиканского монастыря в Нойруппине, известен как автор ряда мистических посланий на латинском языке, которые вплоть до текста, обозначенного в издании Фрица Бюнгера по последовательности Мюнхенской рукописи как «Traktat IV», обращены к не названным по имени лицам или группам лиц. *Трактат IV Вихманна*, мистический трактат о

⁵⁴ *Kriesten*. 1907: 43. Ср.: *Möller*. 1963: LXIII–LXIV, который называет шесть членов семьи по имени Рудольф (не учитывая Рудольфа Штамского).

⁵⁵ *Kriesten*. 1907: 44–45; *Möller*. 1963: LXIII.

⁵⁶ *Forster*. 2006: 168; ср.: *Palmer*. 2005: 260, *Möller*. 1963, *Keil*. 1983, *Luff*. 1999, *Knapp*. 1999. безоговорочно переняли весьма рискованное сопоставление автора перевода с Хильтгартой.

любви, обращен в виде письма к графине Удельхильдис фон Эттинген (скончалась в 1274 г.) и ее дочери⁵⁷. Они определенно обозначаются как монахини в монастыре Циммерн: “*sanctimonialibus in zimbern*”. Тем самым в Циммернском переводе *Secretum secretorum* переплетаются литературные произведения на латинском и немецком языке, которые возникали во второй половине XIII в. в контексте цистерцианского и доминиканского ордена и в которых участвовали женщины и мужчины как заказчики, создатели или создательницы и адресаты.

Уверенная в себе юная переводчица *Secretum secretorum* подчеркивает свою анонимность, которую она обосновывает в стихах 37–42 предисловия посредством топоса скромности⁵⁸. Она прямо ссылается на общие условия, сделавшие возможной ее работу, а именно, разрешение, которое ей необходимо было получить от ее упомянутой по имени аббатисы, и поручение названного по имени «благородного и разумного» монаха ответственного за Циммерн старшего монастыря, и тем самым отчетливо обозначает, что ее литературную деятельность не следует рассматривать как ее собственное свободное решение. Она ссылается на свою несостоятельность как писательницы (стихи 24–26) и на то, что она пишет “*mit unbesinnten wortenn*” «необдуманноими словами» (стих 30), на свой “*krancken sin*” «слабый разум» (стих 48) и свое “*unkunst*” «неумение» (стих 42). За этим определенно стоит ее смиренное самопозиционирование как женщины, чьи способности как переводчицы лишь из-за ее пола не могут достигнуть такого уровня, который был бы возможен для монаха Рудольфа. Гендерный вопрос, однако, обсуждается лишь косвенно. Пишет она в основном по-немецки, но весьма близко придерживается латинского оригинала и дает в своем переводе многие имена на латыни, также с латинским склонением. Мюнхенская рукопись, которую Мёллер использовал для своего издания,

⁵⁷ Также известна под именем Адельгейда фон Кирхберг. К трактату о любви см.: *Bunger*. 1926: 26–29; *Oudenrijn*. 1930: 50–53. (цит.). Немецкий перевод в изд.: *Oehl*. 1931: 208–210. Ср.: *Ruh*. 1999: 982–985. Представленная в Мюнхенской рукописи версия послужного списка Вихмана была создана женщиной, которая обозначена в заголовке как *Quaedam devota*; *Oudenrijn*. 1930: 28.

⁵⁸ См.: *Luff*. 1999: 325–331. Об укorenившемся в патристическом и средневековом богословии представлении о женской *infirmitas*, которое здесь комбинируется с топосной формулой смирения, см.: *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425...* 2016: 43–75.

приводит в гл. 57 пространный пассаж с восемью латинскими рецептами меда, в то время как рукопись, привлекаемая Форстером, ныне во Фрайбурге-им-Брайсгау, которую не мог знать Мёллер, приводит двуязычный текст этого пассажа в качестве синопсиса. Третья рукопись, ранее Берлинская, которая ныне находится в Кракове и которую Фёрстер из соображений критики текста предпочитает в этом месте, приводит эти пассажи только по-немецки⁵⁹. Только критическое издание текста на основе всей рукописной традиции создало бы необходимые основания для оценки статуса латинских пассажей. Однако сегодня можно установить лишь следующее: работавшая по поручению брата Рудольфа переводчица в монастыре Циммерн располагала столь высоким уровнем образования, что она была избрана для этой задачи и смогла без заслуживающих упоминания ошибок перевести обширный и не всегда простой латинский текст. Ничто, однако, не указывает на то обстоятельство, что соответствующее знание латыни могло предполагаться и у предусматриваемой читательской аудитории. Был ли этот переводческий проект предназначен только для внутримонастырского употребления у цистерцианцев и цистерцианок (в Кайсгейме и(ли) Циммерне) или же был задуман с учетом дальнейших реципиентов, не поддается определению, несмотря на заверение переводчицы, что она обращается к “*Iosennden und hörendendenn*” «внимающим и слушающим» и “*leser und leserinne*” «читателю и читательнице» (стихи 36-37), то есть «слушателям и читателям обоего пола», и ее опасения по поводу того, что она “*nichtt hovelich zu teütsch gepraht*” «неизящно на немецкий переложила» (стих 40) свой текст⁶⁰.

IV.3 МЕХТИЛЬДА МАГДЕБУРГСКАЯ: СТРУЯЩИЙСЯ СВЕТ БОЖЕСТВА

Струющийся свет Божества, возникший в 1250–1280/95 гг., с

⁵⁹ Ср. Möller. 1963: LXXIV–CII; Forster. 2006: 180–182 (к стилю перевода).

⁶⁰ К предположениям о рецепции перевода *Secretum secretorum* см.: Luff. 1999: 343–349. К семантическому развитию *höfesch/hofelich* (‘изящный, образованный, остроумный’) в позднем Средневековье см.: Grubmüller. 1986: 169–181, который указывает, что форму *höflich* ‘вежливый, учтивый’ следует рассматривать как региональный вариант, который прежде всего ограничивался немецким юго-западом.

точки зрения истории литературы – вершина немецкоязычной духовной прозы в эпоху до 1300 г., да и всего Средневековья⁶¹. Этот труд с 1980-х гг. находится в центре внимания исторической германистики, особенно с точки зрения проблематики «авторства»⁶². Он открывает длинный ряд визионерских произведений на народном языке, в создании которых женщины участвовали как авторы или в широком смысле как «инициаторы». Последнее верно, например, тогда, когда не только сами женщины, но и другие лица принимали участие в записи их откровений, как, например, в случае Кристины Ханеской, Эльспет Ойеской, Маргареты Эбнер, Кристины Эбнер, Адельгейды Лангманн, Доротеи Монтауской и Магдалены Фрайбургской⁶³.

Этот труд состоит в единственной полной рукописи, находящейся в монастыре Эйнзидельн в северной Швейцарии, из двуязычного латинско-немецкого предисловия 267 кратких и более пространных разделенных на семь книг глав со своими заголовками, как это, например, часто засвидетельствовано в рукописной традиции патристики и средневекового богословия на латинском языке. Сохранившаяся редакция представляет собой возникшее в середине XIV в. переложение изначального, вероятно, восточносреднемец-

⁶¹ Цит. (с сиглой FL) по двуязычному комментированному изданию текста на основании рукописи Эйнзидельн, Stiftsbibliothek, Cod. 277 (третья четверть XIV в.) в работе *Vollmann-Profe*. 2003; разночтения S. 685–699. По детальным вопросам всегда следует обращаться к предшествующему критическому изданию текста: *Mechthild von Magdeburg*. 1990–1993.

⁶² См. прежде всего основополагающую для темы моей статьи монографию: *Nemes*. 2010, где подробно реферирована и комментируется предшествующая литература о Мехтильде как авторе. В качестве исходной точки для всех исследований второй половины XX в. послужили публиковавшиеся с 1950 г. исследования Ханса Нойманна, наибольшее влияние оказала его работа: *Neumann*. 1964: 175–239 (сокращенная и пересмотренная версия). См. также: *Grubmüller*. 1992: 335–348; *Köbele*. 1993: 71–96; *Hellgardt*. 2012: 97–120; и особенно *Peters*. 1988, чья «противоположная модель» образа Мехтильды как исторического лица возбудила в предшествующей традиции исследования основополагающую дискуссию об историчности ее труда; также *Nemes*. 2010: 18–21 и рецензия о работе Петерс: *Küsters, Langer*. 1991: 37–41 с основополагающими ведущими далее замечаниями о литературно-социологическом подходе в исследовании аскетико-мистической литературы благочестивых женщин.

⁶³ См. соответствующие статьи в организованном по алфавиту “Verfasserlexikon” (²VL).

кого текста, содержавшего реминисценции собственного остфальского диалекта Мехтильды, на верхнеалеманнский письменный диалект немецкого юго-запада⁶⁴. Наряду с Эйнзидельнской рукописью известны 18 дальнейших рукописных свидетельств (выдержки, иногда состоящие всего из одной главы, и фрагменты), большинство из которых обстоятельно рассмотрены в науке и изданы, но в целом лишь в отношении упоминаемой ниже Кольмарской рукописи имеют значение для вопроса о представлении Мехтильды как автора⁶⁵.

Оригинал, в письменно засвидетельствованной форме называющий Мехтильду как автора, не сохранился, так как немецкоязычный текст, равно как и различные редакции текста, которые должны были стоять за Эйнзидельским кодексом и прочей сохранившейся рукописной традицией, содержат отдельные пассажи, которые вряд ли могли быть списками с протографов, собственноручно записанных визионеркой. В сохранившемся тексте, в том виде, как он засвидетельствован, можно распознать несколько голосов или «перспектив повествования», прежде всего, если причислить к этому предисловие и заголовки глав, добавленные лишь в процессе редактирования. Их следует понимать, с одной стороны, как аспекты внутритекстового многослойного литературного конструкта автора «Мехтильды», с другой стороны, как указания на то, что в осуществлении известной нам версии ее труда принимало участие несколько исторических лиц. Характерная для Эйнзидельнской рукописи «раздробленная» фигура автора могла конституироваться лишь в недоступной нам первой фазе рукописной традиции, и тем самым она не принадлежит к утраченному оригиналу, но выработалась лишь в этой древнейшей фазе рецепции⁶⁶. Этой формулировкой я хотел бы сознательно сопоставить сконструированное в тексте переплетение

⁶⁴ Впечатление о том, как мог бы выглядеть восточносредневерхнегерманский с нижнегерманской окраской текст *Струящегося света*, передаёт открытый Наталией Ганиной и Екатериной Сквайрс и впервые опубликованный в 2010 г. Московский фрагмент, датируемый эпохой около 1300 г.; исправленное издание текста: *Squires*. 2014: 57–90; *Ganina, Palmer*. 2014: 91–96. К первой публикации всего Московского фрагмента см.: *Ganina, Squires*. 2010: 64–86.

⁶⁵ Полный список с подробными указаниями литературы ср.: [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.handschriftencensus.de/werke/1179> (дата обращения 20.12.2018).

⁶⁶ К «расширенному понятию автора», при котором писцы и читатели являются теми, кто конституирует автора, как, например, у Генриха Сузо, см. *Nemes*. 2010: 358–362, со ссылкой на *Altrock, Ziegeler*. 2009: 217–246.

целого авторского коллектива, который можно было бы сравнить с указанием Авы на участие ее сыновей в ее поэмах или «помощников» авторов в латинской литературе XI–XII вв., и высказывания о конкретных обстоятельствах исторической литературной продукции.

Вскоре после завершения немецкого текста был выполнен латинский перевод, *Lux divinitatis*, который учитывает только книги I–VI сохранившегося в Эйнзидельнской рукописи корпуса текста и применяет собственное деление на книги и порядок глав, полностью отличающийся от немецкого текста⁶⁷. Где возник латинский текст, остается неясным: Галле на Заале, цистерцианский монастырь Гельфта и Эрфурт – все они, с различными убедительными аргументами, принимались во внимание. Многие указания говорят в пользу его возникновения в доминиканских кругах, возможно, в Эрфурте⁶⁸. Перевод следует датировать еще XIII в., в любом случае, временем до 1296–1298 гг., когда доминиканец Дитрих Апольдский (около 1228 – после 1297), который помимо этого известен как автор *Жития святой Елизаветы Тюрингенской* (ср. FL V, 34/LD II, 16), включил выдержки в свое *Житие святого Доминика*⁶⁹. При этом речь идет о житии, которое доминиканская монахиня Катарина Унтерлинденская в эпоху, близкую к созданию труда Дитриха и всего через немного лет после *Lux divinitatis* привлекла при создании своего пролога к *Унтерлинденским Vitae sororum*. Из этих соотношений следует, что латинская версия труда Мехтильды в первой фазе своей рукописной традиции относится к надрегиональной группе биографически-агиографических и мистических текстов, которая во второй половине XIII в. складывается в кругах доминиканского и цистерцианского ордена.

⁶⁷ Цитируется (с сиглой LD) по транскрипции рукописи Rb, Базель, Universitätsbibliothek, В IX 11, использование которой для меня стало возможным благодаря Балашу Немешу и которая легла в основу недавно вышедшего нового издания Балаша Й. Немеша и Эльке Зенне под руководством Эрнста Хелльгардта. Поэтому я отказался от указания страниц по до сих пор действительному изданию 1877 г. (Revelationes Gertrudianae ac Mechthildianaе [примеч. 5], Bd. II.1 и 2). К точной характеристике латинской версии см.: *Hellgardt*. 2014: 133–137. См. также примечания к «модели мышления и представления» в латинском переводе, которая приближает ее к словесности Гельфты, у *Köbele*. 1993: 111–112 с примеч. 287f.

⁶⁸ *Nemes*. 2010: 221.

⁶⁹ *Stierling*. 1907: 5–15.

В то время как немецкоязычная версия лишь попутно предоставляет материал, позволяющий определить место автора как исторической личности, *Lux divinitatis* во некоторых местах содержит уточнения, которые на первый взгляд, как кажется, выдают знание исторической ситуации или отождествлений лиц, анонимно представленных в немецком тексте. Особенно это касается двух лиц, вероятно, ближе всего стоявших к Мехтильде – ее брата Бальдвина и ее предполагаемого духовника Генриха Галленского, которые известны нам лишь из *Lux divinitatis*. Родной брат Мехтильды, “Frater baldewinus germanus sororis mechtildis”, который на основании доброй славы своей сестры был принят в доминиканский орден, стал субприором в своем монастыре, и, очевидно, написал рукопись Библии, использовавшуюся в доминиканском монастыре Галле для застольного чтения, удостоивается похвалы от Господа в видении (LD II, 39)⁷⁰. Маргиналия к выдержкам из Мехтильды, открытая как позднейшая помета XV в. в Гёттингенской рукописи *Жития св. Доминика* Дитриха, подхватывает это упоминание Бальдвина, но без указания Галле и с вариацией, что он написал эту рукопись Библии в Варбурге (“in wartberch”)⁷¹.

Советчик Мехтильды, который в *Струящемся свете* (FL V,12) вводится как «богослов» (так у Фолльманн-Профе) «наставник Генрих» (“Meister Heinrich”), появляется в *Lux divinitatis* как более сильно персонализированная «историческая» фигура, некий Генрих Галленский, лектор в доминиканском монастыре (Ной)руппин (“Frater heinricus dictus de hallis lector ruginensis”, LD II,40). Мехтильда вела с ним переписку о своих стеснениях, которые состояли в том, что она как *indigna femina* «недостойная женщина» была

⁷⁰ Указание на Галленскую рукопись Библии представляет собой маргинальную глоссу в основной рукописи Rb. О комбинации двух разных лиц в латинском тексте см. *Nemes*. 2010: 209. Глава FL VI, 42 об исполнении божественной воли обращена как письменное сообщение к лицу, к которому пишущая письмо обращается как Lieber bûle ‘любезный друг’, ‘милый’ и имеет заголовок: Dis schreib swester Mehtilt an einer cedelen irem brüder B., predier orden, und sprach ‘Это написала сестра Мехтильда в записке своему брату Б., ордена проповедников, и сказала’. См. также FL IV, 26, где один упомянутый в тексте брат доминиканского ордена обозначается в заголовке как brüder Baldewinus.

⁷¹ Речь идет об упомянутой выше в примеч. 12 рукописи N жития (л. 18^{vb}). См.: *Nemes*. 2013: 169–170 (с данными о доминиканском монастыре в Варбурге).

понуждена Богом записывать свой мистический опыт⁷². Она добавляет, что Генрих составил ее *dicta*, дабы отредактировать их в форме книги, поделенной на шесть *partes* «частей» в одном томе (“*in unum volumen rededit*”), и что она после его смерти сподобилась узреть его в видении “*librum hunc in manu tenentem*” «книгу ту держащим в руке»⁷³. Указанный лишь здесь в латинском тексте под не засвидетельствованным в иных средневековых источниках именем Генриха Галленского редактор ее записей с начала традиции исследований Мехтильды отождествляется с духовником, к которому она прибегает в одном месте *Струящегося света*, чтобы получить от него совет. Он побуждает ее написать “*dis buch*” «эту книгу» под божественную диктовку (FL IV,2, заключительный абзац). Эти дополнения в латинском тексте, о которых никак нельзя узнать, были ли они измышлены переводчиком с опорой на данные в *Струящемся свете* или дополнены им на основании устных сообщений о жизни тем временем умершей визионерки, имели функцию обосновать историческую правду сообщенных с разных точек зрения рассказов о духовной жизни Мехтильды – процесс, начальную стадию которого уже можно обнаружить в Эйнзидельнской рукописи немецкоязычного *Струящегося света*.

В обеих редакциях труда Мехтильды главенствует голос «я» визионерки, иногда прямо в первом лице единственного числа, иногда косвенно как голос души или голос, вводимый через референта, описывающего процесс или божественное сообщение, равно как и передающий речь визионерки посредством прямой речи. Заголовки глав также дают меняющуюся перспективу. Чередуются сообщения от первого лица, диалоги (например, с Богом, между душой и телом или между душой и Господней Любовью), видения, молитвы, поучения, аллегории, эмфатические восклицания и повествовательный материал, дабы назвать здесь хотя бы некоторые меняющиеся от

⁷² Женщины ввиду своей *infirmitas* фактически считались предназначенными для того, чтобы становиться реципиентами божественного мистического опыта; ср. *Schlotheuber E.* в изд.: *Hamburger, Schlotheuber, Marti, Fassler.* 2016: 50–51.

⁷³ Формулировкой о том, что отредактированная Генрихом книга состоит из шести частей, *sicut legentibus nunc apparet* ‘так, как она ныне является перед читателями’, латинский автор, как кажется, концептуально уравнивает использованный им немецкий оригинал, который был переписан по записям Мехтильды, и созданный им латинский перевод. К обсуждению контекста о Генрихе Галленском в предшествующих исследованиях см.: *Nemes.* 2010: 19–20.

главы к главе литературные формы. Перспектива постоянно меняется, но такое многообразие, несмотря на это, держится на устанавливаемом связи голосе внутренней зачинательницы труда, которая стоит в центре событий и чьи сообщения о пережитом и божественно вдохновленные поучения записаны в книге и часто обращены даже к прямо призываемой аудитории или к «ты», равно как и «вы». Следует учитывать, что автор, как мы могли это наблюдать в стихотворном прологе Адмонтской *Vita magistrae*, не обязан говорить исключительно в первом лице единственного числа, но, согласно общепринятым литературным условностям, может выражаться и в третьем лице. Меняющаяся позиция восходящих к визионерке сообщений связана с тем, что текст не только сообщает о «биографических» событиях, но и, в первую очередь, хочет представить мистически одаренную женщину как образцовую референтную инстанцию. Это значит, что презентация женщины-мистика как автора прежде всего призвана выполнить мистагогическую функцию.

В латинско-немецком предисловии к *Струющемуся свету* сообщается, что «эта книга» на протяжении примерно 15 лет, начиная с 1250 г., сообщалась в виде откровения на немецком языке «некоей бегинке» (*cuidam begine*, в немецком переводе “*einer swester*” «некоей сестре»). Эта святая дева (“*virgo sancta corpore et spiritu*”), чей смиренный и ведущий к «тесноте и унижению» (“*in oppresso contemptu*”) образ жизни описывается вкратце, более 40 лет служила Богу, следуя по стопам доминиканцев, и один брат из этого ордена отредактировал книгу ее откровений (*conscriptus*, ср.-верх.-нем. *samente und schreib* «собрал и записал»). Голос, звучащий в предисловии, дает обзор ее жизни ретроспективно, как если бы она уже умерла, и при этом подчеркивает значение доминиканского ордена для безымянной бегинки/визионерки, однако его не следует понимать как голос брата данного ордена, на ком лежала ответственность за исполнение книги. Этой вводной краткой биографии, предлагаемой в качестве сообщения редактора, в четвертой книге немецкого текста соответствует «автобиографическая» глава, в которой визионерка сообщает о том, как она, будучи “*unwirdigú súnderin*” «недостойной грешницей», на двенадцатом году жизни, когда она еще жила со своей семьей, пережила обращение к благочестию и вследствие этого отправилась в такое место, где у нее «не было друзей, кроме одного-единственного человека» (духовника?), и там “*zû*

geistlichem leben kam und zû der welte urlap nam” «к духовной жизни пришла и из мира ушла» (IV,2)⁷⁴. Следует ли понимать эти данные об уходе из мира так, что создательница *Струящегося света* действительно вступила в 1230 г. в магдебургскую общину женщин благочестивой жизни и в качестве *beginin*, как того желает автор предисловия в ретроспективе с точки зрения 1280–1290-х гг., окормлялась доминиканцами (возможно, и доминиканским приором в Руппине Вихманом фон Арнштейном), в науке справедливо подвергалось сомнению⁷⁵. Там, где в тексте упоминаются бегинки, представлена главным образом негативная картина. Например, о “vil torehtigen beginen” «весьма неразумных бегинках», которые из-за своего слишком часто причащения обозначаются как “vrevele” «дерзостные» (FL III, 15, начало), о “weltlich begine(n)” «мирских бегинках», которые изрекают «с Люциферовым духом в страдании мрачном» (FL III, 24). Другой случай можно найти в FL V,5: здесь, по указанию заголовка, речь идет о живущей как *begine* женщине, которая любила Бога, но из-за собственного “eigen wille” «своеволия» должна терпеть муки в чистилище⁷⁶. Своим указанием “Nu ich bin die minste under uch” «Вот я, наименьшая среди вас» в FL III,15 Мехтильда, кажется, причисляет себя к группе женщин, обозначенных как бегинки. Однако в любом случае несомненно, что сконструированный текстовым «я» автобиографический эскиз в FL IV,2 весьма точно соответствует засвидетельствованному и в Тюрингии и Саксонии в XIII в. феномену *mulieres religiosae*, которые либо поодиночке, либо без привязки к какому-либо ордену небольшими группами жили в городах (и это означает как «бегинки»). Засвидетельствованная в Эрфурте, несмотря на скудость источников, община из четырех женщин благочестивой жизни поблизости от доминиканского монастыря (упоминается в 1233 г.), женская община в госпитале св. Мартина (1251 г.), упомянутое в доминиканских анналах посвящение в монахини *mulieres religiosae* майнцским викарным епископом Дит-

⁷⁴ Здесь и далее русский перевод цитат из *Струящегося света Божества* в основном тексте по изданию: Мехтильда Магдебургская. 2014. – примеч. пер.

⁷⁵ Критику прежней оценки историчности «исторических следов» у Мехтильды, особенно пассажей о бегинках, см.: Peters. 1988: 53–67. Ср. Vollmann-Profe. 2003: 768; Nemes. 2010: 323–326 (с указаниями на дальнейшую литературу).

⁷⁶ К списку дальнейших пассажей, в которых наука надеялась видеть ссылки на жизнь Мехтильды как бегинки, см.: Nemes. 2010: 324, примеч. 61.

рихом фон Вирландом (1253 г.) и упоминание бегинок “*soror Philip-pis et soror Elizabeth*” из семьи Арнштадт в грамоте (1260 г.) показывают, что эта форма жизни со второй четверти XIII в. существовала в Тюрингии, в зависимости от ситуации, в нескольких вариантах и без употребления в это время обозначения *begina* в архивных источниках⁷⁷. Свидетельство 1260 г. показывает, что к таким женщинам могло применяться обозначение *soror*, что и представлено в предисловии к *Струющемуся свету*. Подробное, отчасти сатирическое описание образа жизни «хороших и грешных бегинок» в Эрфурте предлагает Николай Бибрский в своем стихотворении о городе Эрфурте *Occultus Erfordensis* (около 1282–1284 гг.), в котором говорится, что в Эрфурте были «бесчисленные» бегинки (“*Sunt ibi begine, quarum numerus sine fine*”) и что некоторые из них имели экстатические видения Христа (стихи 1630–1632)⁷⁸. Ситуация в саксонском Магдебурге могла быть вполне сопоставимой, хотя источники здесь, к сожалению, менее информативны, чем в Эрфурте⁷⁹.

Седьмая книга *Струющегося света*, которая в содержательном отношении характеризуется сочетанием топосов старости и поучительных элементов и по неизвестным причинам не была учтена в латинском переводе, явно представляет собой позднейшее добавление к немецкому корпусу текста. Та, от чьего лица ведется речь, помещает себя в «монастырской или, по крайней мере, сформированной ее религиозными интересами общине»⁸⁰. Она в разных местах дает понять, что стала монахиней, так, например, когда во введении к VII,4 употребляется формулировка: “*Do ich zu kloster kam [...]*” «Когда я в монастырь пришла [...]», когда она переживает видение Господа на кладбище в присутствии всего женского монастыря (VII,14) или ссылается на их “*samenunge*” «женскую общину, собрание» (например, VII,13, VII,53). Монастырь не называется, равно как и принадлежность к ордену, но идентификация обители, в которую она вступила, будучи пожилой женщиной, как (цистерцианского)

⁷⁷ Voigt. 2012: 111–119. Ср. Andersen. 2000: 61–82.

⁷⁸ Der *Occultus Erfordensis* des Nicolaus von Bibra. Kritische Edition mit Einführung, Kommentar und deutscher Übersetzung. 1997: 242–246, стихи 1610–1659. Ср.: Voigt. 2012: 125–129; Mieth. 2015: 265–268.

⁷⁹ Ср.: Nemes. 2010: 323–325 (с обзором предшествующей исследовательской дискуссии); Nemes. 2015: 331–351.

⁸⁰ Linden. 2019. 191–210. Благодарю Сандру Линден за то, что я смог прочесть ее статью еще до выхода тома. По кн. VII см.: Nemes. 2010: 291–298; к намёкам на общину сестер см. там же, 289, примеч. 795.

монастыря Гельфты дополнительно сообщается автором пролога *Lux divinitatis*:

*Tandem /post multas tribulationes in senectute/ uita sanctimoni-
alium in helpede assumpta /et per annos xii commorata omnium
uirtutum perfectione floruit./ ut earundem testimonio conproba-
tur/ maximeque caritatis/ humilitatis/ paciencie et mansuetudinis
cultrix fuit.*

Однако / после многих страданий в старости / жизнь монахинь в Гельфте приняла / и двенадцать лет в совершенстве всех добродетелей процветала / и так, тем свидетельством будучи признана, / великой любви, / смирения, / терпения и кротости возделывательницей была.

Эта весьма правдоподобно звучащая, но засвидетельствованная лишь во вторичной фазе древнейшей рукописной традиции о мистическом опыте Мехтильды информация рассматривалась всеми исследователями как заслуживающее доверия высказывание о Мехтильде как исторической личности – и, пожалуй, справедливо. Мехтильда, очевидно, провела свои двенадцать лет в Гельфте одновременно с визионерками Мехтильдой Гакеборнской (1241–1298, примерно с 1247 г. в Гельфте) и Гертрудой Гельфтской (1256–1301/02, с 1261 г. в Гельфте). Также и анонимная «сестра N», которая, видимо, принимала активное участие в создании и редактировании гельфтской словесности, принадлежит к этой группе монахинь, занимавшихся литературной деятельностью. Созданная на латинском языке литературная продукция обеих гельфтских женщин-мистиков (*Liber specialis gratiae* после 1291 г. и *Legatus divinae pietatis* после 1289 г.) как мистические произведения-откровения образуют одну группу вместе с изначально созданным на немецком языке трудом Мехтильды, даже если жанровые различия (Эммелиус) между их произведениями не позволяют говорить о прямых межтекстовых отсылках или взаимовлиянии⁸¹. То, что сообщение видения о кончине некоей *soror M(echtildis)* в *Legatus* V,7 фактически имеет в виду Мехтильду Магдебургскую, а не Мехтильду Гакеборнскую, и пред-

⁸¹ Emmelius. 2019: 157–190.

Благодарю Каролину Эммелиус за то, что я смог прочесть ее статью еще до выхода тома. См. также: Köbele. 1993: 105–107. Hellgardt. 2014: 132–133 усматривает несколько более тесную связь между этими тремя авторами.

ставляет ее как недавно скончавшуюся сестру в ее собственном монастыре, следует из лишь недавно обнаруженной версии *Legatus* в Лейпциге, Universitätsbibliothek, Ms 827, которая предоставляет более древнюю и полную редакцию текста, нежели стандартный текст⁸².

Имя Мехтильда «Магдебургская» (Mechthild “von Magdeburg”) не засвидетельствовано ни в Эйнзидельнской рукописи, ни в дальнейшей рукописной традиции, но восходит к первому издателю Галлу Морелю. Последний интерпретировал маргинальную глоссу *De predicto canonico de Megdeburg* «о вышеназванном канонике Магдебургском» к главе FL VI,3 таким образом, что из контактов визионерки с деканом магдебургского соборного капитула можно было заключить, что Мехтильда после своего обращения к благочестию жила в Магдебурге⁸³. Имя “Mechthild” приводится в Эйнзидельнской рукописи четырежды, хотя и не в начале труда, как можно было бы ожидать, а трижды в заголовках глав в книгах V и VI и лишь однажды в одном пассаже — в заключительной главе шестой книги (VI, 43):

V,32 *Von dem hohen ende swester Mehthilt*

Nu müß ich doch dise rede betwungen schriben [...]

О высокой кончине сестры Мехтильды

Теперь приходится мне ту речь вынужденно писать [...]

V,35 *Wie swester Mehthilt danket und lobet got und bittet vúr drierleie lúte und fúr sich selber*

Ея милте ваттер, got von himmelrich, zúhe mine sele alvliessende unbekúmbert in dich [...]

Как сестра Мехтильда благодарит и хвалит Бога и молится за трояких людей

и за себя самое

О Щедрый Отче, Боже Царства Небесного, втяни душу мою в Себя всеизлиянно

неомраченно [...]

VI,42 *Dis schreib swester Mehtilt an einer cedelen irem brúder B., predier orden, und sprach:*

⁸² *Nemes*. 2019: 89–123. Благодарю Балаша Немеша за то, что я смог прочесть его статью еще до выхода тома; я также весьма признателен ему за ряд дальнейших ценных указаний и корректур.

⁸³ Ср. оправданный скепсис в работе: *Dinzelbacher*. 2004: 14. 153–170. См. также: *Nemes*. 2010: 138–140; *Hellgardt*. 2012: 106–108.

«Die allergröste vröde, die in himmelreich ist, das ist der wille gotz [...]»

’Это написала сестра Мехтильда в записке своему брату Б., ордена проповедников, и сказала:

«Величайшая радость, какая в Царстве Небесном есть, это воля Божия [...]»

VI,43 Disú schrift ist us got gevlossen

Dise schrift, die in disem bûche stat, die ist gevlossen us von der lebenden gotheit in swester Mehtilden herze und ist also getrúwelich hie gesetzt, alse si us von irme herzen gegeben ist von gotte und geschriben mit iren henden. Deo gratias.

’Это писание из Бога излилось

’Это писание, что в книге этой стоит, излилось из Живаго Божества в сердце сестры Мехтильды и так верно здесь помещено, как оно из сердца ее дано от Бога и записано руками ее. Богу слава]’.

Кольмарская рукопись Bibliothèque de la ville, CPC 2137 (вторая четверть/середина XV в.), в которой содержится 81 несистематизированная глава, выписанная из *Струящегося света*, дважды воспроизводит обозначение автора в заголовках глав (FL V,32, V,35) и дополнительно приводит в заголовке в начале всего труда указание, что выдержки “*sint geschriben vs den vij b ü cheren sant mehthilden*” «написаны из семи книг святой Мехтильды» (л. 83^v)⁸⁴. Обозначение автора прямо сопоставимым образом применяется в *Lux divinitatis*, четырежды в тексте (LD I,23, II,39, II,40, VI,18) и дважды в заголовке (LD II,19, VI,20). Лишь в FL VI,42/LD II,39, где речь идет о брате Мехтильды Бальдвине, имя Мехтильды представлено в обеих версиях. Балаш Й. Немеш правдоподобно аргументировал, что указание имени в этой главе, в которой весьма вероятно вторичная биографизация женского голоса, могло содержаться уже в «тексте-основе» и что это место дало повод для добавления ее имени в ходе первой фазы рукописной традиции книги Мехтильды⁸⁵. Вполне можно было

⁸⁴ Издание текста у *Nemes*. 2010: 407 и комментарий *Nemes*. 2010: 326–327. Это указание повторяется в регистре глав в начале рукописи.

⁸⁵ *Nemes*. 2010: 317–342 («Генезис обозначения автора»), особенно S. 319–321. Этой сдержанностью при назывании собственного имени Мехтильда отличается от своих предшественниц Хильдегарды и Елизаветы; к истории

бы считать бесспорным, что указание имени не принадлежало к начальной «программе» *Струящегося света Божества*.

Но где же Мехтильда как автор? Возможно, резюмируя этот вопрос, следует ответить так: конституированная в тексте референтная фигура, которая часто говорит в первом лице, и которая с большой вероятностью как бегинка Мехтильда и позднее как монахиня в Гельфте предоставила оригиналы отдельных глав «своей книги», лишь в ходе ряда не сохранившихся фаз редактирования обрела очертания, распознаваемые в обеих ветвях традиции, в Эйнзидельнской версии на немецком языке и в *Lux divinitatis* на латыни. Обе версии следует читать не по простой двухфазной модели «немецкий оригинал и латинский перевод», но как состоящий из параллельных версий текстовый ансамбль, в котором отдельные моменты из первых фаз развития текста труда, обнародованного на двух языках, простираются различным образом и должны читаться совместно.

V. ТРИ ЖЕНЩИНЫ-АВТОРА

Существуют три женщины, которые могут быть идентифицированы как пишущие по-немецки авторы в эпоху до 1300 г. Мы знаем их только из их произведений. Они, несмотря на усилия предшествующей исследовательской традиции, стремившейся понимать их как исторические личности, не могут быть надежно подтверждены какими-либо другими источниками. Их имена – шифры. Тот факт, что мы узнаем у Авы в эпилоге данные о ее сыновьях и ее имя, можно свести к тому, что она посредством фокусирования на себе как индивидууме, испытывающем потребность в спасении, хотела повысить свой авторитет как поэтессы, призванной к сообщению религиозных истин. Ее просьба и заступничество не только буквально подразумеваются, они служат также для самопредставления и удостоверения себя как поэтессы. Монахиня из Циммерна и Мехтильда Магдебургская приводят в стихотворном прологе к переводу *Secretum secretorum*, равно как и в главе IV,2 *Струящегося света* правдоподобно звучащие биографические данные, включая справку об обстоятельствах создания своих трудов. Имя Мехтильды называется в немецком тексте вплоть до главы FL VI, 43, которую, возможно, следует читать как дополнение редактора, только в сопроводительном

тексте – в латинско-немецком предисловии и заголовках глав, так же как имя Авы сохранилось только в эпилоге Форауской рукописи. Подобное можно наблюдать и для латинских текстов, таких, как Адмонтская *Vita magistrae* и Унтерлинденская книга сестер. Для всех этих произведений, хотя и различным образом, можно установить тенденцию к биографизации, которая лишь частично восходит к самим авторам, как, например, в автобиографической главе в четвертой книге *Струящегося света*, и которую в иных местах у Мехтильды скорее следует приписывать первой фазе редактирования и(ли) рукописной традиции. Для Циммернского перевода *Secretum secretorum* при литературной инсценировке скромности молодой монахини происходит эксплицитный отказ от обозначения автора, что, однако, может быть связано с тем, что здесь в качестве автора представлен Аристотель, в то время как переводчица несет ответственность только за языковую передачу.

Бросается в глаза, что, несмотря на живую традицию литературных текстов на немецком народном языке, до 1300 г. имеются только три поименованных женщины-автора. Многие немецкие тексты остаются анонимными и теоретически могли бы быть созданы женщинами (как, например, немецкоязычные молитвы, в которых звучит женский голос, гимны и секвенции, представленные в женских рукописях, и переводы житий святых и других религиозных текстов), но ничто эксплицитно не указывает на то, что в немецкой литературе имелись другие «безымянные» женские голоса, как мы познакомились с ними в случае монахини из Циммерна.

Словесность в этот период привязана к латинскому языку, немецкие тексты часто представлены в рукописях вместе с латинскими произведениями, и формы письменной традиции вплоть до по крайней мере второй половины XIII в. остаются сильно обусловлены традициями латинской письменной практики. Три женщины как создательницы немецкоязычных книг позиционировали себя по-разному. Ава подхватывает традицию немецкоязычной библейской поэзии, которая только ввиду опоры на новозаветные перикопы мессы выдает ориентацию на латинскую традицию. Монахиня из Циммерна представляет себя как переводчицу латинского текста, не имея возможности сослаться на традицию сопоставимых переводов на народном языке. У Мехтильды Магдебургской отношения к латинской словесности существуют на нескольких уровнях. Письмен-

ные памятники откровений этого рода до того имелись только на латыни (Хильдегарда Бингенская и Елизавета Шёнауская), и *Струющийся свет Божества* был завершен в Гельфте, где с конца 1280-х гг., когда *Струющийся свет* Мехтильды, вероятно, был уже окончен, возникли два значительных латинских визионерских произведения, которые хронологически следует примерно соотносить с *Lux divinitatis*. Редакторы, которые высказываются в имеющих сильную доминиканскую окраску прологах немецких и латинских версий труда Мехтильды, пишут, разумеется, на латыни, они предлагают записи Мехтильды некоторым образом в латинской упаковке. Литературное окружение доминиканского и цистерцианского образца, которое можно было установить для монахини из Циммерна и Мехтильды, является латинским, и выбор латинского языка для основной части предисловия к *Струющемуся свету* имплицитно предполагает, что немецкоязычный труд был предназначен для аудитории, которая читала латинские книги – или в любом случае могла читать на латыни.

За самопрезентацией трех женщин-авторов, которую следует понимать, как литературный конструкт, в каждом случае можно обнаружить указания на индивидуальную личность, пусть и шаблонные. Это ведущие благочестивую жизнь женщины разного типа, возможно – если быть готовым к тому, чтобы принять по необходимости умозрительный результат более ранней исследовательской традиции в отношении Авы как одну из разных возможностей – затворница, цистерцианка и бегинка, которая в последней фазе своей жизни вступила в цистерцианский монастырь. Для Авы и Мехтильды мы знаем их имена, хотя мы менее информированы об их статусе в жизни, чем для монахини из Циммерна. Биографизация, которая у всех трех женщин-авторов наблюдается в сохранившейся форме текста их произведений так, как они читались в Средневековье, продолжилась в исследовательской традиции XIX и XX вв., а именно, с тем результатом, что и самые современные справочники могут сообщить об этих женщинах гораздо больше, чем предоставляют источники. Необходимы иные подходы к этим произведениям, и это предполагает разговор между историками и литературоведами о возможностях экстраполяции сложного литературно-исторического состояния на представление о жизненном мире женщин благочестивой жизни в то время, которое определялось религиозным женским движением и новыми формами благочестия.

БИБЛИОГРАФИЯ

ИСТОЧНИКИ

Мехтильда Магдебургская. Струящийся свет Божества. Перевод и исследования / Автор-сост. Н.А. Ганина, пер. со ср.-верх.-нем., комм. Н.А. Ганиной, статьи Н.А. Ганиной, Найджела Ф. Палмера. М., 2014.

Ava. Das Jüngste Gericht. V. 393–406 // Die Dichtungen der Frau Ava / Hg. von K. Schacks. Graz, 1986. S. 278–281.

Bibliotheca asctica antiquo-nova / Ed. B. Pez. Regensburg, 1725. Vol. 8.

Der *Occultus Erfordensis* des Nicolaus von Bibra. Kritische Edition mit Einführung, Kommentar und deutscher Übersetzung / Hg. von C. Mundhenk. Weimar, 1997.

Deutsche Gedichte des XI. und XII. Jahrhunderts. Aufgefunden im regulierten Chorherrenstifte Vorau in der Steiermark und zum ersten Male mit einer Einleitung und Anmerkungen / Hg. von J. Diemer. Wien, 1849 (Neudruck: 2. Aufl. Darmstadt, 1968).

Die Traditionsbücher des Benediktinerstiftes Göttweig / Hrg. von A. Fr. Fuchs. Wien; Leipzig, 1931.

Guibert de Nogent. Autobiographie. Introduction, édition et traduction / Éd. E.R. Labande. P., 1981. P. 74–107.

Le Héraut. Introduction, texte critique, traduction et notes / Éd. P. Doyère / Gertrude d' Helfta. Œuvres spirituelles. 5 vol. (Sources Chrétiennes 127, 139, 143, 255, 331). P., 1967–1986. Vol. 2–5.

Les *Vitae Sororum* d'Unterlinden. Édition critique du manuscrit 508 de la Bibliothèque de Colmar / Ed. J. Ancelet-Hustache // Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge. 1930. Vol. 5. P. 317–509.

Mechthild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung / Hrg. von H. Neumann. München; Tübingen, 1990–1993. 2 Bde.

Miracula quaedam et collationes Fratris Wichmanni / Hrg. von M. A. van den Oudenrijn // Analecta Praemonstratensia. 1930. Vol. 6. S. 5–53.

Sanctæ Mechthildis virginis ordinis sanc Benedicti Liber specialis gratiæ // Revelationes Gertrudianæ ac Mechtildianæ / Ed. Monachi Solesmenses [L. Paquelin]. 2 vol. Poitiers, 1875–1877. Vol. 2. P. 10–421.

Vita Altmanni episcopi Pataviensis / Ed. W. Wattenbach // MGH SS. Hannover, 1856. Bd. XII. S. 226–247.

Vita, ut videtur, cuiusdam magistræ monialium Admuntensium in Styria saeculo XII // Analecta Bollandiana. 1893. Vol. 12. P. 356–366.

ЛИТЕРАТУРА

A Companion to Hildegard of Bingen / Ed. by B. M. Kienzle, D. L. Stoudt, G. P. Ferzoco. Leiden, 2014.

Altrock S., Ziegeler H.-J. Vom diener der wisheit zum Autor Heinrich Seuse. Autorschaft und Medienwandel in den illustrierten Handschriften und Drucken von

Heinrich Seuses “Exemplar” // Orte der Literatur. Schriften und Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit / Hg. von H.-J. Ziegeler, G. Kapfhammer u. a. Köln, 2009. S. 217–246.

Andersen E. A. The Voices of Mechthild of Magdeburg. Oxford, 2000.

Barth M. Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter. 2 Bde. Straßburg, 1960. Bd. 1.

Bäumer Ä. Wisse die Wege. Leben und Werk Hildegards von Bingen. Eine Monographie zu ihrem 900. Geburtstag. Frankfurt am Main, 1998.

Boor H. de. Frühmittelhochdeutsche Studien. Halle, 1926.

Bunger F. Zur Mystik und Geschichte der märkischen Dominikaner. B., 1926.

Clark A. L. Elisabeth of Schönau // Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100 – c. 1500 / Ed. A. Minnis, R. Voaden. Turnhout, 2010.

Coakley J. Women’s Textual Authority and the Collaboration of Clerics // Medieval Holy Women. 2010. P. 83–104.

Dinzelbacher P. Mechthild von Magdeburg in ihrer Zeit // Studies in Spirituality. 2004. Vol. 14. P. 153–170.

Doerr O. Das Institut der Inkusen in Süddeutschland. Münster, 1934.

Dronke P. Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310). Cambridge, 1984.

Emmelius C. Mäntel der Seele. Struktur und Medialität der Liturgie in Visionen des “Fließenden Lichts der Gottheit” und des Liber specialis gratiae // Mechthild und das “Fließende Licht der Gottheit” im Kontext. B., 2019. S. 157–190.

Fischer U. E. Altman. Bischof von Passau und Gründer des Doppelstifts Göttweig. Paudorf, 2017.

Förstemann E. Altdeutsches Namenbuch. 2. Aufl. Bonn, 1900. Bd. 1. Sp. 217–219.

Forster R. Das Geheimnis der Geheimnisse. Die arabischen und deutschen Fassungen des pseudo-aristotelischen Sirr al-asrār / Secretum secretorum. Wiesbaden, 2006. S. 167–183.

Fuchs A. Fr. Das Benediktinerstift Göttweig. Seine Gründung und Rechtsverhältnisse im Mittelalter. Eine quellengeschichtliche Studie // Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. 1916. Bd. 37. S. 302–346, 510–590.

Ganina N., Palmer N.F. Unikal überlieferte mystische Prosa im Moskauer Mechthild-Fragment. Untersuchungen zu den bisher unbekanntem Textabschnitten mit einem neuen Textabdruck von f. 4r-5v der Handschrift // Deutsch-russische Arbeitsgespräche zur Buchgeschichte. Erfurt, 2014. Bd 2. S. 91–96.

Ganina N., Squires C. Ein Textzeuge des Fließenden Lichts der Gottheit von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert // Zeitschrift für deutsches Altertum. 2010. Bd. 139. S. 64–86.

Gössmann E. Die Selbstverfremdung weiblichen Schreibens im Mittelalter. Bescheidenheitstopik und Erwählungsbewußtsein. Hrotswith von Gandersheim, Frau Ava, Hildegard von Bingen // Begegnung mit dem ‘Fremden’. Grenzen – Traditionen – Vergleiche / Hg. von Y. Shichiji. München, 1991. S. 193–200.

Greinermann E. Die Gedichte der Frau Ava. Untersuchungen zur Quellenfrage. Diss. Freiburg im Breisgau, 1967.

Grubmüller K. höfisch – höflich – hübsch im Spätmittelalter. Beobachtungen an Vokabularien I // wortes anst – verbi gratia. Donum natalacium Gilbert A. R. de

- Smet / Ed. by H. L. Cox, V. F. Vanacker, E. Verhofstadt. Löwen, 1986. P. 169–181.
- Grubmüller K.* Sprechen und Schreiben. Das Beispiel Mechthild von Magdeburg // Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger / Hg. von J. Janota. 2 Bde. Tübingen, 1992. Bd. 1. S. 335–348;
- Gutfleisch-Ziche B.* Volkssprachliches und biblisches Erzählen biblischer Stoffe. Die illustrierten Handschriften der Altdeutschen Genesis und des Leben Jesu der Frau Ava. Frankfurt a. M., 1997.
- Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425: Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent / Hrg. von J.F. Hamburger, E. Schlotheuber, S. Marti, M. E. Fassler. Münster, 2016. Vol. 1.
- Hellgardt E.* Das Fließende Licht der Gottheit. Mechthild von Magdeburg und ihr Buch // Literatur in der Stadt. Magdeburg in Mittelalter und Früher Neuzeit / Hg. von M. Schilling. Heidelberg, 2012. S. 97–120.
- Hellgardt E.* Latin and the Vernacular. Mechthild of Magdeburg – Mechthild of Hackeborn – Gertrude of Helfta // A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages / Ed. by E. Andersen, H. Lähnemann, A. Simon. Leiden; Boston, 2014. P. 131–155.
- Herder J. G. von.* Terpsichore [1795] // *Herder J. G. von.* Sämtliche Werke. Zur schönen Literatur und Kunst. Stuttgart; Tübingen, 1853. Bd. 5.
- Herwegen H.* Les collaborateurs de sainte Hildegarde // *Revue Bénédictine.* 1904. Bd. 21. P. 192–204.
- Hiltgart von Hürnheim:* Mittelhochdeutsche Prosaübersetzung des “Secretum Secretorum” / Hg. von R. Möller (Deutsche Texte des Mittelalters 56). B., 1963.
- Hubrath M.* Schreiben und Erinnern. Zur memoria im Liber specialis gratiae Mechthilds von Hackeborn. Paderborn, 1996.
- Keil G.* Hildegard (Hiltgart) von Hürnheim // 2VL. 1983. Bd. 4. Sp. 1–4.
- Kleine U.* “Ce sont les mots que profère une langue nouvelle”. Elisabeth de Schönau et le renouveau de la prophétie du XIIe siècle // *Hagiographie et prophétie (VI-e–XIII-e siècles)* / Ed. P. Henriet, K. Herbers, H.-C. Lehner. Florence, 2017.
- Knapp F. P.* Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters in den Bistümern Passau, Salzburg, Brixen und Trient von den Anfängen bis zum Jahre 1273. Graz, 1994.
- Knapp F. P.* Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439. 1. Halbband: Die Literatur in der Zeit der frühen Habsburger bis zum Tod Albrechts II. 1358. Graz, 1999.
- Köbele S.* Bilder der unbegriffenen Wahrheit. Zur Struktur mystischer Rede im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache. Tübingen; Basel, 1993.
- Kriester G.* Ueber eine deutsche Übersetzung des pseudo-aristotelischen Secretum Secretorum aus dem 13. Jahrhundert. Dissertation. B., 1907.
- Küsters U., Langer O.* Ursula Peters, Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts // *Arbitrium.* 1991. Vol. 9. №1. P. 37–41.
- Linden S.* Du solt si erlūhten und leren (FL VII, 8). Zur Wechselwirkung von Alterssignatur und Lehrautorität im siebten Buch des Fließenden Lichts der Gottheit // Mechthild und das *Fließende Licht der Gottheit* im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteldeutschen Raum des 13.–15. Jahrhunderts / Hg. von C. Emmelius, B. J. Nemes. B., 2019. S. 191–210.

Luff R. Wissensvermittlung im europäischen Mittelalter. "Imago mundi" – Werke und ihre Prologe (Texte und Textgeschichte 47). Tübingen, 1999.

Lutter C. Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert. Wien; München, 2005. S. 226–229.

Lutter C. Normative Ideals, Social Practice, and Doing Community in High Medieval Central European Reform Movements // Zwischen Gemeinschaft und Abgeschiedenheit. Zum Religiosentum in den südasiatischen Traditionen, im Buddhismus, im östlichen und im westlichen Christentum / Hg. von G. Melville, K. Rösler. B., 2018.

Märker A., Nemes B.J. Hunc tercium conscripsi cum maximo labore occultandi. Schwester N. von Helfta und ihre 'Sonderausgabe' des Legatus divinae pietatis Gertruds von Helfta in der Leipziger Handschrift Ms 827 // Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. 2015. Bd. 137. S. 248–296.

McGinn B. The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism, 1200–1350. N.Y., 1998. P. 267–282.

Mechthild und das Fließende Licht der Gottheit im Kontext. B., 2019.

Mechthild von Magdeburg. Das fließende Licht der Gottheit / Hg. G. Vollmann-Profe. Frankfurt a. M., 2003.

Meier-Staubach C. Autorschaft im 12. Jahrhundert. Persönliche Identität und Rollenkonstrukt // Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vor-modernen Gesellschaft / Hrsg. von P. von Moos. Köln; Weimar; Wien, 2004. S. 207–266.

Mertens V. Gedrut // 2VL. 1980. Bd. 2. Sp. 1135.

Mieth D. Meister Eckharts "Frauenpredigten" // Das Beginenwesen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit / Hg. von J. Voigt, B. Schmidt, M. A. Sorace. Fribourg; Stuttgart, 2015. S. 264–289.

Mulder-Bakker A. B. Lives of the Anchoresses. The Rise of the Urban Recluse in Medieval Europe / Transl. by M. Heerspink Scholz. Philadelphia; Pa, 2005.

Nemes B. J. "Sancta mulier nomine Mechthildis". Mechthild (von Magdeburg) und ihre Wahrnehmung als Religiöse im Laufe der Jahrhunderte // Das Beginenwesen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Stuttgart 2015. S. 331–351.

Nemes B. J. Mechthild im mitteldeutschen Raum. Die Moskauer Fragmente und andere Handschriftenfunde zur Rezeption des Fließenden Lichts der Gottheit und seiner lateinischen Übersetzung // Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 2013. Bd. 142. S. 162–189.

Nemes B. J. Text Production and Authorship. Gertrude of Helfta's Legatus divinae pietatis // A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages. Leiden, 2014. P. 103–130.

Nemes B. J. Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des Fließenden Lichts der Gottheit Mechthilds von Magdeburg. Tübingen; Basel, 2010.

Nemes B. J. *Ut earundem testimonio comprobatur*. "Schwester Mechthild" in der Offenbarungsliteratur von Helfta (с изданием текста из Лейпцигской рукописи Ms 827) // Mechthild und das *Fließende Licht der Gottheit* im Kontext. B., 2019. S. 89–123.

Neumann H. Beiträge zur Textgeschichte des Fließenden Lichts der Gottheit und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg // Altdeutsche und altniederländische Mystik / Hrsg. von K. Ruh. Darmstadt, 1964. S. 175–239.

Newman B. Hildegard of Bingen. Visions and Validation // Church History. 1985. Vol. 54. P. 163–175.

- Noble Society. *Five Lives from Twelfth-Century Germany* / Transl. by J. R. Lyon. Manchester, 2017.
- Oehl W.* Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100–1550. München, 1931.
- Ohly F.* Ein Admonter Liebesgruß // *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*. 1956. Bd. 87. S. 13–23.
- Palmer N. F.* Deutschsprachige Literatur im Zisterzienserorden. Versuch einer Darstellung am Beispiel der ostschwäbischen Zisterzienser- und Zisterzienserinnenliteratur im Umkreis von Kloster Kaisheim im 13. und 14. Jahrhundert // *Zisterziensisches Schreiben im Mittelalter – Das Skriptorium der Reiner Mönche*. Beiträge der Internationalen Tagung im Zisterzienserstift Rein, Mai 2003 / Hg. von A. Schwob, K. Kranich-Hofbauer. Bern, 2005. S. 231–266.
- Palmer N.F.* Deutschsprachige Autorinnen vor 1300 // *Zwischen Klausur und Welt. Autonomie und Interaktion spätmittelalterlicher geistlicher Frauengemeinschaften*. Herbsttagung des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte, 10.-13. Oktober 2017 / Hrsg. von E. Schlothuber, S. Hirbodian. Ostfildern, 2022. S. 247–284.
- Papp E.* Ava // *2VL*. 1978. Bd. 1. Sp. 560–565.
- Peters U.* Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts. Tübingen, 1988.
- Rädle F.* Hrotsvit von Gandersheim // *Die deutsche Literatur des Mittelalters*. Verfasserlexikon. 14 Bde. 2. völlig neu bearbeitete Auflage / Hrsg. von K. Ruh u. a. B.: N. Y., 1983–2008 (= 2VL). 1983. Bd. 4. Sp. 196–210.
- Riché P.* Introduction // *Dhuoda, Manuel pour mon fils*. Introduction, texte critique, notes / Éd. P. Riché, trad. B. de Vregille, C. Mondésert (Sources Chrétiennes 225). P., 1975. P. 111–162.
- Rosenfeld H.* Frau Ava und der deutsche Personenname Awe // *Festgruss Hellmut Rosenfeld zum 70. Geburtstag 24. VIII. 1977* gewidmet von Schülern und Freunden / Hrsg. von F. Brévart. Göppingen, 1977. S. 19–27.
- Ruh K.* Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. München, 1993.
- Ruh K.* Wichmann von Arnstein OPræm/OP // *2VL*. 1999. Bd. 10. Sp. 982–985.
- Schafferhofer G., Schubert M.* Voralta // *Schreiborte des deutschen Mittelalters*. Skriptorien – Werke – Mäzene / Hg. von M. Schubert. B., Boston, 2013. S. 513–535.
- Schenk S.* Die Frauenklausur des Hochmittelalters als Ort der Bildung // *Theologie und Bildung im Mittelalter* / Hg. von P. Gemeinhardt, T. Georges. Münster, 2015. S. 229–240.
- Signori G.* Textual Communities. Die frühmittelalterliche Regula solitariorum und die Waldbrüder und -schwestern im spätmittelalterlichen St. Gallen // *Manuscripts Changing Hands: Handschriften wechseln von Hand zu Hand* / Hg. von C. Schleif, V. Schier. Wiesbaden, 2016.
- Socin A.* *Mittelhochdeutsches Namenbuch*. Nach oberrheinischen Quellen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Basel, 1903.
- Soeteman C.* *Deutsche geistliche Dichtung des 11. und 12. Jahrhunderts*. 2. Aufl. Stuttgart, 1963.
- Squires C.* Das Moskauer Mechthild-Fragment. Neues zur Lesung und zur Zusammenstellung des Kodex // *Deutsch-russische Arbeitsgespräche zu mittelalterlichen Handschriften und Drucken in russischen Bibliotheken* / Hg. von N. Ganina, K. Klein, C. Squires, J. Wolf. Erfurt, 2014. S. 57–90.

Stein P. Stil, Struktur, historischer Ort und Funktion. Literaturhistorische Beobachtungen und methodologische Überlegungen zu den Dichtungen der Frau Ava // Festschrift für Adalbert Schmidt zum 70. Geburtstag / Hg. von G. Weiss unter Mitwirkung von G.-D. Stein. Stuttgart, 1976. S. 5–85.

Stierling H. Studien zu Mechthild von Magdeburg. Dissertation. Göttingen; Nürnberg, 1907. S. 5–15.

Tiller M. Doppelklöster in Österreich. Göttweig und Melk. Diplomarbeit. Historisch-Kulturwissenschaftliche Fakultät. Wien, 2011.

Tugwell S. The Nine Ways of Prayer of St. Dominic. A Textual Study and Critical Edition // *Mediaeval Studies*. 1985. Vol. 47. P. 1–124.

Voigt J. Beginen im Spätmittelalter. Frauenfrömmigkeit in Thüringen und im Reich. Köln; Weimar; Wien, 2012.

Waag A. Die Zusammensetzung der Vorauer Handschrift // *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*. 1886. Bd. 11. S. 77–159

Wailles S. L. Immurement and Religious Experience in the Stricker's Eingemauerte Frau // *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*. Tübingen, 1974. Bd. 96. S. 79–102.

Wittmer C. L'obituaire des dominicaines d'Unterlinden. Édition critique du manuscrit 576 de la Bibliothèque de la ville de Colmar. Strasbourg; Zurich, 1946.

СЛОВАРИ И БАЗЫ ДАННЫХ

<http://personendatenbank.germania.sacra.de>

<http://www.handschriftencensus.de/werke/1179>

Mittelhochdeutsches Wörterbuch / Bearb. von W. Müller. Leipzig, 1866 (Neudruck: Stuttgart 1990). Bd. 2. Abt. 2.