

ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧ АНДЕРСЕН

УДК 82-155

соискатель к.филол.н., Филологический факультет
Санкт-Петербургского государственного университета
(Университетская наб., 11, Санкт-Петербург, Россия, 199034)
vlad.andersen@gmail.com

АБЕЛЯР МЕЖДУ АВГУСТИНОМ И ИЕРОНИМОМ

«История бедствий», автобиография Петра Абеяра, зачастую сравнивается с самым известным позднеантичным произведением автобиографического жанра — «Исповедью» Блаженного Августина. Однако отсутствие ссылок Абеяра на «Исповедь», отсутствие сходств в языке и структуре и в целом не самая большая известность «Исповеди» в Средние века заставляет искать другую литературную модель для сочинения Абеяра. Таковой могут стать письма Св. Иеронима, которого Абеяр не устает цитировать и с которым, очевидно, во многом себя ассоциирует. Иероним — пример для Абеяра в научном методе, «товарищ по несчастью» в его гонениях и проповедник аскетического идеала. Именно влиянием Иеронима, на взгляд автора, объясняется то, что именно этот неожиданный для автора «Истории бедствий» тон главенствует во второй части его знаменитой переписки с Элоизой.

Ключевые слова: Абеяр, Иероним, Августин, автобиография, История бедствий, Исповедь

VLADIMIR VLADIMIROVICH ANDERSEN

PhD-student, Faculty of Philology
 Saint-Petersburg State University
 (Universitetskaya naberezhnaya, dom 11, Saint-Petersburg, Russia, 199034)
vlad.andersen@gmail.com

ABELARD BETWEEN ST. AUGUSTINE AND ST. JEROME

The “*Historia calamitatum*”, Peter Abelard’s famous autobiography, is often compared to the most famous example of autobiography in Late Antiquity, St. Augustine’s “*Confessiones*”. However, Abelard doesn’t cite Augustine’s personal work even once in “*Historia*” (which is not surprising at all, considering its only moderate popularity at the time), there is no similarity whatsoever in terms of language or structure. Another literary model has to be looked for. Abelard’s affinity for the Letters of St. Jerome is evident in the text of his autobiography, there are also personal connections. Abelard agrees with Jerome in the key points of his scientific method (*Hebraica veritas*), feels personally for him being persecuted, lauds Jerome’s work of constructing an ascetic ideal. Abelard’s literary persona is equally influenced by Jerome’s writings in *Historia calamitatum* and his letters to Heloise.

Key words: Peter Abelard, St. Jerome, St. Augustine, autobiography, *Historia calamitatum*, *Confessiones*

В отечественной медиевистике, особенно последнего времени, считается хорошим тоном ставить в один ряд автобиографии Августина (ум. 430) и Абеляра (ум. 1143¹). В большой, умной и прекрасно написанной монографии Л. М. Баткина Абеляр принимает эстафету индивидуализма от Августина и, отчасти разделив ее с Элоизой, передает уже Петрарке (действительно, читателю и Августина и Абеляра²); автобиографии Абеляра и Августина называются здесь настолько связанными на некоем внутреннем уровне, что, скажем, проблему отсутствия каких-либо ссылок на свой «источник» у Абеляра Л. М. Баткин разрешает довольно просто: «Августинова субъективность в дальнейшем обращалась к массовой ментальности в анонимные стереотипы, формализовывалась, обесцвечивалась, хотя и не исчезала начисто... Под пером Абеляра была предпринята новая, но совершенно иначе мотивированная и построенная попытка “автобиографии”, не случайно не вызвавшая у самого автора необходимости сослаться на Августина как на предшественника»³. «Субъективность» оказывается запатентованным литературным приемом «Исповеди», а каждый, кто в Средние века так или иначе проявляет ее, либо явным эпигоном, как Гвиберт Ножанский, либо, в случае Абеляра, «последователем». Примерно ту же позицию, что Баткин, занимает и А. Я. Гуревич, с чуть другими акцентами в описании «патентного свидетельства» «Исповеди»: «В “автобиографиях” Гвибера Ножанского, Абеляра, Петрарки и других последователей Августина мы найдем такой же момент кризиса, структурирующий их жизнеописания. Но никто после Августина на протяжении Средневековья не возвысился до такого же осознания

¹ Андерсен В. В. Проблемы хронологии жизни и произведений Абеляра и Элоизы в свете анализа литературных текстов их современников // Древняя и новая Романия. 2015. (в печати)

² Андерсен В. В. История Абеляра и Элоизы у Данте, Петрарки и Боккаччо // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. (в печати)

³ Баткин Л. М. О культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина // Европейский человек наедине с собой. М., 2000. С. 129.

цельности и развития собственной жизни»⁴. Сам Л. М. Баткин резюмирует проблему со столь широким толкованием «индивидуализма» — своего рода декартовского эфира, который пронизывает всю литературную ткань и дышит где хочет: «При желании можно выделить “индивидуализм” — момент личной яркости (? — В. А.), себя в этом качестве остро сознающей и претендующей на место в мире — и объединить таким манером Абеяра с Августином, Петраркой и кем угодно»⁵.

Ровно тот же результат получится, если мы сведем автобиографию к *exemplum et instructio*: «Августин, Ратхер, Отлох, Гвибер Ножанский, а отчасти и Абеяра, при всех различиях их сочинений, удивительно схожи в одном — в исходной установке на изображение событий своей жизни как назидательных примеров, *exempla*, которыми надлежит проиллюстрировать и в тысячный раз подтвердить и без того давно всем известные постулаты — о греховности человеческой природы, неисповедимости божьего промысла, тщете мирской суеты и т. п. Эта установка лишает их рассказы греховного индивидуалистического смысла. Призванные не столько прославить имя автора, сколько дать читателю доказательство высшей мудрости, они становятся богоугодным деянием»⁶. Прославление собственного имени литературным произведением — мысль, появляющаяся в Средние века у единиц (например, Гиральда Камбрийского⁷), но и Ратхерий, и Гвиберт, и особенно Абеяра абсолютно уверены в своей исключительности и смысле своего опыта; события, о которых они говорят, «подтверждают всем известные постулаты» так же, как, скажем, любая грамотная фраза подтверждает грамматические правила, но вовсе не становится от этого автоматически избитой.

⁴ Гуревич А. Я. От Античности к Средневековью: Аврелий Августин // Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005. С. 237.

⁵ Баткин Л. М. Ради чего Абеяра написал автобиографию // Европейский человек наедине с собой. М., 2000. С. 175.

⁶ Зарецкий Ю. П. Автобиография // Словарь средневековой культуры. М., 2007. С. 20.

⁷ Butler H. E. The Autobiography of Giraldus Cambrensis. London, 1937. P. 33.

Выйдя же за срезы «чистого индивидуализма» или «ничего не проясняющих примеров» и взглянув на два произведения сами по себе, мы не обнаружим значительного сходства между «Исповедью» и «Историей моих бедствий». Абеляр, конечно, знает «Исповедь»⁸, но даже в эпизодах не пользуется ею в качестве модели для своего сочинения. Для доказательства достаточно сравнить «Историю бедствий» со средневековой автобиографией, которая действительно глубоко черпает из Августина — «Одногласой песнью» Гвиберта Ножанского⁹. Здесь подробное описание детства, акцент на фигуру матери, богоданные откровения, осознание собственной греховности как причина и методическое основание документации внутренней истории и форма собственно исповедания — все это, даже больше, чем многочисленные заимствования в стиле языка¹⁰, показывает глубокую зависимость Гвиберта от августиновской модели. Гвиберт — особенный случай, и гораздо сложнее оценить происхождение каких-то из названных элементов, когда мы встречаем их по отдельности в других значительных средневековых сочинениях с автобиографическими деталями — у Ратхерия Веронского, Рауля Глабера, Руперта Дойцского¹¹, Отлоха Санкт-Эммерамского или Гиральда Камбийского. В «Истории бедствий», впрочем, нет ни одного из этих структурных элементов. Конечно, это не значит, что нужно радикально утверждать, как Дж. Т. Макл, что от этого «утешительное письмо к другу» Абеяра вовсе автобиографией не является¹², особенно учитывая то, что сочинение Августина пользовалось в XII в. все же сравнительно небольшой популярностью¹³. Гораздо более известной современникам

⁸ Courcelle P. *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: antécédents et postérité*. Paris, 1963. P. 276.

⁹ Benton J. F. *Self and Society in Medieval France: The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent*. New York, 1970.

¹⁰ Courcelle P. *Les Confessions de Saint Augustin...* P. 272–275.

¹¹ Ср.: Бицилли П. М. Салимбене: (Очерки итальянской культуры XIII в.) // *Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад*. М., 2006. С. 305–306.

¹² Muckle J. T. *Abelard's Letter of Consolation to a Friend* // *Mediaeval Studies*. 1950. Vol. 12. P. 176. Ft. 22.

¹³ Courcelle P. *Les Confessions de Saint Augustin...* P. 265–266.

Абеяра была, например, содержащая огромное количество автобиографических свидетельств переписка Св. Иеронима (ум. 420).

Письма Иеронима цитируются Абеяром в «Истории бедствий» восемь раз (для сравнения, «Исповедь» — ни одного) — больше, чем какой бы то ни было другой источник. Эти цитаты можно разделить на три главные группы: доводы Элоизы против брака (НС 450–550 *Monfrin*), реакция на гонения завистников (НС 807, 1577–1588 *Monfrin*) и формулировка аскетического идеала уединения и монашеской жизни (НС 1087, 1352 *Monfrin*).

Прославленный Жаном де Мёном в «Романе о Розе» (8798–8837 *Langlois*) пассаж, в котором Элоиза «отговаривает» Абеяра от брака («*dehortatio supradictae puellae a nuptiis*»), базируется практически исключительно на сочинении Иеронима «Против Иовиниана» (393 г.). Из нескольких положений Иовиниана, выступавшего против аскезы в различных ее проявлениях, главное внимание Иероним уделяет опровержению положения Иовиниана о том, что дева ничуть не лучше жены в глазах Господа¹⁴. В ответном сочинении Иероним обрушивается на женщин и институт брака, обращаясь к авторитетам апостола Павла и ученика Платона и Аристотеля Теофраста (ум. 288 до н. э.): «Говорят, что на вес золота книга Теофраста о браке, в которой он задается вопросом, должен ли разумный муж жениться»¹⁵. Тезисы Теофраста в пересказе Иеронима выглядят так: женитьба препятствует занятиям философией, на подарки жене нужно тратить много средств, ее нрав и ничтожные проблемы отнимают силы и время; пытаясь сохранить целомудрие жены, получишь упреки в недоверии; бедную жену тяжело поддерживать, богатую невозможно терпеть; вокруг красивой жены будут вечно

¹⁴ Ср. в *Carmen ad Astralabium*: «*Gratior est humilis meretrix quam casta superba*».

¹⁵ «*Fertur aureolus Theophrasti liber de nuptiis, in quo querit an vir sapiens ducat uxorem*». Книги «О браке» нет в списке сочинений Теофраста, которые приводит Диоген Лаэций, из чего обычно заключают, что сочинение о браке могло входить в более крупное, например, «О жизни» (Περὶ βίον) или «Характеры» (Schmitt C. В. *Theophrastus in the Middle Ages* // *Viator*. 1971. Vol. 2. P. 261).

вертеться ухажеры, некрасивая будет сама их искать; вместо жены гораздо лучше иметь слуг и друзей. Аргументы Элоизы, приведенные Абеяром, изложены несколько иначе: жизнь философа не имеет ничего общего с «плачем детей» и «семейными ссорами», только богатый человек может позволить себе иметь семью и не иметь забот, лучше называться сожительницей, чем женой, поскольку в первом случае связь поддерживается только силой любви, а не необходимостью. Доводы Элоизы совпадают, как видно, только в частично. Аргумент о деньгах выглядит странно: недоброжелатели Абеяра (Фулькон Дёйльский и Росцелин) неоднократно заявляют, что Абеяра, пользовавшийся огромной популярностью как магистр, брал большие деньги со своих учеников и был довольно богат, хотя и тратил все на продажную любовь (Фулькон)¹⁶. Возможно, этот тезис вставлен здесь самим Абеяром в качестве опровержения этого обвинения, которое нарушает претензию магистра на авторитет в ключевом для него вопросе аскезы. Тезис о том, что лучше называться любовницей, нежели женой, без сомнения, принадлежит самой Элоизе: со всем красноречием он раскрыт в ее II письме к Абеяру (142 *Hicks*).

Тема преследования завистниками — одна из тех точек, где Абеяра наиболее эксплицитно заявляет Иеронима как свою авторитетную модель, вплоть до все большей идентификации с ним ближе к концу «Истории бедствий»¹⁷, где финальный дождь цитат из писем Иеронима предваряется характеристикой: «блаженный Иероним, наследником которого — по моей участи человека, терпящего поношения из-за клеветы, — я себя считаю» (HC 1577 *Monfrin*). Нужно преодолеть некоторый композиционный *non sequitur* для того, чтобы понять, какую именно клевету имеет здесь в виду Абеяра: это обвинение его в доктринальных заблуждениях на Суассонском соборе (1121 г.) и в недозволенных отношениях с Элоизой после переезда той в Параклет (затруднительных,

¹⁶ «Avara meretricum rapacitas cuncta tibi rapuerat»: *Patrologia Latina*. T. 178. Col. 373A.

¹⁷ Niggli U. *Peter Abaelard. Leben — Werk — Wirkung*. Freiburg-Basel-Wien, 2003. S. 359.

как справедливо замечает сам Абеляр, по причинам технического характера [НС 1340–1380 *Monfrin*], но не без прецедента в прошлом). С такими же проблемами пришлось столкнуться и Иерониму — во время спора вокруг философского наследия Оригена в 390-х гг. и подозрений о природе его отношений с Павлой, из-за которых он был изгнан из Рима в 385 г. «Из-за зависти (*invidia*) франков я был изгнан на запад подобно тому, как из-за зависти римлян Иероним был изгнан на восток»¹⁸. Ни в корпусе писем Иеронима, ни у Абеяра мы не найдем счастливого конца этой истории — и нельзя согласиться с У. Ниггли, которая считает, что в конце концов «строптивость обоих претворяется во благо посредством христианской философии»¹⁹.

Пропаганда аскетизма — главная тема Иеронима в программных письмах (в первую очередь — знаменитом 22 письме к Евстохии), взятая на себя добровольно, возможно с оглядкой на Оригена. Абеляр ищет в фигуре Оригена некое личное утешение, но постоянно делает оговорки, что его выбор аскетизма являлся, в общем-то, вынужденным. Желание позиционировать себя осознававшим примат аскетического идеала еще до известной развязки конфликта с дядей Элоизы Фульбертом, по всей видимости, и приводит к странным несоответствиям в речи Элоизы против брака (вот «философы» — это просто языческое название «монахов» [НС 509 *Monfrin*]; а вот вполне светское желание подогреть свое чувство разлуками [НС 549–551 *Monfrin*]) и в рассказе Абеяра о своей жизни до встречи с Элоизой (с одной стороны, вполне овидианское «я мог не опасаться отказа ни от какой женщины» и неясное в этом контексте самооправдание, что отказов и не могло быть, поскольку блудниц магистр гнушался, а на дам не было времени [НС 272–275; 290–295 *Monfrin*]²⁰).

¹⁸ НС 1240 *Monfrin*. В. А. Соколов переводит здесь «*invidia*» как «ненависть»: Петр Абеляр. История моих бедствий. М.: АН СССР, 1959. С. 50.

¹⁹ Niggli U. *Op. cit.* S. 360.

²⁰ В последнем случае, учитывая особый акцент Абеяра на желании оправдаться перед некими «грязными слухами», сообщение Фулькона Дёйльского выглядит как раз не таковыми, а довольно достоверным, пусть и несколько преувеличенным, изложением положения дел.

В письме к монахиням Параклета (Ер. VII *Hicks*) цитаты из писем Иеронима к Евстохии, Марцелле и Павле упоминаются постоянно. Хотя с выводом Э. Жильсона о том, что Элоиза знала греческий и иврит потому, что эти языки знали Павла и Евстохия²¹, сложно согласиться однозначно (ср. свидетельство Вильгельма Годеля²²), но нет сомнения в том, что модус общения Иеронима с Марцеллой и Павлой является непосредственной моделью для Абеяра в переписке с Элоизой (тотальное несоответствие личности Элоизы этой модели отчасти объясняет, почему Абеяр в этой переписке выглядит настолько проигрышно). Концентрируясь на «личных письмах» между Абеяром и Элоизой, исследователи зачастую игнорируют их дидактическую переписку²³, хотя именно в ней Абеяр, подобно Иерониму, представляет себя как эксперта по вопросам аскетизма, и именно она отражает практическое развитие идей, находящихся в «Истории бедствий».

Перейдем к выводам. Говоря о том, что Иероним — «любимейший автор, которого Абеяр не устает цитировать»²⁴, или что «Абеяр постоянно сравнивает себя с великими и прославленными святыми — Афанасием и Иеронимом»²⁵,

²¹ Gilson É. *Héloïse and Abélard*. Michigan, 1966. P. 182.

²² *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. Vol. 13. Paris, 1869. P. 675.

²³ Ziolkowski J. M. *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*. Washington, 2008. P. XLII–XLIII.

²⁴ Федотов Г. П. Абеяр. Петербург, 1924. С. 68. Но ср. дальше: «Сетования “великого мужа” на ложных друзей, на зависть врагов находят живой отклик в его душе. Он не мог отдать себе отчета, насколько пристрастен и личен Иероним в отношениях к окружающим. Он принимает всерьез за нравственное величие ходули, на которые поднимается часто оскорбленное тщеславие славного ритора. Абеяр положительно чувствует свою конгенитальность Иерониму, как чувствовали ее впоследствии гуманисты».

²⁵ Гуревич А. Я. Абеяр: «неукротенный единокор» // Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005. С. 263. К этому месту А. Я. Гуревич делает следующее на редкость странное примечание: «Р. Ханнинг предполагает, в частности, что одним из литературных образцов, коим следовал Абеяр, было житие святого Иеронима, написанное Афанасием. Абеяр ссылается на него в повествовании о таком трагическом моменте своей жизни, как осуждение на соборе, когда его принудили прочитать *Credo*» (*Там же*. С. 285; Ссылка на: Hanning R. W. *The Individual in Twelfth-Century Romance*. New Haven, 1977. P. 24–27). Св. Афанасий не писал житие

мы оперируем только текстологической стороной вопроса, хотя и она показательна сама по себе. Идейный спектр, в котором Абельяр зависим от Иеронима (кроме перечисленных аспектов, это, конечно, и научный метод обоих в вопросах изучения Св. Писания), довольно широк. Важнее всего, однако, общая литературная стратегия обоих — по прекрасному определению Э. Кейна, «quest for respectability»²⁶ — и те методы, которыми эта стратегия реализуется: прежде всего, расчетливый выбор эпизодов для рассказа и умолчание о других, несовместимых с *literary persona*²⁷; экспертное мнение по любому вопросу, что часто выливается в консольаторный тон²⁸; предельная литературизация, обезоруживающая за счет раскрытия самых интимных подробностей личного опыта. Это «двойное лицо интимности и позы»²⁹ (Г. Миш) и есть водораздел, который безошибочно отличает Абаяра и Иеронима от Августина³⁰.

Источники и литература

1. Андерсен В. В. История Абаяра и Элоизы у Данте, Петрарки и Боккаччо // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2015. (в печати)
2. Андерсен В. В. Проблемы хронологии жизни и произведений Абаяра и Элоизы в свете анализа литературных текстов их современников // Древняя и новая Романия. 2015. (в печати)

Св. Иеронима, да это было бы и затруднительно, учитывая то, что Афанасий умер, когда Иерониму было только 26 лет. Абельяр эксплицитно цитирует житие Св. Антония, действительно написанное Св. Афанасием. К сожалению, контекст сноски исключает типографскую ошибку.

²⁶ Cain A. *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*. Oxford; New York, 2009. P. 2.

²⁷ У Абаяра см.: Андерсен В. В. «Ambianis, urbs predives» Примаса Орлеанского и Петр Абельяр // Альманах кафедры истории, культурологии и древних языков Славяно-греко-латинского кабинета Приволжского федерального округа РФ. 2009. Т. 2. С. 63–73; у Иеронима: Cain. A. *The Letters of Jerome...* P. 2.

²⁸ Ср.: McLaughlin M. M. *Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His «Story of Calamities»* // *Speculum*. 1967. Vol. 42. N 3. P. 470. Ft. 29.

²⁹ Misch G. *Geschichte der Autobiographie*. Bd. I. Frankfurt am Main, 1949. S. 371.

³⁰ Иероним признается, что даже не читал «Исповедь» (во всяком случае, в 403–404 гг.): Ep. CV, 5.

3. Андерсен В. В. «Ambianis, urbs predives» Примаса Орлеанского и Петр Абеляр // Альманах кафедры истории, культурологии и древних языков Славяно-греко-латинского кабинета Приволжского федерального округа РФ. 2009. Т. 2. С. 63–73.
4. Баткин Л. М. О культурно-историческом смысле «Я» в «Исповеди» бл. Августина // Европейский человек наедине с собой. М.: РГГУ, 2000. С. 61–136.
5. Баткин Л. М. Ради чего Абеляр написал автобиографию // Европейский человек наедине с собой. М.: РГГУ, 2000. С. 137–183.
6. Бицилли П. М. Салимбене: (Очерки итальянской культуры XIII в.) // Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М.: Языки славянских культур, 2006. С. 233–526.
7. Гуревич А. Я. Абеляр: «неукротенный единорог» // Индивид и социум на средневековом Западе. М.: РОССПЭН, 2005. С. 257–287.
8. Гуревич А. Я. От Античности к Средневековью: Аврелий Августин // Индивид и социум на средневековом Западе. М.: РОССПЭН, 2005. С. 225–241.
9. Петр Абеляр. История моих бедствий / Пер. В. А. Соколова. — М.: АН СССР, 1959. — 257 с.
10. Словарь средневековой культуры / Под. ред. А. Я. Гуревича. — М.: РОССПЭН, 2007. — 631 с.
11. Федотов Г. П. Абеляр. — Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1924. — 157 с.
12. Benton J. F. *Self and Society in Medieval France: The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent.* — New York: Harper Torchbooks, 1970. — 260 p.
13. Butler H. E. *The Autobiography of Giraldus Cambrensis.* — London: Johnathan Cape, 1937. — 368 p.
14. Cain A. *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity.* — Oxford-New York: Oxford University Press, 2009. — 286 p.
15. Courcelle P. *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: antécédents et postérité.* — Paris: Études augustinienes, 1963. — 746 p.
16. Gilson É. *Héloïse and Abélard.* — Michigan: Ann Arbor University Press, 1966. — 194 p.
17. Hanning R. W. *The Individual in Twelfth-Century Romance.* — New Haven: Yale University Press, 1977. — 352 p.
18. Hicks E. *La vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame.* — Paris; Genève: Champion-Slatkine, 1991. — 163 p.
19. McLaughlin M. M. *Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His «Story of Calamities»* // *Speculum.* 1967. Vol. 42. N 3. P. 463–488.

20. Misch G. Geschichte der Autobiographie. Bd. I. — Frankfurt am Main: Schulte und Bulmke, 1949. — 471 s.
21. Monfrin J. Abélard. Historia Calamitatum. Texte critique avec introduction. — Paris: Vrin, 1959. — 125 p.
22. Muckle J. T. Abelard's Letter of Consolation to a Friend // *Mediaeval Studies*. 1950. Vol. 12. P. 163–213.
23. Niggli U. Peter Abaelard. Leben — Werk — Wirkung. — Freiburg-Basel-Wien: Herder, 2003. — 420 s.
24. *Patrologia Latina* / Ed. J.-P. Migne. T. 178. — Paris: Garnier, 1885. — 1895 coll; T. 182. — Paris: Garnier, 1879. — 1199 coll.
25. *Recueil des historiens des Gaules et de la France*. Vol. 13. — Paris, 1869. — 884 p.
26. Schmitt C. B. Theophrastus in the Middle Ages // *Viator*. 1971. Vol. 2. P. 251–270.
27. Ziolkowski J. M. Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal. — Washington: Catholic University of America Press, 2008. — 232 p.

REFERENCES

1. Andersen V. V. (2015) Istorija Abeljara i Eloizy u Dante, Petrarki i Bokkachcho [Story of Abelard and Heloise in Dante, Petrarch and Boccaccio], *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitarnoj akademii*. (in print) (in Russian)
2. Andersen V. V. (2009) «Ambianis, urbs predives» Primasa Orleanskogo i Petr Abeljar [Hugh of Orleans' «Ambianis, urbs predives» and Peter Abelard], *Al'manah kafedry istorii, kul'turologii i drevnih jazykov Slavjano-greko-latinskogo kabineta Privolzhskogo federal'nogo okruga RF*, vol. 2, pp. 63–73. (in Russian)
3. Andersen V. V. (2015) Problemy hronologii zhizni i proizvedenij Abeljara i Eloizy v svete analiza literaturnyh tekstov ih sovremennikov [Problems of chronology of the lives and works of Abelard and Heloise based on the analysis of contemporary literary evidence], *Drevnjaja i novaja Romanija*. (in print) (in Russian)
4. Batkin L. M. (2000) O kul'turno-istoricheskom smysle «Ja» v «Ispovedi» bl. Avgustina [The cultural-historical meaning of «I» in St. Augustine's «Confessions»], *Evropejskij chelovek naedine s soboj*, Moscow: RGGU, pp. 61–136. (in Russian)
5. Batkin L. M. (2000) Radi chego Abeljar napisal avtobiografiju [Why did Abelard write an autobiography?], *Evropejskij chelovek naedine s soboj*, Moscow: RGGU, pp. 137–183. (in Russian)
6. Benton J. F. (1970) *Self and Society in Medieval France: The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent*, New York: Harper Torchbooks, 260 p.

ВЫПУСК IV

7. Bicilli P. M. (2006) Salimbene: (Očerki ital'janskoj kul'tury XIII v.) [Salimbene: an essay on Italian culture of XIII century], *Izbrannye trudy po srednevekovoj istorii: Rossija i Zapad*, Moscow: Jazyki slavjanskikh kul'tur, pp. 233–526. (in Russian)
8. Butler H. E. (1937) *The Autobiography of Giraldus Cambrensis*, London: Johnathan Cape, 368 p.
9. Cain A. (2009) *The Letters of Jerome: Asceticism, Biblical Exegesis, and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford; New York: Oxford University Press, 286 p.
10. Courcelle P. (1963) *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire: antécédents et postérité*, Paris: Études augustiniennes, 746 p.
11. Delisle L. V. (1869) *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, vol. 13, Paris, 884 p.
12. Fedotov G. P. (1924) *Abeljar* [Abelard], Peterburg: Brokgauz-Efron, 157 p. (in Russian)
13. Gilson É. (1966) *Héloïse and Abélard*, Michigan: Ann Arbor University Press, 194 p.
14. Gurevich A. J. (2007) *Slovar' srednevekovoj kul'tury* [Dictionary of medieval culture], Moscow: ROSSPEN, 631 p. (in Russian)
15. Gurevich A. J. (2005) *Abeljar: «neukroshhennyj edinorog»* [Abelard: «rhinocerus indomitus»], *Individ i socium na srednevekovom Zapade*, Moscow: ROSSPEN, pp. 257–287. (in Russian)
16. Gurevich A. J. (2005) *Ot Antichnosti k Srednevekov'ju: Avrelij Avgustin* [From Antiquity to the Middle Ages: St. Augustine], *Individ i socium na srednevekovom Zapade*, Moscow: ROSSPEN, pp. 225–241. (in Russian)
17. Hanning R. W. (1977) *The Individual in Twelfth-Century Romance*, New Haven: Yale University Press, 352 p.
18. Hicks E. (1991) *La vie et les epistres Pierres Abaelart et Heloys sa fame*, Paris-Genève: Champion-Slatkine, 163 p.
19. McLaughlin M. M. (1967) *Abelard as Autobiographer: The Motives and Meaning of His «Story of Calamities»*, *Speculum*, vol. 42, n. 3, pp. 463–488.
20. Migne J.-P. (1885) *Patrologia Latina*, vol. 182, Paris: Garnier, 1199 coll.
21. Migne J.-P. (1879) *Patrologia Latina*, vol. 178, Paris: Garnier, 1895 coll.
22. Misch G. (1949) *Geschichte der Autobiographie*, vol. 1, Frankfurt am Main: Schulte und Bulmke, 471 s.
23. Monfrin J. (1959) *Abélard. Historia Calamitatum. Texte critique avec introduction*, Paris: Vrin, 125 p.
24. Muckle J. T. (1950) *Abelard's Letter of Consolation to a Friend*, *Mediaeval Studies*, vol. 12, pp. 163–213.

25. Niggli U. (2003) *Peter Abaelard. Leben — Werk — Wirkung*, Freiburg-Basel-Wien: Herder, 420 p.
26. Schmitt C. B. (1971) Theophrastus in the Middle Ages, *Viator*, vol. 2, pp. 251–270.
27. Sokolov A. V. (1959) *Petr Abeljar. Istorija moih bedstvij* [Peter Abelard. History of My Calamities], Moscow: AN SSSR, 257 p. (in Russian)
28. Ziolkowski J. M. (2008) *Letters of Peter Abelard. Beyond the Personal*, Washington: Catholic University of America Press, 232 p.