

**Европейское Средневековье
и русский модернизм**

**The European Middle Ages
and Russian Modernism**

edited by Giuseppina Giuliano, Iordan Liutskanov, Alexander Medvedev



Il volume è stato finanziato con il contributo
del DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI
dell'UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



CC 4.0 International

**Attribution-
Non Commercial-
No Derivatives**

Printed edition
Copyright WriteUp Books© 2025
via Michele di Lando, 77 — Roma
ISBN 979-12-5544-073-4
www.writeupbooks.com
redazione@writeupbooks.com
1st edition: October 2025

**Конфликт между Средневековьем и Ренессансом
в трактовке Михаила Гершензона: издание
Петрарки в контексте историко-литературных
исследований на рубеже XIX–XX веков**

**The Conflict between the Middle Ages and
the Renaissance as Interpreted by Mikhail Gershenzon:
A Petrarch Edition in the Context of the Turn of the
19th–20th centuries Historical and Literary Research**

Кристина Ланда / Kristina Landa

Кристина Ланда (Болонский университет, департамент устного и письменного перевода, старший научный сотрудник, PhD по устному и письменному переводу и межкультурным исследованиям)

E-mail: kristina.landa2@unibo.it

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6944-8020>

Kristina Landa (University of Bologna, Department of Interpretation and Translation, Senior Assistant Professor, PhD in Translation, Interpretation and Interculturality)

E-mail: kristina.landa2@unibo.it

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-6944-8020>

KEYWORDS: Francesco Petrarca, Mikhail Gershenzon, Aleksandr Veselovski, *A Correspondence between Two Corners*, *Vekhi*, Renaissance humanism

ABSTRACT: The article examines Mikhail Gershenzon's introductory essay to the Russian edition of Francis Petrarch's Latin prose and Italian sonnets (1915). While the translations of the sonnets (made by Vyacheslav Ivanov) in this edition have repeatedly been analysed, Gershenzon's essay, where he gives an original interpretation of the uneven balance between medieval and Renaissance sources in Petrarch's spiritual life, has so far been spared the attention of scholars.

We examine this essay from two perspectives: in the context of other historical and literary studies of Petrarch published in Russia at the turn of the 19th and 20th centuries, and in parallel with Gershenzon's philosophical writings (*Creative Self-Consciousness* and his "letters" to Vyacheslav Ivanov to be found in *A Correspondence between Two Corners*). Thus, it will be revealed how Gershenzon's interpretation of the poet's inner conflict between the ascetic and the new humanistic worldview correlates with the general tradition of studying Petrarch, and how this interpretation becomes part of the researcher's own metaphysical reflections.

Введение

В 1915 году в издательстве Сабашниковых в серии «Литературные памятники» вышла книга избранной прозы и лирики Франческо Петрарки *Автобиография. Исповедь. Сонеты* на русском языке под редакцией Михаила Гершензона; латинская проза была переведена самим Гершензоном, а тридцать три избранных сонета – на жизнь и на смерть мадонны Лауры – Вячеславом Ивановым, с примечаниями редактора [Петрарка 1915]. Новизна подхода к этому изданию Петрарки отмечалась в рецензии, напечатанной в «Вестнике Европы» за подписью Ч. В-ского:

Петрарку русский читатель знает по переводам, случайным и неполным, его сонетов и понаслышке из вторых рук, из руководств и обзоров по истории литературы и в частности литературы возрождения. Книга, отредактированная г. Гершензоном, дает, кроме некоторых произведений Петрарки, обстоятельную характеристику его, является поэтому ценной, как в ряду *Памятников мировой литературы*, так и вообще среди переводной литературы, все еще бедной хорошими переводами классиков [В-ский 1915: 427].

Другой рецензент обращал внимание на необычную подборку текстов: «Предпочтение отдано малоизвестным автобиографическим сочинениям на латинском языке: Письму к потомкам, а, главное, циклу диалогов *О презрении к миру*» [Левинсон 1915: 347]. По жанру эти сочинения относятся к исповедальной прозе и представляют собой образец саморефлексии, вдохновленный августиновской *Исповедью*.

Гершензону принадлежит заслуга первого русского перевода автобиографических произведений Петрарки; как указал Игорь Пильщиков, именно «после этой книги Петрарка – итальянский поэт и латинский прозаик – получил, наконец, полноправное “гражданство” в русской культуре» [Пильщиков 2006: 29]. Выбор текстов для перевода, сделанный под влиянием историко-философских, а не филологических соображений, мотивируется редактором во вступительном очерке, который сам по себе представляет для изучения рецепции Петрарки в России начала XX века не меньший интерес, чем сонеты в переложении Иванова.

Однако, если ивановские переводы сонетов уже были исследованы, особенно со стиховедческой и формально-стилистической точки зрения, в частности, Пильщиковым (ср.: [Piřšćikov 2010; Пильщиков 2012]) и Томасом Венцловой (ср.: [Венцлова 2012]), то очерк Гершензона [Гершензон 1915] до сих пор не становился предметом отдельного

рассмотрения; наиболее подробное упоминание о нем можно обнаружить у Веры Проскуриной, которая замечает, что в статье Гершензона о Петрарке «диагноз болезни личности <...> предвосхищал пассажи *Переписки из двух углов*» и содержал отголоски веховской статьи [Проскурина 1994: 380] (ср. также: [Проскурина 1998: 40–41]). По мнению исследовательницы, статья и переводы Гершензона с одной стороны и сонеты в переводе Иванова с другой задали два основных вектора интерпретации Петрарки, вокруг которых позднее сложилась и дискуссия *Переписки*: «гармоничная ивановская картина мира столкнулась с дисгармоничной, мрачной, подточенной бесконечной рефлексией картиной мира Гершензона» [Там же: 381]. Этот емкий тезис может служить точкой отсчета для более детального анализа гершензоновской трактовки Петрарки в научном контексте его времени.

В настоящей работе нам хотелось бы остановиться подробнее на гершензоновской интерпретации духовной жизни Петрарки как воплощения конфликта между средневековым и новым гуманистическим сознанием. Нашими задачами будет показать: 1) как вписывается предисловие Гершензона в историко-литературные исследования творчества Петрарки, известные в России на рубеже XIX–XX веков и что принципиально нового оно привносит в восприятие личности Петрарки; 2) какие тезисы Гершензона дают основания сопоставлять его предисловие со статьями в *Вехах* и *Перепиской из двух углов*.

1. Внутренний кризис Петрарки в исторических и историко-литературных исследованиях рубежа веков

Хотя в современной итальянской науке Петрарка считается средневековым поэтом, в конце XIX – начале XX веков его творчество, за редким исключением, обычно относили к началу гуманизма. Статью Гершензона нельзя рассматривать в отрыве от общеевропейской традиции его изучения, которая была жива и в отечественной академической среде того времени; образованный русский читатель в 1915 году имел все возможности сравнивать умозаключения Гершензона с другими работами о Возрождении. Два основополагающих зарубежных труда по истории гуманизма, наметившие основные подходы к исследованию этого явления, вышли в русском переводе в 1876 и в 1884–1885 годах: это *Культура Италии в эпоху Возрождения* Якоба Буркхардта [1876]¹ и *Возрождение классической древности, или первый*

1 Переведена со второго немецкого издания: [Burckhardt 1869].

век гуманизма Георга Фойгта [1884–1885]². Фойгт впервые признавал итальянский гуманизм отдельной исторической эпохой и усматривал его значение в слиянии античного наследия с христианским началом; Буркхардт же видел основное значение Ренессанса и, соответственно, гуманизма не столько в обращении к наследию античности, сколько в становлении индивидуализма. В 1900 году был также опубликован русский перевод книги *Les Origines de la Renaissance en Italie* Эмиля Жебара [1900]³, под заглавием *Начала Ренессанса в Италии*, где подчеркивалась роль религии в возникновении феномена итальянского Возрождения. Жебар делал акцент на том, что гуманизм был плодом союза между верой и теоретической мыслью; итальянское христианство, ярче всего отразившееся в творчестве Данте, с самого начала было основано на вере, а не на догме, и ему была свойственна интеллектуальная свобода, отличавшая гуманизм.

Представление о художественных сочинениях гуманистов XIV–XVI веков можно было почерпнуть из историй литературы немецкого филолога Адольфа Гаспари [1895–1897]⁴ и французского специалиста по Боккаччо Анри Оветта [Овэрт 1908]⁵, следовавшего фойгтовскому представлению о гуманизме как о сочетании итальянской культуры с миром античности. Примечательно, что все эти труды учебник по итальянской литературе Стефана Мокульского 1931 года еще приводит в списке рекомендуемой учебной литературы по итальянистике [Мокульский 1931: 75–77]. Из наиболее знаковых отечественных работ этих же лет можно назвать исследования по культуре Возрождения Александра Веселовского [1887; 1892], Алексея Живелегова [1908] и Михаила Корелина [1914]. Среди них своим новым подходом к изучению явления ренессансного гуманизма выделяются работы Веселовского, в частности, его ранняя диссертация *Вилла Альберти. Новые материалы для характеристики литературного и общественного перелома в итальянской жизни XIV–XV столетий* [Веселовский 1870] и статья о противоречиях Возрождения [Веселовский 1887]. Если в первой ученый говорит о Ренессансе как об эпохе культурного перелома, то в последней делает акцент на преемственности культур, подчеркивая, что античное наследие не было открытием для итальянской цивилизации, которая сосуществовала с ним с древности; однако Ренессанс обострил конфликт между языческой и христианской этикой, раздробив цельное мировоззрение Средних веков. Новую эпоху в Италии отличало от

2 Переведена со второго немецкого издания: [Voigt 1880–1881].

3 Переведена с французского издания: [Gebhart 1879].

4 Переведена с немецкого издания: [Gaspary 1885–1888].

5 Переведена с французского издания: [Hauvette 1906].

старой, главным образом, выделение интереса гуманистов к античности в отдельную науку, занятия которой создавали пропасть между их религиозными воззрениями и эстетическими устремлениями – с этим были связаны рост индивидуализма, все большая элитарность литературы и искусства, отчуждение от народной жизни, ср.: [Там же: 319]. В своих исследованиях об итальянском Возрождении Веселовский пытается решить основной вопрос исторической поэтики, т.е. установить, где в текстах последних авторов Средневековья и первых гуманистов проходит граница между народной традицией и личным творчеством, но так и не дает на этот вопрос однозначного ответа, ср.: [Андреев 2008: 271; Шайтанов 2010: 635–643].

Совершенно иной посыл несет работа члена партии кадетов Дживелегова, в будущем главного специалиста по итальянистике при сталинском режиме: это первое исследование по культуре Ренессанса в России, где последовательно исповедуется строго социологический, классовый подход к истории Возрождения. Полагая основными чертами средневековой культуры феодализм, теократию и аскетизм, подавляющие человеческую личность, Дживелегов, полемизируя с Жебаром, сводит весь смысл Возрождения к вытеснению из культуры этих черт. Резко отрицательный взгляд на эпоху Средних веков и противопоставление ей Ренессанса как периода освобождения от гнета обскурантизма и догматизма позже получили развитие в работах сталинского периода, начиная с энциклопедий и заканчивая специальными пособиями и научными статьями; некоторые из них рьяно полемизировали с современными им западными исследованиями гуманизма⁶. Примечательно, что в 1923 году в *Анналах* Академии наук вышел краткий обзор литературы по ренессансному гуманизму в России и Европе с 1890 по 1914 год, где с сожалением отмечалась «бедность работ по сравнению с исследованиями медиевистики и классической древности» [Хоментовская 1923: 246] и отсутствие «истории философии возрождения» [Там же].

Закономерно, что фигура Петрарки, стоявшая на пороге между двумя эпохами, привлекала особое внимание историков гуманизма и Ренессанса: Веселовский, Дживелегов и Корелин даже посвящали ему как отдельные главы, так и целые работы, ср.: [Веселовский 1905;

6 Характерный пример такой работы представляет статья Виктора Лазарева 1951 года, автор которой сетует на современные ему западные исследования, якобы нивелирующие революционный скачок между Средними веками и Ренессансом и стремящиеся – из клерикальных соображений – показать, что гуманизм характерен и для средневековой культуры и представить Петрарку и Боккаччо готическими писателями, ср.: [Лазарев 1951]. Укажем также на менее тенденциозную статью Матвея Гуковского [1945].

Дживелегов 1908: 64–80; Корелин 1914, II]. Что любопытно, в противовес существовавшей традиции изучения итальянской литературы⁷, ими не умалялось значение Петрарки как публициста и автора прозы, которая даже в конце XIX века была доступна лишь в старых изданиях Чинквеченто: психологические метания певца Лауры, отраженные в его прозаических произведениях, обобщались историками до типических черт его времени.

Так, Веселовский утверждает, что Петрарка как бы стоит на границе между «двумя культурными преданиями (древним и новым)» [Веселовский 1905: 97], т. е. античностью и итальянской культурой, и принадлежность его им обоим проявляется в его психологическом облике; смена культур «уединяла личность» [Там же], заставляла ее предаваться самопознанию, ценой которого был глубокий нравственный кризис, выразившийся в метаниях между аскетизмом и стремлением к славе, между земным счастьем и христианским самоотречением. Сравнивая Петрарку с Данте, ученый противопоставляет широкую культурную основу *Божественной Комедии*, универсальность ее идеалов – духовной изоляции и отвлеченности исканий Петрарки, которыми тот был обязан своему увлечению античностью.

Мысль о внутреннем кризисе Петрарки как о знамении нарождающегося гуманизма проходила красной нитью через разные работы Веселовского: в 1887 году он замечал, что занятия античностью притупляли в нем живой интерес к жизни [Веселовский 1887: 319], а позже утверждал, что в его кризисе отражались «разлад между существующим и желаемым» [Веселовский 1898: 79], ослабление «веры в прочность общественного и религиозного уклада» [Там же] и свойственная эпохе «жажда чего-то лучшего» [Там же]. Тем не менее, поздний Веселовский видел в этом кризисе продолжение Средних веков: внутренняя борьба Петрарки, писал ученый, отличалась от средневековой только тем, что теперь соблазны грешного и мирского, «являясь в ореоле древнего величия, и пугали и привлекали вместе» [Там же]. Этический конфликт Петрарки Веселовский обосновывал тем, что поэт пытался руководствоваться в своей жизни двумя разными нравственными критериями – христианским и народно-классическим; они не сходились между собой и разлагали в нем видимую цельность средневекового мирозерцания, ср.: [Там же]⁸. Биографическое

7 Так, итальянский литературовед Франческо Де Санктис полагал, что настоящий портрет Петрарки можно составить только по его сонетам, разбору которых и посвятил свою книгу [De Sanctis 1869].

8 Интересно, что в 1918 году Василий Розанов, говоря о «сходстве исторической роли Гоголя с исторической ролью Петрарки», определит ее как обличение

исследование о Петрарке позволяет Веселовскому выделить на фоне традиции субъективное начало, «выражение индивидуальности с ее неповторимостью и тайной» [Андреев 2008: 273], которое, возможно, при всех своих внутренних противоречиях, элитарности и отчужденности, было необходимо «на начальных этапах всемирно-исторического становления индивидуальности» [Там же: 277].

Дживелегов в *Начале итальянского Возрождения* мотивировал противоречия Петрарки между античным мировоззрением и совестью средневекового человека социальным происхождением поэта «от горожанина-торговца, который в торговле вырабатывал потребности, несогласные с духом Средневековья» [Дживелегов 1908: 67]. Наибольший интерес для него в певце Лауры представляла борьба с наследием феодальной эпохи во имя индивидуализма; а поскольку индивидуализм проистекал, согласно ученому, из потребностей морально мелочной буржуазии, то Петрарка был для него одновременно и основателем гуманизма, и «человеком с маленькой душой» [Там же: 80].

Наиболее подробный анализ личности Петрарки давался в исследовании историка Московского университета Корелина *Ранний итальянский гуманизм и его историография*, изданном впервые в 1892 году и повторно опубликованном накануне выхода книги Гершензона [Корелин 1914]. Примечательно, что весь второй том (переизданный отдельно уже в 1899 году) посвящен Петрарке и обзору западных исследований биографии поэта, которого Корелин, как и его современники, считал родоначальником итальянского гуманизма, несущим в себе черты Средневековья. Остановимся поэтому на ней подробнее.

Опираясь на тезис Буркхардта о том, что ренессансная культура – это индивидуалистическая культура, Корелин усматривал в изучении автобиографической прозы, а не сонетов Петрарки, ключ к пониманию духа раннего Возрождения. Главными источниками для него были *Письмо к потомкам* и *О презрении к миру*. Уточним, что как раз в последнем из них и находит самое полное отражение та внутренняя борьба поэта, которая делает его ключевой фигурой для анализа историко-социальных процессов на рубеже эпох. *Моя тайна, или О презрении к миру* (ср. авторитетное современное издание: [Petrarca 1992]) – сочинение, написанное Петраркой в форме диалога: в видении перед ним предстает прекрасная дама, которую он воспел в поэме *Африка* –

христианства и сотворение «языческого Renaissance'a»; это сравнение могло быть сделано под влиянием прочтения трудов Веселовского, хотя идея последнего о конфликте между христианским и языческим началами у Петрарки и доведена здесь до предела [Розанов 1918: 9–10].

Истина – на сей раз в сопровождении почтенного старца – св. Августина. Августин, чья *Исповедь* оказала глубокое влияние на Петрарку, является здесь для последнего тем же, чем св. Бернард в Комедии – для Данте, т.е. прототипом духовного проводника, с которым, в отличие от Данте, Петрарка позволяет себе не соглашаться и спорить. На протяжении трех бесед Августин уговаривает Петрарку отвести взгляд от суетных привязанностей – в частности, от безумной любви к античным авторам, к Лауре и к земным благам – и предаться мыслям о благах вечных, а для этого заняться размышлением о смерти. Петрарка в ответ возражает и оправдывается, пытаясь убедить Августина, что даже его любовь к Лауре была поводом к нравственному совершенствованию, а не плотским соблазном, и в конце концов заявляет, что его ждут пока еще земные дела, но, разобравшись с ними, он подумает и о вечности; Августин с явным неодобрением соглашается и поручает своего собеседника Божьему милосердию. Эти два голоса – Августин и Петрарка-визионер – представляют собой те два направления мысли поэта, противостояние которых и знаменует его внутренний разлад.

Корелин, который, в отличие от Дживелегова, не считал экономические факторы определяющими для развития мирозерцания Петрарки, утверждал, что конфликт старых и новых идей в поэте – это результат культурного роста личности, произошедшего под влиянием исторических условий; внутреннее раздвоение поэта Корелин объяснял борьбой «исторически развившихся потребностей личности той эпохи» со средневековыми идеями [Корелин 1914, II: 247]. Корелин заявлял, что в античной культуре Петрарка и другие гуманисты искали не столько новые образы и формы, сколько идеи, которыми можно было бы воспользоваться для борьбы со схоластикой и создания нового мирозерцания. Последнее же предполагало освобождение мысли от церковного авторитета, построение новой этики, новой педагогики, новой политики и новой науки, появление публицистики, образование общественного мнения; причем факторами этого процесса нельзя назвать ни упадок Церкви, ни политические события, ни социальные перемены в обществе, ни становление итальянской национальности, а лишь рост индивидуализма и специфику культурного развития западной Европы. Здесь Корелин полемизировал с историком литературы Гаспари, который отрицал в Петрарке борьбу двух идей и видел в нем конфликт только одной, аскетической идеи с чувственными желаниями, ср.: [Гаспари 1895, I: 386]. Для Корелина же такая трактовка была неприемлема, ибо «если бы это было так, то Петрарка не заслуживал бы названия нового человека <...>, потому что такую борьбу должен был переживать всякий искренний аскет в любую эпоху.» [Корелин 1914, II: 247]. Историческое значение Петрарки Корелин видел как в

создании новой системы взглядов без отрыва от христианства, так и в том, что он был «родоначальником новой интеллигенции, вследствие чего его борьба со средой и с самим собой имеет глубокий интерес, как первые шаги нового сословия» [Там же, II: 52].

Для Корелина было так важно подчеркнуть принципиально новые черты идейного облика Петрарки по сравнению со средневековой ментальностью, что даже те его свойства, которые принято было относить к католическому аскетизму – пессимизм, отрицательное отношение к жизни, стремление к уединению, равнодушие к смерти – ученый полагал приметам гуманистического сознания. Так, Корелин указывал на следующие представления Петрарки:

<...> под видом похвалы уединению [Петрарка восхваляет – К.Л.] <...> тот идеал «обеспеченного досуга», к которому в конце концов стремились все гуманисты. Уединение Петрарки – бегство не от жизни, а только от ее беспокойств [Там же, II: 12-13].

<...> если он [Петрарка – К.Л.] и клянет страсти, то это делают и древние философы. <...> Характерно <...>, что монашеский сан, сохранивши в глазах Петрарки привлекательность уединенной жизни, утратил средневековое величие <...>. Еще резче проявляется новый и специально гуманистический дух Петрарки в его отношении к богословию [Там же, II: 16].

Вследствие интереса к человеку Петрарка относится отрицательно к метафизике и сводит к морали не только философию, но даже и науку [Там же, II: 113].

Примечательно, что, отстаивая внутреннюю свободу Петрарки от потребностей средневекового сознания, Корелин стремился защитить и его нравственность, которую многие историки рисовали черными красками. Ученый отмечал, что, основываясь на переписке Петрарки с друзьями, политическими и церковными деятелями, самые разные авторы вслед за Фойгтом резко осуждали человеческие качества Петрарки. Так, Фойгт считал суетное славолубие главной чертой поэта и полагал его неискренним христианином, который рвался играть роль мудреца, но на самом деле вел себя низко, не был искренен в любви, а дружба для него была «аппаратом для возведения философского трона», ср.: [Там же, II: 182]. Уго Фосколо упрекал Петрарку в гордости, нетерпимости и заносчивости, ср.: [Там же, II: 185], Ф. Де Санктис – в суетности, жадности, завистливости, ср.: [Там же, II: 201]; Адольфо Бартоли и вовсе видел в нем психопата, считая мистицизм частью его патологии, ср.: [Там же, II: 243]. Добавим к этому от себя, что позже и Дживелегов написал, будто эгоизм Петрарки был главной его чертой, а любил он только самого себя, даже его любовь к Лауре была эгоистична

[Дживелегов 1908: 77]; «он льстит <...> унижается», кривит душой ради своих удобств; не патриот; «мало доступен» «для высших чувств»; в политике оппортунист; «самолюбив до мелочности», завистлив, «критики не выносил совершенно», избалован поклонением; «осыпает своих противников ругательствами» [Там же: 78–79].

Корелин опровергал все их доводы, заявляя, что Петрарка не был ни излишне славлюбив, ни алчен, ни бесчувствен. Не примыкая к немногим сторонникам противоположной точки зрения, которые называли поэта «совестью своего века» [Жебар 1900: 293, 303] или «натурой деликатной, слишком мягкой и уступчивой» [Гаспари 1895, I: 381], Корелин, тем не менее, полагал, что последнее ближе к истине, чем низкая этическая оценка Фойгта и его последователей. Петрарка, по мнению Корелина, принадлежал к ранним гуманистам, которые «выработали учение, что человек по природе существо нравственное и что на лучших сторонах нашей природы должна быть построена новая этика, которая должна не подавлять индивидуальные свойства, а содействовать их правильному развитию» [Корелин 1914, I: 261]. Об этом свидетельствует проза Петрарки, по которой – как и по другим образцам гуманистической литературы – Корелин, в отличие от своих предшественников, и предлагает изучать Ренессанс в его постепенной эволюции, ср.: [Там же, I: 36].

В рецензии проф. Николая Кареева на первое издание его труда отмечалось отсутствие социологической оптики: гуманизм рассматривался как культурное, а не социально-экономическое явление; в то же время, Кареев подчеркивал, что основной идеей работы Корелина было огромное значение гуманистической эмансипации личности и общества от схоластики для начала новой эпохи в истории Европы, ср.: [Кареев 1893: 441–466]. Положительный взгляд на искания и весь духовный облик Петрарки вписываются в общую историческую концепцию Корелина: Василий Ключевский в своем некрологе 1899 года определил его как «историка-оптимиста» [Ключевский 1899: 6], который верил в последовательный прогресс и торжество законов человеческого духа, ср.: [Там же].

Как будет видно ниже, статья Гершензона, вышедшая на следующий год после второго переиздания работы Корелина, была выдержана в абсолютно иной тональности.

2. Внутренний кризис Петрарки в трактовке Гершензона

Предисловие Гершензона к новым переводам, встреченное исключительно хвалебными отзывами в печати – в том числе, и

отзывом Дживелегова, отметившего, что «Главное достигнуто в том, что есть – Петрарка вырисовывается вполне ярко, как человек средневековый, но уже болеющий болезнями души, свойственными новому времени» [Дживелегов 1915: 1] – представляет собой, по словам самого Гершензона, значительно переработанную версию его же статьи о Петрарке, напечатанной в *Книге для чтения по истории Средних веков* под редакцией преподавателя Гершензона, профессора историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета Павла Виноградова, в 1899 году (ср.: [Гершензон 1899: 339–374]), то есть тогда же, когда была во второй раз издана и работа Корелина. Как вспоминает Василий Маклаков, Виноградов, талантливый медьевист, «затеял издать под своей редакцией сборник статей своих учеников под общим заглавием: *Книга для чтения по Истории средних веков*. Сборник был представлен на премию Петра Великого и ее получил» [Маклаков 1954: 210].

На первый взгляд, в этой ранней версии статья не кажется новаторской на фоне идущей от Фойгта традиции; ее специфическими характеристиками можно назвать лишь предельный психологизм и нехватку историко-культурного контекста. Сам автор в письме Маклакову в 1895 году признавался в своей неудовлетворенности самой ранней версией статьи (впрочем, по сравнению с той версией первая редакция, скорее всего, была дополнена):

Если можно, достаньте, пожалуйста, и моего Петрарку; если хотите – прочитайте его, а потом пошлите мне. Эта статья страшно неровна и невыдержанна, есть страницы вымученные, и притом она оборвана на середине; но есть в ней несколько страниц, которыми я доволен [Гершензон 2019: 181]⁹.

Прежде всего, в этом тексте бросается в глаза жесткая критика человеческих качеств поэта: Гершензон начинает прямо с нее, минуя вступления. Как и у большинства исследователей, Петрарка предстает здесь человеком крайне неприятным; в частности, автор выделяет следующие отталкивающие черты:

- он любит только себя самого;
- он пренебрегает любыми приличиями, лишь бы говорить о себе – предмете его единственной любви;
- друзья нужны ему только как адресаты для писем;
- он бессердечен, почти жесток;
- он готов стать доносчиком;

⁹ Сам Маклаков с одобрением пишет в воспоминаниях о первой редакции статьи, называя ее «прекрасной» [Маклаков 1954: 210].

- он жаждет почестей;
- он труслив и подозрителен;
- он притворяется стойким, а на самом деле постоянно жалуется;
- он говорит о презрении к богатству, но сам глубоко корыстен;
- он готов унижаться, кланяться и льстить ради временных благ;
- он подвержен самым разнообразным страхам.

После детальной критики нравственного облика Петрарки Гершензон анализирует трактат *О презрении к миру*.

В этой части можно усмотреть влияние Гаспари, целиком изданного в России двумя годами ранее. Сравним соответствующие отрывки:

Однако религиозное воззрение средних веков не довольствовалось простой набожностью и правотоверностью; оно не только ставило небесное выше земного, но и не хотело давать этому последнему никакого места рядом с первым; кто хотел завоевать небо, тот должен был презирать мир. Это убеждение¹⁰ разделял и Петрарка; но у него этот взгляд пришел в противоречивое соотношение со складом его натуры и с жадно им впитанными идеями древних, которые любили землю. Сперва он всецело отдавался своим наклонностям, но затем последовал долгий период борьбы и колебаний <...>. Его разум осуждал земные желания и стремления; но фантазия и чувственность приковывали его к соблазнительным образам пышности и радостей этого мира, человек и поэт боролись в нем против аскета [Гаспари 1895, I: 386].

и:

В первой половине XIV века, когда складывались характер и мирозерцание Петрарки, формально еще в полной силе царил аскетический взгляд на жизнь. Исходная точка его ясно формулирована в словах Екатерины Сиенской: «Бог противоположен миру и мир противоположен Богу». Оба начала по существу исключают друг друга, и человек должен выбрать одно из них – мир или Бога: одновременное служение обоим невозможно. <...> В силу противоположности между миром и Богом достигнуть вечной жизни можно только путем полного отречения от мира. <...> Мы видели, что она <эта теоретическая формула – К.Л.> сохранила такое же значение и для Петрарки: отречение от мира, умерщвление своей плоти остается и для него непреложным идеалом; тот второй, карающий голос, который звучит в его исповеди, есть голос аскетизма, и борьба, которая происходит в нем, есть борьба между стремлениями его чувственной природы и аскетическим идеалом. <...> Аскетизм в нем <...> противоречит всем его склонностям и стремлениям. [Гершензон 1899: 360–362].

10 Выделение здесь и далее наше. – К.Л.

Гершензон вторит в своей статье тем самым строкам Гаспари, с которыми полемизировал Корелин, видевший в Петрарке конфликт между противоположными идеями, а не между идеей и чувством. Однако, если Гаспари останавливается на этом тезисе, который, по мнению Корелина, применим к любому аскету в любые времена, и потому не оправдан (Корелин упрекает Гаспари за то, что он видит в Петрарке скорее отдельную личность, чем представителя культурной эпохи), то Гершензон, ясно понимая этот его недостаток, уточняет, что, хотя «та борьба, которую переживал Петрарка, не представляла ничего необычного для средних веков», «в его отношении к аскетическому принципу есть черта, совершенно чуждая предшествующей эпохе» [Там же: 361]. И если Корелин, в соответствии со своей концепцией, включает эту черту целиком в область рационального, то Гершензон относит ее к области противопоставления рационального и волевого начал: она состоит в том, что «аскетический идеал сохранил еще власть над его умом, но не над волею» [Там же: 362]. И далее прибавляет, что «аскетизм для него – уже не жизненный принцип, не активное начало, а <...> формальный закон» [Там же: 362], «теоретическая формула» [Там же: 361], которая «мертвым балластом тяготеет над ним» [Там же: 362]. Согласие Петрарки с Августином, таким образом, оказывается чисто умозрительным: ум поэта подчинен старым принципам, воля же его живет отдельной жизнью.

На самом деле, Гершензон лишь усиливает и развивает тот же акцент, что был сделан Гаспари, использовавшим более размытые термины «наклонности», «желания» и «стремления» – он вводит понятие «воли», тем самым точно определяя сферу духовного конфликта, который собирается описать. Это определение предвосхищает его размышления в статье *Творческое самосознание*, вышедшей в *Вехах* в 1909 году:

Мы калеки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растет заодно с волею, что наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь. [Гершензон 1909: 70].

и:

Опасность <отделенности сознания от воли в человеке – К.Л.> заключается в том, что индивидуальное сознание может отделяться от личности, что мы и видим на каждом шагу, и это имеет последствием два явления: во-первых, сознание перестает руководить волею, бросает ее, так сказать, на произвол ее страстей, во-вторых, само оно, не контролируемое на каждом шагу той непогрешимой целесообразностью, средоточием

которой является в нас воля, начинает блуждать, вкривь и вкось, теряет перспективу ударяется в односторонности, впадает в величайшие ошибки [Там же: 73–74].

Борьба между сознанием и волей, которую он обнаруживает и у Петрарки, составляет основное ядро размышлений в веховской статье; сознание, постигающее любую, даже самую прекрасную истину абстрактным путем, вне связи с реальной жизнью человека, бесплодно, так как, по мнению ученого, «Сознание не живет, не действует; оно не имеет никакого непосредственного прикосновения к реальному миру; живет и действует только центральная воля человека, следовательно, только через нее сознание может осуществлять познанную истину» [Там же: 73].

В веховской статье положительной моделью отношения между сознанием и волей для Гершензона являются случаи «неописуемого взаимодействия» «сознания и чувственной личности, их непрерывная борьба и минутное уравнивание, в глубине – гармонический рост всего человека, снаружи, может быть, ряд потрясений» [Там же: 74]. В этих случаях мысль человека обращена не на внешние истины, а на его внутреннюю жизнь; истина извне принимается не целиком, а только в той мере, в какой она нужна для конкретной работы воли, направленной на рост личности. Сознание таким образом перестраивает волю, как это было, например, в случае с откровением Джона Беньяна. Власть абстрактных идей над сознанием опасна, идеи хороши только тогда, когда им находится практическое применение в быту человека, который на этапе своего становления «в наблюдении жизни, в собственном опыте, в книгах <...> ищет элементов своего сознания, т. е. те идеи, в которых наиболее полно, наиболее точно уместились бы основные склонности его натуры» [Там же: 76].

В ранней работе о Петрарке поэт из Ареццо выглядит поначалу как будто бы именно таким человеком: в отличие от средневековых авторов, в нем преобладают реальные чувства, он почти до конца привержен миру реальных вещей, и это отношение к реальности только укрепляется в нем благодаря чтению римских классиков. Гершензон заявляет, что Петрарка обрел в римской литературе «яркое выражение и поэтический апофеоз тех чувств и стремлений, которые бродили в нем самом <...> в древних авторах он нашел именно изображение человеческого духа в его взаимодействии с реальным миром» [Гершензон 1899: 365–366]. Его абстрактные познания помогают его духовному развитию, отвечая на потребности его чувств. Его критическое, т.е. самостоятельное осмысление литературы, облечение мысли в оригинальные, а не готовые формулы, стремление к самопостижению,

свободное и сосредоточенное исследование собственного «я», выход за рамки безличной традиции, безусловно, имеют положительное историческое значение для Гершензона [1899: 366–374] и соответствуют положительным характеристикам жизни личности в веховской статье. Внутреннее состояние Петрарки отличается в лучшую сторону от зависимости средневекового человека от устоявшихся верований. В то же время, элементы старого аскетического мировосприятия выпадают из этой картины, внося дисгармонию в творческое самосознание Петрарки. В нем нет духовной цельности, так как «нормальный, т.е. душевно-цельный человек не может не быть религиозен, по самой природе человеческой души» [Гершензон 1909: 78], а религиозность Петрарки принадлежит только его сознанию, но не реальным склонностям; мертвые для него схоластические принципы не могут преобразовать его волю, в чем и заключается его драма. Средневековье и новая эпоха сталкиваются в нем, как сталкиваются набор догм и свободная мысль. Здесь Гершензон никак не связывает эту проблему с нашей современностью, и, если статья в *Вехах* от общего теоретического рассуждения переходит к критике русской интеллигенции на рубеже XIX и XX веков, то статья 1899 года завершается характеристикой исторической роли Петрарки.

Однако в работе 1915 года Гершензон дополняет новую редакцию вступлением и заключением, в которых делает акцент именно на связи между духовной жизнью Петрарки и проблемами русской интеллигенции, что и позволяет считать предисловие к книге в каком-то смысле продолжением *Творческого самосознания* и предвосхищением *Переписки из двух углов* (особенно учитывая, что товарищем Гершензона по работе над изданием Петрарки был Иванов – таким образом, очерк, в сущности, представляет собой реплику Гершензона в их споре еще до начала «переписки»).

Психологический портрет Петрарки в новом варианте почти никак не меняется; вставки касаются исключительно подхода самого автора к историческому исследованию и параллели Петрарки с читателями гершензоновского поколения. Уже в самом начале статьи Гершензон расходится с большинством писавших о поэте авторов: ему неважно, что Петрарка положил начало гуманизму и неважно, каким он был поэтом, главное для ученого – воскресить образ личности, и уже тогда в свете этого образа станет интересным его творчество. Здесь Гершензон следует своему уже разработанному методу изучения исторического материала, лозунг которого: «Высшая задача историка, венец его усилий – понять и показать, что еще уцелело в явлении прошлого, чем оно еще живо и нужно» [Гершензон 1915: 3]. На самом деле, такая актуализация оказывается чревата условностью исторической реконструкции. Быт

и культура Ренессанса, а также биографический сюжет становятся для Гершензона лишь декорациями, за которыми он маскирует собственные метафизические искания, что в целом характерно для его исторического метода, ср.: [Проскураина 1998: 40–41]. Рецензируя работу 1915 года, Владимир Эрн отмечал «вырванность облика Петрарки из рельефа времен. Гершензон рассматривает Петрарку только как индивидуальность», ср.: [Там же: 41]. Впрочем, как мы видели, тот же упрек в анализе Петрарки как личности, а не как типического представителя своей культуры, Корелин обращал к Гаспарри.

Актуальность Петрарки Гершензон видит в конфликте между самоанализом и непосредственным мировосприятием. В отличие от других историков, линию водораздела он проводит между первобытной гармонией чувства и разума и современной рефлексией. Сама склонность Петрарки к самоанализу, новая для средневекового человека, становится особым предметом критического интереса Гершензона; ученый повторяет, что Петрарку «снедает демон рефлексии» [Гершензон 1915: 6]. Интересно, что во втором варианте статьи возникает противоречие. С одной стороны, в сохранившемся от первой редакции отрывке превозносится свобода мысли Петрарки – абсолютное благо с точки зрения историков-оптимистов, в частности, Корелина, верившего в прогресс в области духовной культуры. С другой же стороны, в заключительной части новой редакции Гершензон предостерегает: это «Не мышление философа <...>; не мысль-озарение, знакомая творческим умам; <...>, – это мелкое неутомное самосознание всякого чувствования, всякого движения воли» [Там же: 51], где нет ни созерцания самого предмета размышления, ни любви к нему, а есть только вопрос о его смысле – «тягчайшее проклятие культурного человечества» [Там же: 52]. В новой редакции остро звучит тема опасности культуры для человека, которая повторится и в *Переписке*: «росту культуры неизбежно соответствует возрастающая гипертрофия сознательного начала в каждой отдельной личности. <...> золотая непосредственность <...> исчезает; <...> мысль поработает себе чувство и волю» [Там же: 51].

Самосознание как проклятие, самоанализ как болезнь – это новый ответ Гершензона как мыслителя-пессимиста на восторженные характеристики первого гуманиста, стоящего на пороге Возрождения. При всех отрицательных описаниях человеческих качеств Петрарки, ни один исследователь до Гершензона не осуждал самой его способности к самосознанию, видя в ней скорее положительный фактор.

Как говорилось выше, сознание Петрарки устами Августина указывает на аскетические идеалы Средневековья, но самому поэту они внутренне чужды. Поэтому закономерно, что рефлексия об

аскезе ведет того не к духовному совершенствованию, а к самообману, кружению ума на одном месте, ведь Петрарка хочет быть аскетом лишь в теории, на практике же его воля стремится к плотским радостям и славе. Однако Гершензону важно подчеркнуть, что и идеалы античных классиков, например, идеал дружбы у Цицерона, остаются для него абстрактными: дружба – лишь формальная идея, так же формален и патриотизм. Приводя те же уничижительные характеристики, что были даны поэту Фойгтом, Гершензон в новой редакции стремится не столько переосмыслить нравственный облик своего героя в негативном ключе (тем более, что здесь он не был бы оригинален), сколько поднять ту же проблему, которую поднимет шесть лет спустя в *Переписке из двух углов*, также в жанре диалога: «откровения истины, нисшедшие на отцов, превратились в мумии, в фетишей, и уже не вонзаются в душу, как благостно-разрушительный и плодотворный заряд, а заваливают ее сверху глыбами гранита и щебнем распавшихся идей» [Иванов, Гершензон 2006: 46–47]. Яд культуры отравляет, по Гершензону, разум первого гуманиста не в том смысле, в каком понимал это сам Петрарка, признаваясь Августину, что любовь к классикам отвлекает его от созерцания вечных истин, а в том смысле, что за пустыми понятиями он уже не чувствует живого содержания, не переживает их как естественную внутреннюю потребность. Значение Петрарки для современников Гершензона, таким образом, состоит в том, что именно он положил начало тому разладу между умом и волей, тому бесплодному интеллектуальному поиску, который не только не закончился на нем, но, напротив, с течением истории еще больше усугубился, так что интеллигент начала XX века находится в самом разгаре этого процесса.

Отвечая Иванову, Гершензон напишет:

Я не сужу культуры, я только свидетельствую: мне душно в ней. <...> Я знаю слишком много, и этот груз меня тяготит. Это знание не я добыл в живом опыте; оно общее и чужое, от пращуров и предков; оно соблазном доказательности проникло в мой ум и наполнило его. И потому, что оно общее, верхлично-доказанное, его бесспорность леденит мою душу. <...> От этого несметного безличного знания, от усвоенных памятью бесчисленных умозрений, истин, гипотез, правил мышления и нравственных законов, от всего этого груза накопленных умственных богатств, которыми каждый из нас нагружен, – то изнеможение, которое снедает нас [Там же: 22–23].

Утрата ощущения бытия, невозможность постигать священные откровения напрямую, рутинность восприятия духовных истин – болезнь современного интеллигента в *Переписке*, но тот же самый диагноз Гершензон ставит и Петрарке, в отличие от Данте, у

которого «было так ярко чувство, <...> мысль была так свежа и слово существенно» [Там же: 22]. Примечательно, что говорит он это, противопоставляя средневековое мировосприятие уже не гуманизму, а мировоззрению начала XX столетия (на пути к которому гуманизм оказывается первой ступенью), и средневековая мысль является в этом случае положительным примером; в первой же редакции статьи о Петрарке, рассуждая о людях Средневековья, Гершензон подчеркивал власть над ними догмы и традиции, относя последние, несомненно, к отрицательным культурным явлениям.

Тем не менее, Данте, чье *Чистилище* Иванов переводил как раз в процессе работы над *Перепиской* (ср.: [Davidson 1989: 264]), вероятно, представлял для Гершензона положительную модель еще и благодаря хрестоматийным последним трем стихам XXXIII песни *Рая*, не зная которых собеседник Иванова не мог:

Но уже вращала мое стремленье и мою волю,
словно колесо, движимое равномерно,
любовь, что движет солнце и другие звезды¹¹.

Большинство комментаторов Комедии полагают, что под «стремлением» здесь имеется в виду интеллектуальное желание познавать, т.е. разум; воля и разум, как две способности разумной души, у человека, удостоившегося созерцания Творца, приходят в совершенную гармонию с волей Божьей [Chiavacci Leonardi 2001: 608]. Соотношение воли и разума у Данте представляет отдельную сложную проблему, которую нужно рассматривать отдельно, в контексте схоластических идей и трактатов по аффективной мистике XIII века (ср.: [Stabile 1970]), но можно предположить, что эти строки были восприняты Гершензоном как наглядная иллюстрация к его представлению о той цельности средневекового сознания, которой был уже лишен Петрарка.

И именно это оплакиваемое Гершензоном отсутствие цельности позволяет читателю на рубеже XIX и XX веков, по мысли ученого, воспринять латинскую прозу Петрарки как «весть от далекого брата» [Гершензон 1915: 52] и определяет необходимость ее перевода.

11 «ma già volgeva il mio disio e 'l velle, / sì come rota ch'igualmente è mossa, / l'amor che move il sole e l'altre stelle» (Par. XXXIII, 143-145). Текст цитируется по каноническому изданию Джорджо Петрокки [Alighieri 1994]. Мы приводим здесь наш подстрочный перевод, а не стихотворную версию Михаила Лозинского, ради сохранения большей лексической точности. – К.Л.

Заключение

Вторая редакция статьи Гершензона 1915 года отражает некоторые общие тенденции исследований о Петрарке рубежа веков и вместе с тем привносит принципиально новые элементы, связанные с идеями самого ученого о духовном состоянии современной ему интеллигенции. Она выдержана в рамках концепции Буркхардта, согласно которому гуманизм означал становление индивидуализма, без чего невозможно высокое развитие личности. Однако формирование индивидуального самосознания, саморефлексии и способностей к самоанализу у первого гуманиста трактуются Гершензоном в 1915 году как первые симптомы духовного заболевания, мнимо расширяющего, но на самом деле ограничивающего личность в ее росте.

Жебаровская концепция гуманизма как результата союза между живой верой и теоретической мыслью видится прямо противоположной представлениям Гершензона. Согласно последнему, теоретическая мысль именно на пороге Средневековья и Ренессанса отрывается от живого религиозного чувства; последнее исчезает, а догма становится искусственным фетишом, не связанным с повседневной жизнью. Что касается концепции Фойгта, для которого гуманизм, как и для Оветта, означает связь итальянской культуры с миром античности, то Гершензон, разумеется, признает важность последней для интеллектуального становления Петрарки, но, обнаруживая в увлечении ею укрепление связи поэта с реальностью, вместе с тем указывает на искусственность и фальшь ее книжных идеалов; в этом смысле она оказывается ничуть не лучше для духовного роста, чем устаревшие ценности средневекового христианства.

Как было указано выше, в идеях Гершензона можно усмотреть некоторые влияния Гаспари и параллели с концепцией Веселовского. Как и Веселовский, Гершензон противопоставляет духовную изоляцию и глубокий внутренний кризис Петрарки универсализму и цельности Данте, особо отмечая отчуждение поэта из Ареццо от непосредственного восприятия действительности. Тем не менее, Веселовский, в отличие от Гершензона, видит в конфликте Петрарки борьбу между двумя различными нравственными принципами, а не двумя разными элементами духовной природы человека.

Разумеется, Гершензон крайне далек от социологического подхода Дживелегова, с его противопоставлением феодального и буржуазного начал, который имел большой успех в послереволюционной дидактической литературе о культуре Возрождения. И абсолютно противоречит его позиция концепции Корелина: если первый, будучи историком-оптимистом, усматривает в постоянном культурном

развитии человечества движение «к лучшему и совершеннейшему состоянию» [Ключевский 1899: 5] и, исходя из этого, оценивает и явление Петрарки, то для Гершензона рост культуры влечет духовную трагедию современного интеллигента, начало которой положил именно поэт из Ареццо. Именно поэтому в его очерке не учитываются рассматриваемые другими учеными аспекты движения гуманизма: мир сознания интересует Гершензона больше, чем любые историко-социальные и тем более культурные феномены, связанные с его развитием.

В статье Гершензона находит отражение как новая для петраркистских исследований идея о конфликте у поэта между волей и рациональным началом, уже получившая раскрытие в *Творческом самосознании*, так и не менее оригинальная мысль о культурной и религиозной традиции как о препятствии на пути познания метафизических истин через непосредственный опыт, позднее обоснованная историком в *Переписке из двух углов*.

Работа Гершензона о Петрарке, вышедшая в 1915 году, в разгар Первой мировой войны и накануне революционных потрясений, является как предостережением современникам, так и репликой не столько в литературном, сколько в философском споре, и не только с Ивановым, видящим в Петрарке прежде всего лирика и мистика, возносящегося к «аполлинийскому видению <...> в область созерцания чистейших откровений любви» [Иванов 1974: 633], но и с исследователями гуманизма, изображавшими поэта из Ареццо как положительный пример исторического прогресса.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- [Андреев 2008] – *Андреев М.Л.* А.Н. Веселовский // Литература Италии: темы и персонажи. М.: РГГУ, 2008. С. 271–280.
(*Andreev M.L.* A.N. Veselovskiy // *Literatura Italii: temy i personazhi.* Moscow, 2008. P. 271–280.)
- [Буркхардт 1876] – *Буркхардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения / пер. со 2-го нем. изд. С. Бриллианта. СПб.: Тип. Мин. путей сообщ. (А. Бенке), 1876.
(*Burckhardt J.* *Die Kultur der Renaissance in Italien.* Saint Petersburg, 1876. – in Russ.)
- [Венцлова 2012] – *Венцлова Т.* Вячеслав Иванов и Осип Манделъштам – переводчики Петрарки (На примере сонета CCCXI) // Собеседники на пиру. М.: НЛЮ, 2012. С. 127–139.
(*Ventslova T.* *Vyacheslav Ivanov i Osip Mandel'shtam – perevodchiki Petrarki (Na primere soneta CCCXI) // Sobesedniki na piru.* Moscow, 2012. P. 127–139.)
- [Веселовский 1870] – *Веселовский А.Н.* Вилла Альберти: новые материалы для характеристики литературного и общественного перелома в итальянской жизни XIV-XV столетия: Критическое исследование. М.: Синодальная типография, 1870.
(*Veselovskiy A.N.* *Villa Alberti: novye materialy dlya kharakteristiki literaturnogo i obshchestvennogo pereloma v ital'yanskoy zhizni XIV-XV stoletiya: Kriticheskoe issledovanie.* Moscow, 1870.)
- [Веселовский 1887] – *Веселовский А.Н.* Противоречия итальянского Возрождения // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 254. 1887: ноябрь – декабрь. Ноябрь. С. 316–349.
(*Veselovskiy A.N.* *Protivorechiya italyanskogo Vozrozhdeniya // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya.* Part [=Vol.] 254. 1887: November–December. November. P. 316–349.)
- [Веселовский 1892] – *Веселовский А.Н.* Боккаччо и Овидий // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 280. 1892: март–апрель. Апрель. С. 370–381.
(*Veselovskiy A.N.* *Bokkachch'o i Ovidiy // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya.* Part [=Vol.] 280. 1892: March–April. April. P. 370–381.)
- [Веселовский 1898] – *Веселовский А.Н.* Психологический параллелизм и

- его формы в отражениях поэтического стиля // Журнал Министерства народного просвещения. Ч. 316. 1898: апрель. С. 1–80.
(*Veselovskiy A.N. Psikhologicheskiy parallelizm i ego formy v otrazheniyakh poeticheskogo stilya // Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. Part [=Vol.] 316. 1898: April. P. 1–80.*)
- [Веселовский 1905] – *Веселовский А.Н.* Петрарка в поэтической исповеди Canzoniere. 1304–1904. М.: Типо-литография тов-ва Н. Кушнерев и Ко, 1905.
(*Veselovskiy A.N. Petrarka v poeticheskoy ispovedi Canzoniere. 1304–1904. Moscow, 1905.*)
- [В-ский 1915] – *Ч. В-ский.* Петрарка: Автобиография; Исповедь; Сонеты. Перевод М. Гершензона и Вяч. Иванова. Москва, 1915 // Вестник Европы. 1915. Т. 50. Кн. 6. С. 426–427.
(*Ch. V-skiy. Petrarka: Avtobiografiya; Ispoved'; Sonety. Perevod M. Gershenzona i Vyach. Ivanova. Moskva, 1915 // Vestnik Evropy. 1915. Vol. 50. No. 6. P. 426–427.*)
- [Гаспари 1895-1897] – *Гаспари А.* История итальянской литературы: В 2 т. / пер. и предисл. К. Бальмонта. М.: Издание К. Т. Солдатенкова, 1895–1897.
(*Gaspariy A. Geschichte der italienischen Literatur: In 2 vols. Moscow, 1895–1897. – from Italian in Russ.*)
- [Гершензон 1899] – *Гершензон М.О.* Франческо Петрарка (1304–1374) // Книга для чтения по истории Средних веков / под ред. проф. П.Г. Виноградова. Вып. 4. М.: Типо-литография тов-ва Н. Кушнерев и Ко, 1899. С. 339–374.
(*Gershenzon M. O. Francesco Petrarka (1304–1374) // Kniga dlya chteniya po istorii Srednikh vekov / Ed. by prof. P.G. Vinogradov. Issue 4. Moscow, 1899. P. 339–374.*)
- [Гершензон 1909] – *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // Вехи: сборник статей о русской интеллигенции. М.: Издательство В.М. Саблина, 1909. С. 70–96.
(*Gershenzon M.O. Tvorcheskoe samosoznanie // Vekhi: sbornik statey o ruskoy intelligentsii. Moscow, 1909. P. 70–96.*)
- [Гершензон 1915] – *Гершензон М.О.* Франческо Петрарка: 1304–1374 // Петрарка Ф. Автобиография; Исповедь; Сонеты / Пер. М. Гершензона и Вяч. Иванова. Вступ. очерк М. Гершензона. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1915. С. 3–52.

(*Gershenson M.O. Francesco Petrarca: 1304–1374 // Petrarca F. Posteritati; Secretum; Sonetti. Moscow, 1915 (in Russ.). P. 3–52.*)

[Гершензон 2019] – *Гершензон М.О. М.О. Гершензон – В.А. Маклакову от 21 августа 1895 г. // «Узнать и полюбить»: Из переписки 1893–1925 годов. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 179–181.*

(*Gershenson M.O. M.O. Gershenson – V.A. Maklakovu ot 21 avgusta 1895 g. // “Uznat’ i polyubit’”: Iz perepiski 1893–1925 godov. Moscow; Saint Petersburg, 2019. P. 179–181.*)

[Гуковский 1945] – *Гуковский М.А. История Возрождения в трудах русских ученых XIX в. // Вопросы истории. 1945, № 5–6. С. 97–118.*

(*Gukovskiy M.A. Istoriya Vozrozhdeniya v trudakh russkikh uchenykh XIX v. // Voprosy istorii. 1945. No 5–6. P. 97–118.*)

[Дживелегов 1908] – *Дживелегов А.К. Начало итальянского Возрождения. М.: Польза; В. Антик и Ко, 1908.*

(*Dzhivelegov A.K. Nachalo ital’yanskogo Vozrozhdeniya. Moscow, 1908.*)

[Дживелегов 1915] – *Дживелегов А.К. Памятники мировой литературы: Писатели Запада: Италия: Петрарка: Автобиография, Исповедь, Сонеты; пер. М.О. Гершензона и Вяч. Иванова. Москва, Изд. М. и С. Сабашниковых // Русские ведомости. 1915. № 114. С. 1.*

(*Dzhivelegov A.K. Pamyatniki mirovoy literatury: Pisateli Zapada: Italiya: Petrarka: Avtobiografiya, Ispoved’, Sonety; per. M.O. Gershenson i Vyach. Ivanova. Moskva, Izd. M. i S. Sabashnikovykh // Russkie vedomosti. 1915. No. 114. P. 1.*)

[Жебар 1900] – *Жебар Э. Начала Возрождения в Италии / пер. с фр. СПб.: Тип. А. Пороховщикова, 1900.*

(*Gebhart É. Les origines de la Renaissance en Italie. Saint Petersburg, 1900. – in Russ.*)

[Иванов 1974] – *Иванов В.И. О границах искусства // Собрание сочинений: В 4 т. Брюссель: Foyer Oriental Chretien, 1971–1986. Т. II. 1974. С. 627–651.*

(*Ivanov V.I. O granitsakh iskusstva // Sbranie sochineniy: In 4 vols. Bruxelles, 1971–1986. Vol. II. 1974. P. 627–651.*)

[Иванов, Гершензон 2006] – *Иванов В.И., Гершензон М.О. Переписка из двух углов. М.: Водолей; Прогресс-Плеяда, 2006.*

(*Ivanov V.I., Gershenson M.O. Perepiska iz dvukh uglov. Moscow, 2006.*)

[Кареев 1893] – *Кареев Н.И.* Итальянский гуманизм и новый его исследователь // Вестник Европы. 1893. Т. 28. Кн. 7. С. 441–466.
(*Kareev N.I.* Ital'yanskiy gumanizm i novyj ego issledovatel' // Vestnik Evropy. 1893. Vol. 28. Book 7. P. 441–466.)

[Ключевский 1899] – *Ключевский В.О.* М.С. Корелин // Корелин М.С. Очерк из истории философской мысли в эпоху Возрождения. Миросозерцание Франческо Петрарки. М.: Типо-литография тов-ва Н. Кушнерев и Ко, 1899. С. 4–15.
(*Klyuchevskiy V.O.* M.S. Korelin // *Korelin M.S.* Ocherk iz istorii filosofskoy mysli v epokhu Vozrozhdeniya. Mirosozertsanie Franchesko Petrarki. Moscow, 1899. P. 4–15.)

[Корелин 1914] – *Корелин М.С.* Ранний итальянский гуманизм и его историография: В 4 т. СПб.: Тип. М. Стасюлевича, 1914.
(*Korelin M.S.* Ranniy ital'yanskiy gumanizm i ego istoriografiya: In 4 vols. Saint Petersburg, 1914.)

[Лазарев 1951] – *Лазарев В.Н.* Против фальсификации истории культуры Возрождения. // Против буржуазного искусства и искусствознания: Сборник статей. М.: АН СССР, 1951. С. 106–128.
(*Lazarev V.N.* Protiv falsifikatsii istorii kul'tury Vozrozhdeniya // Protiv burzhuznogo iskusstva i iskusstvoznaniya: Sbornik statey. Moscow, 1951. P. 106–128.)

[Левинсон 1915] – *Левинсон А.Я.* (Петрарка). Автобиография. Исповедь. Сонеты. Перевод М. Гершензона и Вяч. Иванова. М. 1915 г. // Современный мир, 1915, № 1. С. 346–347.
(*Levinson A.Ya.* (Petrarch). Avtobiografiya. Ispoved'. Sonety. Perevod M. Gershenzona i Vyach. Ivanova. M. 1915 g. // Sovremennyy mir. 1915. No. 1. P. 346–347.)

[Маклаков 1954] – *Маклаков В.А.* Из воспоминаний. Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1954. Электронная версия: https://www.hrono.ru/libris/lib_m/maklak00.html.
(*Maklakov V.A.* Iz vospominaniy. New York, 1954.)

[Мокульский 1931] – *Мокульский С.С.* Итальянская литература. М.: ГИХЛ, 1931.
(*Mokul'skiy S.S.* Ital'yanskaya literatura. Moscow, 1931.)

[Овэйт 1908] – *Овэйт А.* История итальянской литературы / пер. под ред. В. Шишмарева. СПб.: 1-я Жен. тип. «Т-ва печ. станка», 1908.

(*Hauvette H. Littérature italienne. Saint-Petersburg, 1908. – in Russ.*)

[Петрарка 1915] – *Петрарка Ф.* Автобиография. Исповедь. Сонеты / Пер. М. Гершензона и Вяч. Иванова. Вступ. очерк М. Гершензона. М.: Издание М. и С. Сабашниковых, 1915.

(*Petrarch F. Posteritati; Secretum; Sonetti. Moscow, 1915 – in Russ.*)

[Пильщиков 2006] – *Пильщиков И.А.* Петрарка в России // Петрарка в русской литературе: В 2 т. Т. I. М.: Рудомино, 2006. С. 15–42.

(*Pil'shchikov I.A. Petrarka v Rossii // Petrarka v russkoj literature: In 2 vols. Vol. I. Moscow, 2006. P. 15–42.*)

[Пильщиков 2012] – *Пильщиков И.* «Звуки италианские!»: еще раз о фоностиликтике русских переводов из Петрарки (от Дмитриева и Державина до Вяч. Иванова и Манделъштама) // *La poesia russa da Puškin a Brodskij: e ora?: Atti del Convegno Internazionale di Studi, Roma, 29–30 settembre 2011* / ed. C. Scandura. Roma: Nuova Cultura, 2012. P. 133–151.

(*Pil'shchikov I. "Zvuki italianski!": eshche raz o fonostilistike russkikh perevodov iz Petrarki (ot Dmitrieva i Derzhavina do Vyach. Ivanova i Mandel'shtama // La poesia russa da Puškin a Brodskij: e ora?: Atti del Convegno Internazionale di Studi, Roma, 29–30 settembre 2011 / ed. C. Scandura. Rome, 2012. P. 133–151.)*)

[Проскурина 1994] – *Проскурина В.Ю.* Вячеслав Иванов и Михаил Гершензон: на пути к *Переписке из двух углов* // *Cahiers du Monde Russe. 1994. Vol. 35. No. 1-2. P. 377–392.*

(*Proskurina V.Yu. Vyacheslav Ivanov i Mikhail Gershenzon: na puti k Perepiske iz dvukh uglov // Cahiers du Monde Russe. 1994. Vol. 35. No. 1-2. P. 377–392.*)

[Проскурина 1998] – *Проскурина В.Ю.* Течение Гольфстрема: Михаил Гершензон, его жизнь и миф. СПб.: Алетейя, 1998.

(*Proskurina V.Yu. Techenie Gol'fstrema: Mikhail Gershenzon, ego zhizn' i mif. Saint-Petersburg, 1998.*)

[Розанов 1918] – *Розанов В.В.* Гоголь и Петрарка // *Книжный угол. 1918, № 3. С. 9–10.*

(*Rozanov V.V. Gogol' i Petrarka // Knizhnyy ugol. 1918. No. 3. P. 9–10.*)

[Фойгт 1884-1885] – *Фойгт Г.* Возрождение классической древности, или Первый век гуманизма: В 2 тт. / Пер. со 2-го нем. изд. М.: К.Т. Солдатенков, 1884–1885.

(*Voigt G. Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste*

Jahrhundert des Humanismus. Moscow, 1884–1885. – in Russ.)

[Хоментовская 1923] – *Хоментовская А.И.* Итальянский гуманизм в современной историографии // *Анналы: журнал всеобщей истории.* 1923. № 3. С. 241–246.

(*Khomentovskaya A.I.* Ital'yanskiy gumanizm v sovremennoy istoriografii // *Annaly: zhurnal vseobshchey istorii.* 1923. No. 3. P. 241–246.)

[Шайтанов 2010] – *Шайтанов И.О.* Историческая поэтика: опыт реконструкции ненаписанного // *Веселовский А.Н. Избранное: на пути к исторической поэтике.* М.: Автокнига, 2010. С. 621–648.

(*Shaytanov I.O.* Istoricheskaya poetika: opyt rekonstruktsii nenapisannogo // *Veselovskiy A.N. Izbrannoe: na puti k istoricheskoy poetike.* Moscow, 2010. P. 621–648.)

[Alighieri 1994] – *Alighieri D.* *Commedia: In 4 voll. Vol. IV. Paradiso.* Firenze: Le Lettere, 1994: <https://www.danteonline.it/opere/index.php>.

[Burckhardt 1869] – *Burckhardt J.* *Die Cultur [Kultur] der Renaissance in Italien: ein Versuch.* 2. durchgesehne Aufl. Leipzig: E.A. Seemann, 1869.

[Chiavacci Leonardi 2001] – *Chiavacci Leonardi A.M.* *Problemi di interpretazione: impulso naturale e volere deliberato // Dante Alighieri. Commedia: In 3 voll. Vol. III. Paradiso. Con il commento di Anna Maria Chiavacci Leonardi.* Bologna: Zanichelli, 2001. P. 608.

[Davidson 1989] – *Davidson P.* *The Poetic Imagination of Vyacheslav Ivanov: a Russian Symbolist's Perception of Dante.* Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1989.

[De Sanctis 1869] – *De Sanctis F.* *Saggio critico sul Petrarca.* Napoli: Morano, 1869.

[Gaspary 1885-1888] – *Gaspary A.* *Geschichte der italienischen Literatur: In 2 vols.* Berlin: Oppenheim, 1885–1888.

[Gebhart 1879] – *Gebhart É.* *Les origines de la Renaissance en Italie.* Paris: Librairie Hachette et Cie, 1879.

[Hauvette 1906] – *Hauvette H.* *Littérature italienne.* Paris: Colin, 1906.

[Petrarca 1992] – *Petrarca F.* *Secretum. Il mio segreto.* A cura di E. Fenzi. Milano: Ugo Mursia, 1992.

[Piľščikov 2010] – *Pil'ščikov I.* Petrarca nelle traduzioni dei poeti russi dell'età d'oro e dell'età d'argento // Russica Romana. 2010. Vol. XVII. P. 89–114.

[Stabile 1970] – *Stabile G.* Volontà // Enciclopedia Dantesca. Roma: Treccani, 1970: https://www.treccani.it/enciclopedia/volonta_%28Enciclopedia-Dantesca%29/.

[Voigt 1880–1881] – *Voigt G.* Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. Berlin: G. Reimer, 1880–1881.