

К 90-ЛЕТИЮ А.Я. ГУРЕВИЧА

М.Л. Андреев

ГУРЕВИЧ VERSUS БАТКИН: СПОР ДВУХ ЭПИСТЕМОЛОГИЙ?

Спор А.Я. Гуревича и Л.М. Баткина — одно из примечательных явлений в том процессе методологических и идеологических самоопределений и размежеваний, который происходил в отечественных гуманитарных науках в постсоветские годы. Многие союзники в это время разошлись по разным лагерям, многие единомышленники стали противниками. В случае интересующего нас спора так далеко дело не зашло, но спор был жаркий. Л.М. Баткин “поставил точку”, по его словам, в 2000 г., в “Европейском человеке наедине с собой” (хотя некоторые итоги подвел двумя годами позже, во втором издании “Пристрастий”)¹, А.Я. Гуревич возвращался к спору еще в 2005 г., в “Индивиде и социуме на средневековом Западе”. А родился он



тридцать десятилетиями раньше, когда Баткин и Гуревич работали в одном институте, одном секторе, близко дружили и в общественном сознании выступали если не единомышленниками, то ярчайшими выразителями того поворота в гуманитарном знании, который совершался в нашей историко-филологической науке в семидесятые годы, и их имена звучали в одном ряду с именами Аверинцева, Гаспарова, Лотмана, Вяч. Иванова, Мелетинского, Топорова. Интересоваться методологическими расхождениями между Аверинцевым и Гаспаровым тогда мало кому приходило

в голову (хотя сейчас они, конечно, видны и невооруженным глазом).

Л.М. Баткин датирует начало спора более или менее случайным разговором на даче, состоявшимся в 1980 г.² Публичным он в то время сделаться не мог. Затем, с началом перестройки будет диспут в Историко-архивном институте и доклад Баткина на семинаре по исторической психологии. Достоянием более широкой аудитории позиции сторон станут благодаря публикации в “Одиссее-1990” материалов дискуссии по теме “Индивидуальность и личность в истории” – Л.М. Баткин в том же номере подвел итог этой дискуссии (“К спорам о логико-историческом определении индивидуальности”), но А.Я. Гуревич счел необходимым подвести еще один итог (“Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории”). Заявляя в 2002 г. о своем выходе из спора, Л.М. Баткин выразил надежду, что «наша “пря” была не пустой и помогла каждому из нас укрепиться в собственных воззрениях»³. Так оно и есть: воззрения участников спора остались непоколебленными, и они не сделали ни одного шага навстречу друг другу. Это и является самым любопытным: почему А.Я. Гуревич и Л.М. Баткин не смогли договориться ни по одному из пунктов.

Главным предметом спора был вопрос о личности: что такое личность вообще, когда этот феномен возникает и можно ли говорить о существовании личности в средневековой культуре. Гуревич отвечал на последний вопрос положительно: личность в Средние века есть, она многим отличается от современной, но в основаниях своих это одно и то же явление. Баткин отвечал отрицательно: личность возникает только в эпоху романтизма, Возрождение и Просвещение – это отдельные прорывы к личностному самосознанию, Средние века личности не знали, даже несмотря на наличие таких фигур, как Августин и Абельяр. Казалось бы, спор идет на уровне терминологии: откажись Гуревич называть средневекового индивида личностью или, напротив, согласишься Баткин считать его личностью, пусть и специфической – и спор можно заканчивать. На самом деле это далеко не так.

Для Баткина личность – основа современной культуры именно в своей отдельности. Общими нормами и установлениями она руководствуется только при том условии, что они пропущены через ее сознание и ею порождены. Если всеобщее выступает как внеличностный императив, то личности здесь еще или уже нет. Именно поэтому личность не может возникнуть в традиционалистской культуре, в рамках которой индивид по необходимости

имеет дело с каким-нибудь внеположным ему абсолютом – религиозным, социальным, моральным, с готовыми формами сознания и лишь через них осуществляет свою индивидуальность. Для Гуревича как раз такой индивид и является личностью. Он включен в социальное целое через посредство микрогрупп (семья, приход, цех, сеньория и пр.), где усваивает определенный набор ценностей и благодаря этому приобщается к культуре. “Так индивид становится личностью”⁴. Личность – это индивидуальная комбинация общих черт, которые в своей совокупности составляют картину мира, характерную для определенной культурной стадии⁵.

Совершенно очевидно, что личность по Гуревичу для Баткина личностью не является: это всего лишь тот общекультурный субстрат, переработка, переосмысление и в конечном счете опровержение которого и дает начало личности. Так же очевидно, что личность по Баткину – это для Гуревича в лучшем случае концепт, в худшем – фантом, так или иначе нечто, на эмпирическом уровне не фиксируемое. Они не просто называют разными именами одно и то же явление и не просто смотрят на него разными глазами – они смотрят на разное и видят разное. Столь же радикально и их расхождение в понимании культуры. Для Гуревича культура – это совокупность продуктов человеческой жизнедеятельности и ценностных статусов, которые этим продуктам присваиваются в процессе функционирования общественных институтов⁶. Так понимают культуру этнография и антропология. Для Баткина культура – это, во-первых, мир текстов (и значит, во всяком случае, не то, что люди едят и во что одеваются), а во-вторых, мир смыслов (т.е. нечто подвижное и самообновляющееся, не полученное готовым и закрепленным раз и навсегда, как мир ценностей)⁷. Баткин ищет опору для своего понимания культуры у Бахтина, но, строго говоря, Бахтиным его предшественники не ограничиваются – это вообще философский подход к культуре (таким же, к примеру, был подход Бенедетто Кроче).

Разнице в предмете и подходе соответствует и разница в материале. На нее Баткин еще в 1982 г. со всей прямотой, позволительной в рамках жанра, указал в обращенной к Гуревичу эпиграмме: “Сбежав от умников Сорбонны, в друзья избрал ты мужиков”⁸. Действительно Гуревич, начиная с 1982 г., сосредоточился в основном на изучении источников, отсылающих к стереотипам массового сознания в средневековой культуре (за “Проблемами средневековой народной культуры” последовали “Культура и общество средневековой Европы глазами современников”, 1989 и “Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства”,

1990), причем это было не просто сменой предмета, а методологически осознанным выбором: высокая культура или, как ее Гуревич с не слишком скрываемым раздражением называл, “культура высоколобых”, ставит – благодаря свойственной ей интеллектуальной рафинированности – дополнительные фильтры на пути реконструкции картины мира, характерной для удаленных эпох. И если к высокой культуре все же приходится обращаться, то рассматривать ее предпочтительно в связях с общим культурным фоном: “Исповедь” Августина важна не только как свидетельство о внутреннем мире ее автора, “но и как выражение духовных исканий многих его сограждан и современников”⁹. Таким же методологически продуманным был и выбор, сделанный Баткиным в пользу “самых известных имен и “знаменитейших текстов”¹⁰: только они, по его убеждению, открывают в исследуемой культуре не ее совпадение с собой, а выход за ее пределы, предполагающий разрыв ментальных матриц, не наличность культуры, а ее потенциал, ее открытость в будущее. “Духовные искания современников” тут, скорее, помеха, а ни в коем случае не цель исследования и не его опора. Гуревич упрекал Баткина в том, что его Петрарка существует в некотором историческом вакууме, и недоумевал, отчего нельзя “хотя бы пунктиром наметить тот человеческий и социально-культурный фон, на котором индивидуальный облик Петрарки, возможно, вырисовался бы несколько более отчетливо”¹¹. Но для Баткина это не недостаток, а принцип: в “большом времени”, которое для него и интересно, Петрарка находится не с Дионисием да Борго-Сан-Сеполькро и не с Заноби да Страда, а с Софоклом, Шекспиром и Чеховым¹².

И Гуревич, и Баткин, оглядываясь на свой путь в науке, отмечали свое в ней обособленное положение. “До боли обидно, что нет – и вероятно, уже не будет – у меня учеников, коим можно было бы передать темы, до которых руки уже не дойдут... Меня читают, я знаю, и круг читателей становится более широким, но полноценное научное общение вне лекций, семинаров – немыслимо. Ученый без учеников – нечто ненормальное”. Это слова Гуревича¹³. “У меня никогда не было и нет ни одного аспиранта или пусть неформального ученика. Сознаюсь, с возрастом это обстоятельство начало казаться несколько удручающим”. Это слова Баткина¹⁴. Очень похоже, и причины в данном случае одинаковы: обоих ввиду их научного неконформизма вытесняли из системы воспроизведения научной среды. Но на этом сходство заканчивается. Одиночество Баткина намного масштабнее (он говорит даже о “непоправимой маргинальности”)¹⁵ – это не только отсутствие

своей школы (причем, Гуревич свои слова об “ученом без учеников”, сказанные в 1973 г., вряд ли бы мог повторить спустя двадцать лет), но и отсутствие школы, к которой он бы ощущал себя причастным. Гуревич учился у Е.А. Косминского и А.И. Неусыхина – и с благодарностью о них вспоминает, – потом он от этой традиции аграрной истории отошел, но недолго чувствовал себя одиноким – обрел поддержку в лице школы “Анналов”. Баткин вспоминает об истфаке Харьковского университета как о “мракобесном и анекдотическом заведении”, с теплым чувством пишет о А.Д. Люблинской, но ни о каком ученичестве в данном случае речь не идет. И в дальнейшем научной микросреды Баткин не обрел: идейную близость он чувствовал только с В.С. Библером. На Западе, где он много переводился, его подходы также не встретили поддержки (в отличие от Гуревича, ставшего более чем популярным автором). Единственное исключение – книга о Данте, но это Баткин еще до своего обращения к Бахтину и культурологии, Баткин – марксист, и именно в таком качестве Италию его работа заинтересовала.

Разумеется, аналогия между тем историческим вакуумом, который окружает исследуемые Баткиным фигуры, и вакуумом научным, окружающим самого исследователя, имеет характер метафоры, не более. Но метафоры также из ничего не возникают. Размышляя об отсутствии у него учеников и последователей, Баткин указывает как на возможную причину на “индивидуализирующий метод”: “штучная в каждом случае интерпретация в сочетании с подчиненным ей, соответственно всякий раз варьирующимися, построением и стилистикой изложения”¹⁶. Наверное, дело именно в этом. И в стиле – блестящем, спору нет, и привлекательном в этом своем блеске, но и отвлекающем тем же блеском от научной сути. И в “штучной интерпретации”: исследователь “вынужден в каждом новом случае искать способ анализа, пока неизвестный... ключик к истолкованию смысла” – а что тогда делать последователю? И в том, что никто не считает Баткина своим: философ, потому что Баткин работает, прежде всего, с материалом истории культуры; историк, потому что Баткин видит в этом материале не источники и документы, а тексты; филолог, потому что Баткин извлекает из текста “логические понятия и мнения”¹⁷. И, наконец, в том, что Баткин, помещая своих героев в “большое время”, устанавливает длину контекста, который не регулируется никаким общим принципом и, следовательно, не поддается верификации.

Неслучайно главная претензия Баткина к Бахтину состоит в том, что тот прочерчивает линию традиции и для карнавальности

Рабле, и для диалогизма Достоевского, тем самым “растушевывая своеобразие исторических типов культуры”¹⁸. Бахтин, по Баткину, слишком глубоко погружает Рабле и Достоевского во время культуры, лишая их “отдельности”. Неслучаен и переход Баткина от понимания исторического типа культуры как своего рода монады (обоснованного в его работах 1970-х гг.) к пониманию личности как “беспредпосылочного Я”. Гуревич, проделавший похожий по траектории переход (к исследованию личности от описания картины мира в книгах тех же семидесятых годов), пришел к выводу, в корне противоположному: “Изучение проблемы человеческого “Я” недопустимо отрывать от изучения социальных ячеек, в которые индивид был включен и в недрах коих он усваивал язык культуры”¹⁹. Различные исходные предпосылки, различные методики, различные, даже противоположные выводы – спрашивается, возможен ли при таких условиях сколько-нибудь продуктивный диалог? Баткин считал, что его “способ думать Гуревичу оказался, в конечном счете абсолютно чужд”, в то же время утверждая, что позиция Гуревича обратилась “в один из постоянных оппонирующих “внутренних голосов”²⁰. Вероятнее всего, он прав: во всяком случае, Баткин не раз и с большой точностью описывал эпистемологические основы того подхода к исторической материи, которым руководствовался Гуревич – со стороны Гуревича попыток такого же рода не наблюдалось. Но вряд ли в этом виноват Гуревич: Баткин сам, несмотря на то, что диалог – чуть ли не главное слово в его методологическом лексиконе, сделал все, чтобы превернуть свой голос в монологическую авторскую речь.

¹ Баткин Л. Пристрастия. Избранные эссе и статьи о культуре. М., 2002. С. 67–71.

² Там же. С. 68.

³ Там же. С. 71.

⁴ Гуревич А. Индивид и социум на средневековом Западе. М., 2005. С. 225.

⁵ Гуревич А.Я. Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры // Одиссей-1990. Личность и общество. М., 1990. С. 85, 86.

⁶ Ср.: “Человек всегда и неизменно – общественное существо, и принадлежность его к социуму означает его погруженность в присущую этому социуму культуру. Историческая антропология, предполагающая рассмотрение общества через призму культуры, снимает привычную для историографии метафизическую противоположность культурного и социального” (Гуревич А. Индивид и социум на средневековом Западе. С. 23).

⁷ Баткин Л. Пристрастия. С. 140–141.

⁸ Там же. С. 268.

⁹ Гуревич А. Индивид и социум на средневековом Западе. С. 229.

- ¹⁰ *Баткин Л.М.* Европейский человек наедине с собой. Очерки о культурно-исторических основаниях и пределах личного самосознания. М., 2000. С. 53.
- ¹¹ *Гуревич А.* Индивид и социум на средневековом Западе. С. 401.
- ¹² *Баткин Л.М.* Европейский человек наедине с собой. С. 29.
- ¹³ *Гуревич А.* История историка. М., 2004. С. 206.
- ¹⁴ *Баткин Л.* Пристрастия. С. 61.
- ¹⁵ Там же. С. 57.
- ¹⁶ Там же. С. 61.
- ¹⁷ Там же. С. 58.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ *Гуревич А.Я.* История – нескончаемый спор: Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 842.
- ²⁰ *Баткин Л.* Пристрастия. С. 67, 68.

СОДЕРЖАНИЕ

К 90-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ А.Я. ГУРЕВИЧА

М.Л. Андреев

ГУРЕВИЧ VERSUS БАТКИН: СПОР ДВУХ ЭПИСТЕМОЛОГИЙ?..... 5-11

Л.М. Баткин

ЗАМЕТКА О ДИАЛОГИЧЕСКОМ ПОДХОДЕ К КУЛЬТУРНЫМ
ТЕКСТАМ 12-17

М.Ю. Парамонова

...*AUT DESIDERATA MORTE MORIAMUR*: МИССИЯ КАК ДОЛГ И КАК
ЛИЧНЫЙ ВЫБОР 18-65

IMITATIO CHRISTI В РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

Ю.Е. Арнаутова, А.Б. Герштейн

ВВЕДЕНИЕ 66-74

Д.Б. Кейнс

IMITATIO CHRISTI И ЖАНРОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЕВАНГЕЛИЙ 75-98

Ю.Е. Арнаутова

IMITATIO CHRISTI: ТЕОЛОГЕМА И ЛИТЕРАТУРНАЯ МОДЕЛЬ В
БЕНЕДИКТИНСКОЙ АГИОГРАФИИ 99-139

М.Р. Ненарокова

МОЛИТВА КАК ОДИН ИЗ СПОСОБОВ *IMITATIO CHRISTI* ДЛЯ ЧАСТ-
НОГО ЛИЦА (ПРИМЕР МЕХТИЛЬДЫ ХАКЕБОРНСКОЙ) 140-161

Мехтильда Хакеборнская

КНИГА ОСОБОЙ БЛАГОДАТИ (*пер. с лат. М.Р. Ненароковой*) 162-181

М.Г. Логутова

“ПОДРАЖАНИЕ ХРИСТУ” ФОМЫ КЕМПИЙСКОГО 182-224

А.Е. Махов

ДЬЯВОЛ – ИМИТАТОР ИЛИ АЕМУЛЯТОР БОГА? 225-238

О.И. Тогоева

ПРОРОК, МУЧЕНИЦА ИЛИ ТРИУМФАТОР? *IMITATIO CHRISTI*
В ИСТОРИИ ЖАННЫ Д’АРК (XV–XVII ВВ.) 239-257

Х. Крайсель

IMITATIO DEI В “ПУТЕВОДИТЕЛЕ РАСТЕРЯННЫХ” МАЙМОНИДА 258-309

**МАТЕРИАЛЫ КРУГЛОГО СТОЛА
“ВОЗМОЖНО ЛИ ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ
ПОВСЕДНЕВНОСТИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ?”**

<i>О.Е. Кошелева</i>	
ВВЕДЕНИЕ	310-314
<i>Ю.Е. Арнаутова</i>	
ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ СЕГОДНЯ: ВЫЗОВЫ И ШАНСЫ.....	315-336
<i>П.Ш. Габдрахманов</i>	
ОБЫЧАИ ИМЯНАРЕЧЕНИЯ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ ФЛАНДРИИ (ПО РОДОСЛОВНЫМ СПИСКАМ АЛТАРНЫХ ТРИБУТАРИЕВ).....	337-345
<i>Ю.П. Крылова</i>	
“УЮТ ПОВСЕДНЕВНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ”, ИЛИ ОБ ОТНОШЕ- НИИ К РЕЛИГИОЗНЫМ ПРАКТИКАМ ВО ФРАНЦИИ XIV в.	346-354
<i>О.И. Тогоева</i>	
ИСТОРИЯ ПРАВА И ИСТОРИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ: ТОЧКИ ПЕРЕ- СЕЧЕНИЯ.....	355-365
<i>С.К. Цатурова</i>	
ПОВСЕДНЕВНОСТЬ ВЛАСТИ: ГРУППОВЫЕ СТРАТЕГИИ И ЛИЧНЫЕ АМБИЦИИ СЛУЖИТЕЛЕЙ КОРОНЫ ФРАНЦИИ В XIII–XV вв.	366-372

**ВЕНЕЦИЯ:
ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ**

<i>П. Ланаро</i>	
ИНОЗЕМЦЫ В ГОРОДЕ ИНОЗЕМЦЕВ: ВЕНЕЦИЯ, XIV–XVIII вв.	373-386
<i>Н. Жечевич</i>	
<i>SERENISSIMA</i> МЕЖДУ ВЛАСТЬЮ И КОРРУПЦИЕЙ: СТРАТЕГИИ ПОВЕДЕНИЯ ВНЕЦИАНСКИХ ЧИНОВНИКОВ.....	387-401

ОБРАЗ “ДРУГОГО”

<i>М.Ю. Андрейчева</i>	
МУСУЛЬМАНЕ, КАТОЛИКИ И ИУДЕИ В ЛЕТОПИСНОМ РАССКАЗЕ О ВЫБОРЕ ВЕРЫ КНЯЗЕМ ВЛАДИМИРОМ: ОБРАЗЫ И СМЫСЛЫ.....	402-440

РЕЦЕНЗИИ И ОБЗОРЫ

<i>М.Ю. Реутин</i>	
СРЕДНЕВЕКОВАЯ МИСТИКА В ГЕРМАНИИ И НИДЕРЛАНДАХ.....	
<i>Peter Dinzelsbacher. DEUTSCHE UND NIEDERLÄNDISCHE MYSTIK DES MITTELALTERS: EIN STUDIENBUCH. BERLIN; BOSTON: W. de GRUYTER, 2012. 424S.</i>	441-454

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

К 70-ЛЕТИЮ ДМИТРИЯ ЭДУАРДОВИЧА ХАРИТОНОВИЧА	455-456
---	---------

IN MEMORIAM

НЕСКОЛЬКО ПЕЧАЛЬНЫХ СООБРАЖЕНИЙ ПО СЛУЧАЮ КОНЧИНЫ БОРИСА ДУБИНИНА (31.12.1946–20.08.2014).....	457-459
О БОРИСЕ И БОРХЕСЕ	459-462
SUMMARIES.....	463-470
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	471

CONTENTS

COMMEMORATING THE 90th ANNIVERSARY OF ARON YA. GUREVITCH

Mikhail L. Andreev

GUREVITCH VERSUS BATKIN: THE CONTROVERSY OF TWO
EPISTEMOLOGIES?

Leonid M. Batkin

A NOTE ON THE DIALOGIC APPROACH TO CULTURAL TEXTS

Marina Yu. Paramonova

...*AUT DESIDERATA MORTE MORIAMUR*: MISSION AS A DUTY AND AS
AN INDIVIDUAL CHOICE

IMITATIO CHRISTI IN THE MEDIEVAL AND EARLY MODERN RELIGIOUS CULTURE

Yulia E. Arnautova, Anna B. Gerstein

INTRODUCTION

David B. Capes

IMITATIO CHRISTI AND THE GOSPEL GENRE

Yulia E. Arnautova

IMITATIO CHRISTI: A THEOLOGICAL CONCEPT AND A LITERARY
MODEL IN THE BENEDICTINE HAGIOGRAPHY

Maria R. Nenarokova

PRAYER AS A WAY OF *IMITATIO CHRISTI* FOR AN INDIVIDUAL (THE
CASE OF MECHTILDE OF HACKEBORN)

THE BOOK OF SPECIAL GRACE OF ST. MECHTILDE OF HACKEBORN
(*Transl. from Latin by Maria R. Nenarokova*)

Margarita G. Logutova

THE BOOK *DE IMITATIONE CHRISTI* BY THOMAS A KEMPIS

Alexander E. Makhov

IS THE DEVIL AN *IMITATOR* OR AN *AEMULATOR* OF GOD?

Olga I. Togoëva

PROPHET, MARTYR OR TRIUMPHATRIX? *IMITATIO CHRISTI* IN THE
HISTORY OF JOAN OF ARC (15th–17th CENTURIES)

Howard Kreisel

IMITATIO DEI IN *MAIMONIDES' GUIDE OF THE PERPLEXED*

**MATERIALS OF THE ROUND TABLE
'CAN THE HISTORY OF MEDIEVAL EVERYDAY LIFE
BE STUDIED?'**

Olga E. Kosheleva

INTRODUCTION

Yulia E. Arnautova

THE HISTORY OF EVERYDAY LIFE TODAY: CHALLENGES AND OPPORTUNITIES

Pavel Sh. Gabdrakhmanov

PRACTICES OF NAME GIVING IN FLANDERS ACCORDING TO GENEALOGIES OF *TRIBUTARII* (12th–13th CENTURIES).....

Yulia P. Krylova

“THE COMFORT OF EVERYDAY EXISTENCE”, OR ON RELIGIOUS PRACTICES IN THE 14th CENTURY FRANCE.....

Olga I. Togoeva

THE HISTORY OF LAW AND THE HISTORY OF EVERYDAY LIFE: INTERSECTIONS.....

Susanna C. Tsaturova

THE EVERYDAY ROUTINE OF STATE BODIES: FRENCH ROYAL OFFICERS' GROUP STRATEGIES AND INDIVIDUAL CLAIMS IN 13th–15th CENTURIES.....

VENICE: PROBLEMS OF SOCIAL HISTORY

Paola Lanaro

STRANGERS IN THE CITY OF STRANGERS: THE VENICE OF 14th–18th CENTURIES

Nada Zečević

SERENISSIMA BETWEEN POWER AND CORRUPTION: STRATEGIES OF VENETIAN OFFICIALS' BEHAVIOUR.....

IMAGE OF THE 'OTHER'

Marianna Y. Andreycheva

MUSLIMS, CATHOLICS AND JEWS IN THE STORY OF CHOOSING THE FAITH BY PRINCE VLADIMIR IN THE *PRIMARY CHRONICLE*: IMAGES AND MEANINGS

REVIEWS

Mikhail Y. Reutin

THE MEDIEVAL MYSTICISM IN GERMANY AND IN THE NETHERLANDS.....

Peter Dinzelbacher. Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters. Ein Studienbuch. Berlin; Boston: W. de Gruyter, 2012. 424 S.

ANNIVERSARIES

THE 70th ANNIVERSARY OF DMITRIY EDUARDOVICH KHARITONOVICH

IN MEMORIAM

A FEW SAD CONSIDERATIONS OF BORIS DUBIN'S DECEASE (31.12.1946–20.08.2014).....

ABOUT BORIS AND BORES.....

SUMMARIES.....

ABOUT THE AUTHORS.....