

па. Христианская иконография по отношению къ исторіи христианскаго искусства — наука вспомогательная, но такая, безъ помощи которой и въ самомъ дѣлѣ невозможно обойтись. Къ тому же значеніе ея не ограничивается исторіей искусства, но простирается и на исторію самого христианства, а значить культуры вообще. Трактовать даже и чисто-иконографическія темы можно весьма различно, — начиная отъ работъ, классифицирующихъ изображенія Благовѣщенія, исходя изъ того находится ли въ нихъ Богоматерь направо отъ Ангела или наоборотъ, и кончая такими замѣчательными культурно-историческими изслѣдованіями, какъ работы Эмиля Маля, посвященные религиозному искусству западнаго средневѣковья и Возрожденія.

Книга А. Г. Гаккеля объ иконографіи Св. Троицы, изданная по нѣмецки, но извлеченіе изъ которой появилось въ печати и на русскомъ языкѣ, относится ко второй категоріи иконографическихъ изслѣдованій, т. е. не механически, а осмысленно изучаетъ какъ западныя, такъ и восточно-христианскія изображенія одной изъ самыхъ трудно-изобразимыхъ, хотя и самыхъ существенныхъ темъ христианскаго искусства. Вопросъ о томъ, какимъ способомъ зрительно передается тайна троичности, одинаково важенъ съ точки зрѣнія художественной и съ точки зрѣнія религиозной. Различія суть одновременно религиозныя и стилистическія различія. Вотъ почему такъ важно указаніе автора на предпочтеніе отдаваемое восточнымъ христианствомъ тому символическому изображенію Св. Троицы, прекраснѣйшій образецъ котораго являетъ собой знаменитая икона Андрея Рублева; тогда какъ на Западѣ преобладаетъ болѣе конкретное и буквальное изображеніе, такъ что именно здѣсь, въ концѣ концовъ, создается типъ нѣкоего трехлоповаго божества, повліявшій въ XVI вѣкѣ и на русское иконописаніе.

Превосходная, необыкновенно тщательно исполненная работа А. Г. Гаккеля принесетъ большую пользу исторіи русскаго и европейскаго религиознаго искусства, а также изученію историческихъ судьбъ самой христианской религіи.

В. Вейдле.

П. Бицилли. Мѣсто Ренессанса въ исторіи культуры. Ежегодникъ Софійскаго Университета, т. 29 (1). Софія. 1933.

Краткій, всего въ сто съ небольшимъ страницъ, синтетическій обзоръ италянскаго Возрожденія и роли сыгранной имъ въ развѣтѣ европейской культуры, только что опубликованный однимъ изъ лучшихъ нашихъ историковъ, глубиной мысли и мастерствомъ исторической характеристики превосходитъ большинство написанныхъ на эту тему объемистыхъ трудовъ. П. М. Бицилли указываетъ въ предисловіи, что не ставилъ себѣ дѣлью заново пересмотрѣть установившіяся за послѣднее время воззрѣнія на жизнь и творчество руководящихъ дѣятелей эпохи. Его задачей было скорѣй установить внутреннее ихъ взаимоотношеніе, уловить точку пересѣченія индивидуальных ихъ путей и такимъ образомъ найти то, что онъ называетъ «формулой» Возрожденія, т. е. возможность опредѣлить

общий его облик или образъ. Задачи такого рода нужно признать очередными для исторической науки вообще, слишкомъ часто въ недавнемъ прошломъ забывавшей цѣлое за изученіемъ частей, хотя безъ пониманія цѣлаго не могутъ быть поняты и части. Успѣхъ П. М. Бицилли въ достиженіи поставленной имъ себѣ цѣли имѣетъ поэтому значеніе выходящее за предѣлы той области, которую онъ избралъ на этогъ разѣ предметомъ своего изслѣдованія.

Подробный разборъ книги потребовалъ бы много мѣста; ограничусь поэтому краткими замѣчаніями по вопросамъ кажущимся мнѣ особенно существенными. Вниманіе автора главнымъ образомъ обращено на тѣ представленія о человѣкѣ и мѣстѣ его въ мірѣ, что господствовали или, лучше сказать, творчески вырабатывались въ изучаемую имъ эпоху. Область изслѣдованія эта давно уже была указана Дильтемомъ, но серьезныхъ работъ, къ ней относящихся, имѣется все еще мало, такъ какъ она предъявляетъ высокія требованія къ уму, воображенію и синтезирующему дару историка. Книга П. М. Бицилли — и это, быть можетъ, самое цѣнное и новое, что въ ней есть — съ небывалой еще проникательностью разсматриваетъ лежащее въ основѣ Возрожденія представленіе о личности. При различныхъ отбѣнкахъ пониманія личности у разныхъ дѣятелей Возрожденія, ихъ всѣхъ объединяетъ то, что они видятъ ее не въ становленіи, яе въ развитіи, а въ неподвижной законченности, въ готовомъ совершенствѣ. Далѣе П. М. Бицилли чрезвычайно убѣдительно показываетъ, что эта черта Возрожденія есть его итальянская черта и что дальнѣйшее развитіе представленій о личности происходитъ уже въ Испаніи, Франціи, Англии и (прибавимъ отъ себя) Германіи. Онъ къ тому же съ самаго начала отказывается — въ этомъ тоже огромная его заслуга — путемъ механическаго истолкованія «эвѣліаній» переносить, какъ это часто дѣлалось до него, черты итальянскаго Возрожденія въ характеристику нѣкакого абстрактнаго «Возрожденія вообще»; скорѣе онъ думаетъ, что «расцвѣтъ французской культуры, какъ и германской, и англійской, и испанской начинается столько же съ усвоенія отдѣльныхъ элементовъ культуры Ренессанса, сколько съ преодоленія ея въ цѣломъ, съ осуществленія тѣхъ духовныхъ тенденцій, которыя ананежуютъ собою исходъ Ренессанса».

Наибольшія сомнѣнія (за исключеніемъ мелочей, о которыхъ не стоитъ говорить) вызывать въ книгѣ П. М. Бицилли какъ разѣ пониманіе этого «исхода». Думаю даже, что единственная слабая сторона его работы заключается въ недооцѣнкѣ той эпохи итальянской культуры, что пришла на смѣну классическому періоду Возрожденія. Въ исторіи искусства (и литературы) эпоха эта связывается съ понятіемъ стиля барокко, восторжествовавшаго въ Италиі послѣ смерти Рафаэля и Аріосто и отсюда распространившагося по всей Европѣ, гдѣ творческая переработка его оказалась еще болѣе плодотворной, чѣмъ такое же усвоеніе культурныхъ формъ quattrocento и ранняго cinquecento. Кроме въ своей недавней книгѣ («Исторія Италиі въ эпоху барокко») все еще защищаетъ старую точку зрѣнія на это время, какъ на время уладки и разложенія. П. М. Бицилли напрасно слѣ-

дуетъ за нимъ; взгляды эти давно поколеблены въ исторіи литературы и въ исторіи искусства. Микель-Анджело былъ однимъ изъ главныхъ творцовъ этого новаго стиля, захватившаго все искусство, весь укладъ жизни, творчества, религии. Духовныя тенденции, о которыхъ говорится въ только что приведенной цитатѣ, неотрывны отъ этого стиля и ихъ обнаруженія въ Италіи готовятъ многія ихъ послѣдствія въ остальной Европѣ. Даже враждующая съ этой эпохой итальянскаго искусства (и мысли!) — она въ концѣ концовъ приводитъ къ Вико) нельзя игнорировать ея особенность, нельзя (ср. стр. 60) брать за одну скобку Аріосто и Тассо: ихъ глубокое стилистическое расхождение показалъ еще Ранке въ юношеской своей работѣ объ итальянской поэзіи. — Конечно, центрального мѣста въ книгѣ П. М. Виниди этотъ вопросъ объ исходѣ итальянскаго Возрожденія отнюдь и не занимаетъ, — но такова ужъ судьба рецензента: говорить о томъ, что ему кажется недостаткомъ, именно тамъ, гдѣ онъ не въ силахъ перечислить безспорныя и трудно исчерпаемыя достоинства.

В. Вейдле.

Свящ. Г. В. Флоровскій. Византійскіе Отцы. V-VIII. УМСА-Прессъ, Парижъ, 1933.

По поводу книги о. Г. Флоровскаго «Восточные Отцы IV-го вѣка», я старался показать (см. «Современныя Записки», вып. 43), что темы, волновавшія Отцовъ Церкви, имѣютъ существенное значеніе для философіи и для всего направленія культурнаго творчества. Новая книга его о «Византійскихъ Отцахъ V-VIII вв.» блестяще подтверждаетъ эту мысль, открывая глубокомысленную сущность христологическихъ споровъ V-VII вв. Она показываетъ, что въ спорахъ о чело-вѣчествѣ Спасителя обсуждалась также и антропологическая проблема. Ученія, отвергнутыя церковью, говоритъ Флоровскій, содержатъ въ себѣ или антропологическій минимализмъ, т. е. самоуничиженіе чело-вѣка и гиженіе имъ (напр., въ монофизитствѣ, въ монофелитствѣ) или противоположную крайность — антропологическій максимализмъ (напр., въ несторіанствѣ). Согласно ученію Церкви, Богочеловѣкъ Иисусъ Христосъ есть Богъ-Слово, ставшій чело-вѣкомъ, не переставая быть Богомъ, т. е. сочетая въ одномъ лицѣ неслиянно, но неразрывно двѣ природы — Божественную и чело-вѣческую. По своему Божеству, Онъ единосущенъ Богу-Отцу, по своему чело-вѣчеству, Онъ единосущенъ намъ, людямъ. Только при условіи возможности такого сочетанія достигимъ отстаиваемый Отцами Церкви идеалъ «обоженія» чело-вѣка, т. е. осуществленія абсолютнаго нравственнаго совершенства и абсолютной полноты жизни. Кто отвергаетъ идею Богочеловѣка въ указанномъ смыслѣ, или принимая чело-вѣческую природу или наоборотъ, слишкомъ возвеличивая ее, тотъ роковымъ образомъ принужденъ отказаться отъ идеала «обоженія» чело-вѣка. Такъ, говоритъ Флоровскій, «въ созерцаніи монофизитовъ чело-вѣчество во Христѣ было какъ бы пассивнымъ объектомъ Божественнаго воздѣйствія. Обоженіе представлялось какъ односторонній актъ Божества, безъ достаточнаго учета синергизма чело-вѣческой свободы».