

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».

Въ то же заблужденіе впадали, какъ это раскрылъ Максимъ Исповѣдникъ, также и монофелиты, растворявшіе человѣческую волю Христа въ Его божественной волѣ. Но безъ свободнаго сотрудничества человѣка съ Богомъ невозможно обоженіе, т. е. вѣстороннее участіе въ полнотѣ и совершенствѣ Божественной жизни.

Къ тому-же результату приводитъ и антропологическій максимализмъ. Такъ, напр., согласно Несторію, Богъ-Слово и Христосъ суть два различные субъекта; поэтому для Несторія «Спасителемъ былъ человѣкъ, хотя и соединенный съ Богомъ». Спасеніе для Несторія исчерпывалось моральнымъ, волевымъ, а не онтологическимъ соединеніемъ человѣчества съ Богомъ, — своеобразнымъ нравственнымъ согласованіемъ человѣка съ Богомъ. И объ «обоженіи», какъ религиозномъ идеалѣ, Несторій не могъ и не рѣшался говорить.

Такимъ образомъ, споръ, начавшійся вопросомъ, какъ называть Дѣву Марію — Богородицею или Христородицею и тянувшійся три вѣка, пройдя весьма различныя фазы, оказывается выраженіемъ существенныхъ различій въ міропониманіи, сохраняющихся и до нашего времени только подъ другими терминами и вообще въ иной внѣшней формѣ. Особенное значеніе приобретаетъ сущность его въ наше время: отрицаніе идеала «обоженія» (часто даже просто полное невѣдѣніе о немъ), отрицаніе абсолютной цѣнности личности и абсолютныхъ правъ ея, въ связи съ односторонними идеалами коммунизма, шовинистическаго націонализма, расизма и т. п. повели уже за собою крайній упадокъ уваженія къ личности, помраченіе правосознанія и т. п. проявленія варварства. Нельзя не приветствовать поэтому появленіе книги, содѣйствующей изученію и пониманію цѣнныхъ сторонъ христіанства, которое, несмотря на всѣ искаженія, какимъ подвергалось оно въ теченіе своей многовѣковой исторіи, несомнѣнно остается носителемъ наиболѣе гуманнаго, гармоническаго и возвышеннаго міропониманія.

Также и послѣдняя глава книги, гдѣ излагается исторія иконоборчества, посвящена все той же проблемѣ высокаго человѣческаго достоинства. Цѣнность православнаго иконопочитанія и значительныя истинны, связанныя съ нимъ, въ высокой мѣрѣ уже выяснены въ русской литературѣ, напр., въ трудѣ о. П. Флоренскаго «Столпъ и утвержденіе истинны» и о. С. Булгакова «Икона и иконопочитаніе».

Трудъ о. Г. Флоровскаго посвященъ весь замысловатымъ проблемамъ, но исторія ихъ изложена простымъ, яснымъ и живымъ языкомъ, который составляетъ также немалое достоинство книги.

Н. Лосскій.

*Marquis de Lur-Saluces. Lomonossov le prodigieux moujik. Paris, 1933.*

Ломоносовъ-естествоиспытатель въ Европѣ извѣстенъ и оцененъ давно, — раньше чѣмъ въ Россіи. Ломоносова-филолога Европа не знаетъ совсѣмъ. Ломоносовъ-поэтъ въ Россіи извѣстенъ по хрестоматіямъ, но оцененъ лишь очень немногими. Общепринятое представленіе о немъ, какъ поэтѣ, — что онъ былъ «представителемъ лож-