

В. Н. Лазарев
Член-кор. Академии наук СССР

Проблема Ренессанса и ее фальсификация в буржуазной науке эпохи империализма

Пожалуй, нигде так наглядно не проявляется упадок современной буржуазной исторической науки, как в трактовке культуры итальянского Возрождения. Если у Маркса и Энгельса эта культура получила высочайшую оценку, как носительница передовых идей, противостоявших клонившимся к упадку идеям позднего средневековья, то буржуазные ученые эпохи империализма делают все от них зависящее, чтобы доказать прямую преемственность этой культуры от культуры средних веков, которой отводится ведущее место и которая рассматривается как подлинно творческая стихия, целиком определившая все дальнейшие пути развития. Эта тенденция перенести центр тяжести с эпохи Возрождения на эпоху средних веков особенно явственно выступает в трудах современных итальянских и американских авторов, открыто становящихся на путь фальсификации истории ради обоснования своих глубоко реакционных антинаучных выводов.

Мы имеем ряд ценнейших высказываний классиков марксизма об эпохе Возрождения. Наиболее полное из них—старое введение Энгельса к «Диалектике природы». Здесь в сжатой и ясной форме излагаются отличительные черты интересующей нас эпохи. «Это был, говорит Энгельс, величайший прогрессивный переворот (подчеркнуто нами) из всех пережитых до того времени человечеством, эпоха, которая нуждалась в титанах и которая породила титанов по силе мысли, страсти и характеру, по многосторонности и учености. Люди, основавшие современное господство буржуазии, были всем чем угодно, но только не людьми буржуазно-ограниченными».¹ Подчеркивая многосторонность Леонардо да Винчи, Альбрехта Дюрера и Макиавелли, Энгельс далее отмечает, что «герои того времени не стали еще рабами разделения труда, ограничивающее, создающее однобокость влияние которого мы так часто наблюдаем у их преемников»;² ...они «почти все живут в самой гуще интересов своего времени, принимают живое участие в практической борьбе, становятся на сторону той или иной партии и борются кто словом и пером, кто мечом, а кто и тем и другим вместе. Отсюда та полнота и сила характера, которые делают их цельными людьми».³ Для Энгельса именно к эпохе Возрождения восходит своими истоками «современное исследование при-

¹ Ф. Энгельс, «Диалектика природы», 1948, стр. 6.

² Там же.

³ Там же.

роды, как и вся новая история».¹ В это время «развились современные европейские нации и современное буржуазное общество».² «В спасенных при падении Византии рукописях, в вырытых из развалин Рима античных статуях перед изумленным Западом предстал новый мир—греческая древность; перед ее светлыми образами исчезли призраки средневековья; в Италии наступил невиданный расцвет искусства, который явился как бы отблеском классической древности и которого никогда уже больше не удавалось достигнуть».³

Энгельс рассматривает эпоху Возрождения и как время сложения в Италии, Франции и Германии новой, первой современной литературы. Далеко не случайно он отмечает, что «Англия и Испания пережили вскоре вслед за этим свою классическую литературную эпоху».⁴ Тем самым он подчеркивает, что нельзя отрывать от культуры Возрождения Шекспира и Сервантеса с их современниками.

Развивая характеристику Ренессанса, Энгельс пишет: «Рамки старого „Orbis terrarum“ были разбиты; только теперь, собственно, была открыта земля и были заложены основы для позднейшей мировой торговли и для перехода ремесла в мануфактуру, которая, в свою очередь, послужила исходным пунктом для современной крупной промышленности. Духовная диктатура церкви была сломлена; германские народы в своем большинстве прямо сбросили ее и приняли протестантизм, между тем как у романских народов стало все более и более укореняться перешедшее от арабов и питавшееся новооткрытой греческой философией жизнерадостное свободомыслие, подготовившее материализм XVIII века».⁵

В той характеристике, которая дана Энгельсом эпохе Возрождения, совершенно правильно выдвигаются на первый план ее революционная природа, новые прогрессивные черты. Для Энгельса это «величайший прогрессивный переворот», это время, когда «немецкая крестьянская война пророчески указала на грядущие классовые битвы, ибо в ней на арену выступили не только восставшие крестьяне,—в этом уже не было ничего нового,—но за ними показались предшественники современного пролетариата с красным знаменем в руках и с требованием общности имущества на устах».⁶ Энгельс всячески подчеркивает тяготение культуры Возрождения к будущему, а не к прошлому. Для него эпоха Ренессанса есть время формирования «современных европейских наций», «современного буржуазного общества», «первой современной литературы». От этого времени берет свое начало «вся новейшая история». В качестве наиболее типичных черт мировоззрения в эпоху Ренессанса Энгельс выдвигает «исчезновение призраков средневековья», ниспровержение «духовной диктатуры церкви», многосторонность духовного развития, силу и цельность

¹ Ф. Энгельс, «Диалектика природы», 1948, стр. 5.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Там же стр. 5—6.

⁶ Там же. стр. 5

характеров, «жизнерадостное свободомыслие», интерес к античности и естествознанию. В этих точных формулировках Энгельса есть та целеустремленность и та не допускающая никаких кривотолков ясность, которые позволяют использовать их как основу для подлинно-научного марксистского исследования культуры итальянского Возрождения.

Обращаясь к работам современных буржуазных исследователей, посвященных итальянскому Возрождению, можно сразу же отметить одну, присущую им, основную тенденцию, которая выражается в том, что культуру Возрождения начинают всячески «подтягивать» к средним векам. Либо стираются грани между Возрождением и средневековьем, либо основной перелом в развитии европейской культуры относят к XII веку, и тем самым как бы вообще снимают проблему Ренессанса, либо в науке, философии и искусстве Возрождения начинают, с помощью разных натяжек и подтасовок, выпячивать на первый план все то, что сближает их с прошлым; при этом все новое сознательно замалчивается, либо гуманистическое мировоззрение настолько обрабатывается в клерикальном духе, что оно совершенно утрачивает свою новизну. Даже взгляды Буркгардта, далеко не отличающиеся революционностью, начинают казаться опасными современным, еще более реакционным, чем Буркгардт, буржуазным авторам, резко критикующим его книги, как не отвечающие более требованиям деградирующей «современной науки».¹ Подлинно творческой стихией объявляется средневековье, когда якобы были созданы основы «европейской цивилизации». Поскольку реакционная буржуазная «наука» эпохи империализма более всего боится революции, постольку она всячески стремится представить «величайший прогрессивный переворот» как медленную эволюцию, как постепенный процесс перехода средних веков в Ренессанс, который при такой трактовке настолько обезличивается, что совсем утрачивает свою гуманистическую, революционную сущность.

Отмеченная нами тенденция дает о себе знать буквально во всех работах, независимо от того, посвящены ли они истории литературы, истории искусства, истории права, истории философии или истории науки. Везде и всюду тенденция к «медиевизации» культуры Возрождения выступает как ведущий принцип. По мнению Хескинса,² истинный Ренессанс начался уже в XII веке во Франции, где впервые латинизм получил блестящее развитие. Мейер,³ Фон ден Штейнен,⁴ Бертони⁵ и Вейзе⁶ столь же

¹ В 1860 году вышла книга Буркгардта — «Культура Италии в эпоху Возрождения». В этой книге Буркгардт, хотя он и стоит на идеалистических позициях, дает высокую оценку Ренессансу, противопоставляя его средним векам и признавая его прогрессивное значение.

² C. C. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, 1927.

³ Mayer, *Die Liturgie und der Geist der Gotik*, *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 1926 (VI), стр. 69 сл.

⁴ W. von den Steinen, *Die Renaissance des 12. Jahrhunderts* *Bulletin of the International Committee of Historical Sciences*, 1933, июль, № 40, стр. 606—609.

⁵ G. Bertoni, *Il Rinascimento del secolo XII*, *ibid.*, стр. 605—606.

⁶ G. Weise, *Die geistige Welt der Gotik und ihre Bedeutung für Italien*, Halle, 1939, стр. 10—11.

произвольно рассматривают XII столетие как время зарождения ренессанского движения. При этом Бертони договаривается до термина «романский Ренессанс», а Фон ден Штейнен совершенно антиисторически переносит на XII век ряд ренессансных категорий (интерес к природе и античности, светские тенденции, культ „ratio“ и т. д.). Уолш,¹ написавший книгу о средневековом гуманизме с неприкрыто клерикальных позиций, всячески стремится доказать, что гуманизм глубоко присущ средневековой культуре на протяжении всего ее существования и что эпоха Возрождения не сказала здесь нового слова. Петрарка и Бокаччо объявляются писателями «готической эпохи», живущими еще чисто «готическими идеалами».² Снимая проблему Проторенессанса, Вейзе объявляет готическими мастерами Никколо и Джованни Пизано, Арнольфо ди Камбио и даже самого Джотто.³ «Афинскую школу» Рафаеля Гутман⁴ пытается изобразить как произведение еще чисто средневековое по своему замыслу. Фальсификатор истории права Мак Айльуэйн⁵ утверждает, что то, что проф. Хескинс назвал «Ренессансом XII века», означает «гораздо более фундаментальный сдвиг» и «представляется в большой исторической перспективе несоизмеримо более значительным явлением, чем позднейший этап развития, обычно обозначаемый термином Ренессанс». Примерно такие же антинаучные взгляды проповедают историки английского права Карлейлы.⁶ Немецкие историки Бракман⁷ и Демпф⁸ намеренно обходят полным молчанием политические доктрины итальянского Возрождения. Этот прием им нужен для того, чтобы современными государственным аппарат и националистически настроенную бюрократию «вывести» из государственных установлений норманнов и монархии Фридриха II. Путем систематического выхолащивания гуманистического ядра ренессансной философии, последнюю начинают трактовать как простую разновидность поздней схоластики, причем ее истоки возводят все к тому же «чудодейственному» XII веку.⁹ Схоластическая «дисциплина мысли» поднимается всячески на щит и приравняется к «новому методу», от которого про-

¹ G. Walsh, *Medieval Humanism*, New York, 1942.

² E. Carrara, *Petrarca*, Roma, 1937, стр. 53 сл.; C. Petronio, *Il Decamerone*, Bari, 1935, стр. 30 сл.; G. Weise, *op. cit.*, стр. 283 сл. 305 сл. и мн. др.

³ G. Weise, *op. cit.*, стр. 11—32.

⁴ B. Gutman, *The Medieval Content of Raphael's „School of Athens“*, *Journal of the History of Ideas*, 1941 (II), 420—429.

⁵ Ch. H. Mc Ilwain, *Medieval Institutions in the Modern World*, *Speculum*, 1941 (16), стр. 277, 279. Ср. его же „Constitutionalism, Ancient and Modern“, Oxford, 1940, стр. 60.

⁶ R. W and A. J. Carlyle, *Mediaeval Political Theory in the West*. См. особенно вступительные страницы к V (2-ое изд. 1938 года) и VI (1936) томам.

⁷ A. Brackmann, *Der mittelalterliche Ursprung der Nationalstaaten*, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1936, стр. 128—142.

⁸ A. Dempf, *Sacrum Imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, München, 1929, стр. 317 сл., 400 сл. 420 сл.

⁹ P. Kristeller and J. Randall Jr. *The Study of the Philosophies of the Renaissance*, *Journal of the History of Ideas*, 1941 (II), стр. 450, 458, 459.

тягивается прямая нить к Декарту.¹ Не отстают также реакционные историки науки. Они, извращая факты, всячески стремятся «доказать», что подлинный переворот в научном методе произошел в рамках схоластической науки (Оккам, Буридан, Николь, Орсм и др.) и что научные достижения Леонардо да Винчи и его великий пафос эмпиризма являются лишь самым зрелым плодом средневековой схоластической традиции. Особенно рьяно отстаивают это положение француз Пьер Дюэм²—ревностный католик и неприкрытый шовинист, и американец Лини Сорндейк,³ питающий особую антипатию не только к понятию «Возрождения», но и к самому этому слову, которое заставляет его терять всякое душевное равновесие.

Путь подтасовки фактов, которым идет большинство названных авторов, можно было бы кратко определить следующим образом. Совершенно отвлекаясь от исторического явления в целом и от его социально-экономических основ, они собирают по крупицам, каждый в своей узкой области, множество фактов и фактиков, призванных фальсифицировать реальную картину культурно-исторического развития. Для них не существует вопрос об основном направлении исторического процесса. Если они находят в рамках культуры XV века такие явления, которые связаны с прошлым, то они готовы забыть о всем новом, что нашло себе место в это же время и чему принадлежала ведущая роль. Более всего они боятся признать в развитии культуры революционный скачок. И поэтому они ставят своей целью открывать в литературе, искусстве, философии и науке эпохи Возрождения такие черты, которые восходят к прошлому, а не к будущему. Они сознательно закрывают глаза на то, что такая культура, как культура Ренессанса, не могла не быть насыщена противоречиями и что именно в этих ее глубоких противоречиях и сказывается ее переходный характер: старое лишь медленно сходило с исторической сцены, а новое рождалось в муках. Иначе и не могло быть после долгих веков «духовной диктатуры церкви» и господства догматического образа мышления. И если советских ученых интересует в культуре Возрождения прежде всего то, что отличает ее от культуры средних веков, то буржуазных фальсификаторов истории привлекают к себе те ее ретроградные элементы, носителями которых были консервативные общественные силы и, прежде всего, католическая церковь.

Концепция Возрождения как нового и передового этапа в истории Европы была подвергнута наиболее яростным атакам со стороны историков науки, историков гуманизма и историков искусства. Так как в их

¹ E. Gilson, *La liberté chez Descartes et la théologie*, Paris, 1913.

² P. Duham, *Etudes sur Leonard de Vinci*, I—III, Paris, 1906—1913; *Id.*, *Le Systeme du monde*, I—V, Paris, 1913—1917 (это издание не закончено). Ср. интересную статью В. П. Зубова.

³ L. Thorndyke, *A. History of Magic and Experimental Science*, I—VI, New York, 1923—1941; *Id.*, *Science and Thought in the Fifteenth Century*, New York, 1929.

«критике» особенно явственно выступает реакционная сущность современной буржуазной науки, то мы позволим себе остановиться на ней более подробно.

В 1943 году, на страницах американского «Журнала истории и идей» нашла себе место весьма показательная дискуссия о роли и значении науки в Италии XV века. Сущность дискуссии сводилась к вопросу о том, дала ли Италия в области научного знания что-либо новое. Те, кто отвечали на этот вопрос отрицательно, одновременно отвергали творческий характер Возрождения, исходя из скрытой предпосылки, что без нового научного метода и без научных открытий не может быть Ренессанса. Последнюю точку зрения отстаивали Дьюрэндр и Сорндейк. По их мнению, схоластика, а не ренессансная наука знаменовала перелом в европейском мышлении. Это в корне неверное положение они пытались обосновать целым рядом фактов, заимствованных из арсенала «современной науки».

Дейне Дьюрэндр¹ начинает свою статью с утверждения, что поскольку долгое время игнорировалась история науки, постольку есть все основания подвергнуть традиционное мнение о радикальном разрыве кватроцента со средними веками проверки как раз в разрезе научных достижений итальянцев в XV веке. При этом Дьюрэндр ставит себе задачей определить, какие элементы господствовали в кватроцентистской науке—традиционные или новаторские?

Прибегая к целой системе натяжек и подтасовок, Дьюрэндр делает все от него зависящее, чтобы перенести центр тяжести в развитии науки с XV века на XIV, т. е. с эпохи Ренессанса на эпоху поздней схоластики. Он всячески стремится доказать недоказуемое. И вот под его ретивым пером схоласты выступают как родоначальники экспериментального метода, как создатели научной астрономии, высшей математики, спекулятивной физики. В отличие от них великие итальянские ученые XV века даются вялыми эпигонами схоластики. Так, искажая всю историческую перспективу, Дьюрэндр достигает искомой цели—дискредитации той эпохи, к которой Энгельс возводил истоки всего современного естествознания.

Свою статью Дьюрэндр заканчивает следующим тезисом: «Новаторство в Италии XV века не настолько господствовало над традицией, чтобы можно было резко отрывать это столетие от предшествующего и рассматривать кватроцента, как единственный в своем роде и ни с чем несравнимый этап в развитии западной мысли» (стр. 20).

Еще более «радикальную» позицию в вопросе об оценке ренессансной науки занимает Сорндейк.² Он вообще не признает никакого Возрождения, никакой ломки старого, т. к. «человеческая природа стремится

¹ Dana B. Durand, Tradition and Innovation in Fifteenth Century Italy. „Il primato dell' Italia" in the Field of Science, Journal of the History of Ideas, 1943 (IV), стр. 1—20.

² L. Thorndyke, Renaissance or Pre-renaissance? Journal of the History of Ideas, 1943 (IV), стр. 65—74.

оставаться во все времена одной и той же» (стр. 74). Термин Ренессанс, утверждает Сорндейк, ослеплял, многие поколения ученых. По мнению этого реакционера, термин Ренессанс был выдуман «французскими философами и революционерами», презиравшими политические и экономические установления средневековья, и породил великое затмение умов. Он, по замечанию Сорндейка, якобы препятствовал пониманию того, что «наша жизнь и наш образ мышления восходят к средневековью, а не к далеким Греции и Риму» (стр. 74). Сорндейк далее переходит к прямой апологии средневековой схоластики: «Ни один период в истории философии, говорит Сорндейк, не возвращался так часто к проблеме индивидуальности и не давал ей столь тонкую трактовку, как это делали средневековые схоласты» (стр. 71). Отрицая всякую оригинальность гуманистов, Сорндейк весьма невысоко оценивает и ренессансных зодчих, которые якобы слепо следовали Витрувию—этой «библии Ренессанса»—и которые не могут идти ни в какое сравнение с их «гораздо более творческими готическими предшественниками». «Ибо,—заявляет совершенно бездоказательно Сорндейк,—средние века любили разнообразие, Ренессанс же—однообразие» (стр. 71).

Путем произвольно вырванных фактов и цитат Сорндейк стремится далее «обосновать» нелепую мысль о том, что в средние века чувство природы было не менее развитым, чем в эпоху Возрождения. В качестве решающего аргумента он приводит такой факт, как восхождение схоласта Жана Буридана, между 1316 и 1333 гг., на гору Венту. Оказывается, он предвосхитил на несколько лет знаменитое восхождение на эту же гору Петрарки! На горы лазили,—самодовольно заявляет Сорндейк,—и в X, и в XI веках. Архиепископ Анно Кельнский особенно любил горные прогулки. О живом интересе к природе свидетельствуют и пристальное изучение трав и деревьев учениками Альберта Великого, и лиственный орнамент соборов XIII века, и точные зарисовки насекомых и животных в альбоме Виллардо Онукура. Цепляясь за эти фактики и умалчивая о главном, Сорндейк, сознательно закрываящий глаза на коренное отличие ренессансного искусства от готического, спешит объявить тождество ренессансного и средневекового чувства природы, ренессансного и средневекового мировоззрения! Можно без преувеличения сказать, что плоский американский прагматизм буквально пронизывает все писания Линна Сорндейка—этого яростного апологета средневековья и лютого врага Ренессанса.

Действительно ли имеются основания для того, чтобы отрицать научные достижения итальянских исследователей XV века и делать в силу этого вывод об эфемерности понятия Возрождения? Страна, которая имела в XV веке таких философов, как Николай Кузанского и Леона Баттиста Альберти, таких математиков, как Просперо де Вельдоманди, Власия Пармского, Брунеллески, Пьеро делла Франческа, Луку Пачиоли, таких астрономов, как Доменико Мария Новара, таких картографов, как Тосканелли, таких экспериментаторов, как Леонардо да Винчи, эта страна несомненно проявляла величайший интерес к науке и отводила послед-

ней почетное место. Нельзя забывать о том, что от Леонардо ведет прямая линия к Галилею и что прокламированный Леонардо математический метод в изучении природных явлений в значительной мере подготовил почву для таких натурфилософов, как Кардано, Скалиджер и Патрици, с одной стороны, и Фракасторо, Телезио и Кампанелла—с другой. Гениальная личность Леонардо органически связывает итальянскую науку XV века с наукой XVI столетия. И весьма показательно, что как раз Леонардо Дьюрэнд обходит полным молчанием. В угоду своей в корне порочной концепции о неполноценности кватрочентистской науки он сбрасывает со счета достижения самого крупного итальянского ученого XV века, оговаривая в примечании, что эти достижения являются ничем иным, как «высшей точкой в развитии поздней средневековой традиции» (стр. 19). Правда, Дьюрэнд признает и передовые элементы в научном наследии Леонардо, которые легли в основу традиции, идущей от Бенедетти и Кардано к Галилею. Но, устанавливая этот факт сосуществования у Леонардо нового и старого, Дьюрэнд делает совершенно неожиданный вывод о непричастности Леонардо к кватрочентистской науке. С точки зрения Дьюрэнда Леонардо мог бы найти себе место в ее рамках лишь в одном случае, если бы его труды не несли в себе семена нового и не содержали в себе новых открытий! Так, произвольно переставляя все акценты и подтасовывая факты, Дьюрэнд обосновывает свою «концепцию».

Сохраняя Леонардо за наукой XV века, мы тем самым отводим последней гораздо более верное историческое место и даем ей гораздо более высокую оценку, нежели это делает Дьюрэнд. Спор, строго говоря, может идти лишь о количестве научных открытий, качество же кватрочентистской науки и наличие живого к ней интереса не может быть поставлено под знак вопроса. Но как бы высоко мы не расценивали итальянскую науку XV века, нельзя все же не признать, что для ренессансной Италии не XV, а XVI столетие знаменовало эпоху наивысшего научного подъема. И суть фальсификации Дьюрэнда и Сорндейка заключается в том, что они совершенно механически выделяют кватроченто из всего комплекса ренессансной культуры и рассматривают кватрочентистскую науку, как замкнутый в себе и вполне самостоятельный этап развития. Тем самым они искажают историческую перспективу, ибо без Леонардо не были бы возможны Тарталья и Галилей.

И Дьюрэнд, и Сорндейк трактуют историю науки идеалистически, в полном отрыве от истории хозяйства и культуры, от истории философских и социальных идей, от истории техники и искусства. А между тем в эпоху Ренессанса между всеми этими явлениями существовала теснейшая связь. И, пожалуй, нигде она не выступает так наглядно, как во взаимоотношениях между гуманизмом.

Ренессансная наука обнимает и изучение человека, и изучение природы, и изучение техники. На разных этапах развития центр тяжести перемещался с одной области на другую в зависимости от хода классовой борьбы. В XV веке преобладали так называемые общественные науки, в

XVI—точные. Но это отнюдь не означает, что точные науки не получили развития в эпоху кватроченто, а общественные—в эпоху чинквеченто. Здесь может идти речь лишь о господствующих в науке тенденциях. Но как ни различны эти тенденции, в эпоху Возрождения всем им свойственна одна общая черта—все большее обособление науки (безотносительно от того, будет ли эта наука о человеке или о природе) от религиозных догматов средневековья. В XV—XVI веках наука выделяется из традиционной системы церковного мышления, она обретает свой собственный метод, она широко использует эксперимент, она проникается светским духом и питается гуманистическими идеями. Это и отличает ее в первую очередь от поздней схоластики. По сравнению с последней, она представляет новое качество. И как бы многочисленны ни были нити, связующие ренессансную науку с накоплением фактических знаний в период поздней схоластики, мы все же не можем не только целиком выводить первую из второй, но и закрывать глаза на их принципиальное отличие.

Для нас бесспорно, что поздняя схоластика дала ряд глубоких трещин, которые знаменовали кризис всего средневекового образа мышления. Элементы опыта стихийно просачивались в схоластическую систему, подтачивая ее изнутри. Но им не суждено было получить преобладание над старыми, традиционными элементами, коренившимися в церковной догме. В этом и была трагедия поздней схоластики. Как ни талантливы и пытливы были Оккам, Буридан, Орем и шедшие по их стопам средневековые ученые, они все же не смогли преодолеть, в отличие от Леонардо и Галилея, ту чрезмерно жесткую систему мышления, которая сложилась на основе длительной средневековой традиции и которая довлела над их сознанием в виде гигантского подавлявшего их своею тяжестью груза. Пытаясь примирить непримиримое, схоласты шли на бесконечные словесные ухищрения, насилуя силлогизмы и играя словами. И если наиболее одаренные из них внимательно изучали человека и природу, то они всегда принуждены были вплетать свои эмпирические наблюдения в теологическую систему, давать их в теологическом обрамлении, препятствовавшем переходу количества этих наблюдений в новое качество.

Для Леонардо, Кеплера и особенно Галилея наука предстает совсем в ином свете. В частности для Галилея математическая физика есть не только специальная область «науки». Она является необходимым условием и средством для познания истины. Без нее истина не существовала бы для человека. Все «истины», обретенные человечеством в «откровениях», не имеют для Галилея никакой цены, если они только противоречат выводам естественных наук или ограничивают их. Это был тот новый идеал, за который боролся Галилей и за отстаивание которого он был осужден. Для него математическая физика сделалась неотделимой составной частью его концепции жизни и мира, равно как и его истолкования вселенной.

То положительное, что содержала в себе поздняя средневековая наука, известная в те времена под названием схоластики и чем так «увлекаются» Дьюрэнд, Сорндейк и им подобные, было, как мы уже отмечали,

знаменем кризиса и начинающегося распада схоластического образа мышления. И поэтому вполне естественно возникает вопрос, можно ли назвать эти положительные элементы, выступившие под оболочкой поздней схоластики, схоластическими? Ведь они были вызваны к жизни тем новым, что принесли с собой коммуны—религиозным скепсисом, ересями, ростом национального самосознания, интересом к реальному миру. Вот почему мы склонны рассматривать прогрессивные элементы поздней схоластики как явления предренессансного, а не средневекового порядка. Если бы эти элементы победили, то схоластическая система мышления распалась бы и перешла в новое качество. Но этого не произошло. Традиционные, консервативные силы были настолько могущественны в этой системе, что они не позволили ей переродиться. Все дерзания Оккама и оккамистов, поднимаемые на щит современной буржуазной наукой, остались в конце концов не более как дерзаниями. Ни сам Оккам, ни Бурридан, ни Орем не сумели вырваться из железных объятий формальной логики, которая и для них оставалась альфой и омегой научного мышления. И это прекрасно понимали представители новой ренессансной науки и философии, иначе Фрэнсис Бэкон не написал бы следующие знаменательные слова: «Этот вид вырождающейся науки царил главным образом среди схоластиков, так как они обладают острым и сильным умом, имеют много досуга и мало разнообразного чтения. Но их кругозор ограничен рамками нескольких авторов (главный диктатор их—Аристотель), как и сами они заключены в кельи монастырей и колледжей; и так как они не знают ни истории, ни природы, ни времени, то из небольшого количества материала и беспредельного возбуждения ума они соткали для нас ту тщательно сплетенную паутину учености, которая имеется в их книгах» (Ф. Бэкон, О преуспевании наук).¹ Не менее резко отзывался о схоластике и Мильтон, отождествлявший ее с «невежеством и нелепым, детским подходом к делу» (речь «Против схоластической философии»);² вряд ли Фрэнсис Бэкон и Мильтон могли предполагать, что столь презируемая ими схоластика будет объявлена передовой наукой, а ренессансный образ мышления будет предан анафеме. Но мракобесы от «науки»—Дьюрэнд, Сорндейк и другие поступают именно так.

Не отрицая того, что ренессансная наука использовала предренессансные (а не схоластические!) элементы поздней средневековой науки (только такая постановка вопроса представляется нам единственно правильной), мы тем не менее решительно склонны приписывать этой ренессансной науке новое качество. О ее постепенном освобождении от пут церковного, догматического образа мышления мы уже говорили. Еще существеннее то, что она вырабатывает понятие математического метода, перенося последний на изучение природы. Она стремится дать природным явлениям не традиционно теологическое, а строго научное причинное объяснение. Она приходит к новому пониманию природы и ее законов.

¹ Цитирую в переводе М. А. Вогиной, см. Э. Ривкорт, Мильтон, как революционер-мыслитель, стр. 151 (в книге К. Хилл, «Английская революция», М., 1947).

² Э. Ривкорт, Мильтон, как революционный мыслитель, стр. 155.

Она стимулирует техническую мысль, развивающуюся от одного открытия к другому под влиянием новых требований капиталистического хозяйства.

За последние годы в буржуазной науке очень сильна тенденция противопоставлять итальянский гуманизм современной ему науке и рассматривать флорентийских гуманистов как чуть ли не заклятых врагов падуанских ученых (особенно явственно эта тенденция выступает в работах Торфанина, см. ниже).¹ Хотя подобное противопоставление и имеет известные основания, в целом оно абсолютно неправомерно. И гуманизм, и наука были ветвями одного дерева. Их развитие было невозможно в средние века, когда этому препятствовала «духовная диктатура церкви». Они родились из интереса к человеку и реальному миру. И если в Падуе, Болонье и Павии более интересовались изучением природы, нежели человека, а во Флоренции, наоборот, отдавали предпочтение гуманистическим штудиям, то отсюда отнюдь еще не следует, что северо-итальянские ученые и флорентинские гуманисты стояли по разные стороны барьера. Они делали одно общее дело—изучали реальный мир, но только для гуманистов главный центр тяжести лежал на изучении человека, а для северо-итальянских ученых—на изучении природы.

Своим учением о ценности человеческой личности, ее правах и ее земных интересах гуманисты создавали благоприятные предпосылки для развития науки. И, быть может, особенно сильно это сказалось на художниках-экспериментаторах, типа Альберти, Пьеро делла Франческа, Леонардо, которые органически объединяли в своем лице гуманистов и ученых и которые умели пронизывать все свои научные устремления гуманистическими идеалами. Об этой роли гуманизма как Дьюрэн, так и Сорндейк, сознательно умалчивают, а между тем ее важность не подлежит сомнению.

Рассматривая науку в полном отрыве от жизни и ее реальных запросов, Дьюрэн и Сорндейк обошли молчанием еще одно крупнейшее явление в научной жизни кватроцентистской Италии. Это та огромная повседневная работа, которая велась в художественных мастерских, на стройках, на металлургических предприятиях, в фортификационном и горнорудном деле. Быстро развивавшееся капиталистическое хозяйство предъявляло новые и серьезные требования к промышленности и к людям техники. А технический прогресс был возможен только на основе широчайшего использования математики. Без тщательных измерений невозможен был ни один сколько-нибудь значительный технический эксперимент. Без основательного знания пропорций, выраженных в точных числовых отношениях, нельзя было строить здания и успешно развивать основы нового реалистического искусства. Это прекрасно понимали люди Возрождения с их трезвым и здоровым образом мышления. Поэтому в эпоху Ренессанса художественная мастерская часто бывала передовой экспе-

¹ Cp. Kristeller and J. Randall, Jr. The Study of the Philosophies of the Renaissance, *Journal of the History of Ideas*, 1941 (11), стр. 491—492.

риментальной лабораторией, где стихийно стирались традиционные грани между «свободными» и «механическими» искусствами, где усиленно разрабатывались такие научные дисциплины, как математика, геометрия, перспектива, оптика, анатомия, где шлифовались новые методы математического познания природы. Стоит только вспомнить о том, чем были в XV веке мастерские Гиберти, Брунеллески, Альберти, Филарете, Пьеро делла Франческа, Верроккио и Леонардо, чтобы сразу же сделалась очевидной огромная роль практической науки в кватрочентистской Италии. Через художественные мастерские, функции которых в позднейшие столетия переняли на себя промышленные предприятия и научные лаборатории, наука проникала в жизнь, все более решительно обособляясь от теологических предпосылок. И далеко не случайно от этих мастерских тянутся сотни нитей к передовой науке XVI века, в частности к Тарталье и к Галилею.

Как мы могли в этом убедиться, попытка реакционных историков науки «ликвидировать» Ренессанс является попыткой с явно негодными средствами. Еще более бесплодны те атаки, которые были предприняты против Возрождения со стороны клерикально настроенных историков гуманизма во главе с Тоффанином. Эти мракобесы всячески стремятся сделать из итальянских гуманистов «верных сынов католической церкви»,⁴ которые, якобы, неизменно проявляли по отношению к ней преданность и послушание. Все то передовое, революционное, что содержит в себе итальянский гуманизм, эти клерикалы от науки либо всячески затушевывают, либо обходят полным молчанием. Зато они поднимают на щит любое явление, свидетельствующее о силе косных традиций. Их приводит в неистовство мнение Буркгардта¹ об ослаблении религиозного чувства в эпоху Возрождения, о нарастании светских тенденций, об утверждении нейтральной религиозной терпимости, о появлении скепсиса, выразившегося в сомнениях относительно бессмертия души. Они сознательно закрывают глаза на все то, что писали о духовенстве и религии Боккаччо, Мацуччо, Поджо, Габриеле ди Сало, Гвиччардини, Леонардо, Помпонаций Фиренцуела и множество других ренессансных писателей. Им важно ценой любых натяжек «доказать» религиозность и приверженность к католической церкви лучших из итальянских умов эпохи Возрождения. Все это лишний раз говорит об отходе современной реакционной буржуазной науки от демократических и даже умеренно-либеральных традиций, которыми она питалась в Италии в шестидесятых-восемидесятых годах XIX века, когда после успешного завершения освободительной борьбы антиклерикальные тенденции были сильны в науке. Недаром в эти десятилетия особое внимание привлекали к себе все те ренессансные философы и ученые, которые резко выступали против церкви (монографии Ф. Фиорентино и Ф. Токко о Джордано Бруно, Ф. Фиорентино и Л. Ферри о Помпонации и Телезио и др.), недаром в эти же годы на площадях многих итальянских городов воздвигались статуи

¹ Я. Буркгардт, *Культура Италии в эпоху Возрождения*, II, СПб., 1906, стр. 235, 236, 298 сл.

Джордано Бруно, которые обычно ставились против доминиканских церквей. Тем самым их рассматривали как символы оппозиции против обветшавших церковных порядков и против всем столь ненавистой инквизиции. В Италии Муссолини и в Италии де Гаспери распространилась другая «наука» — глубоко клерикальная по духу, консервативная по методу, иезуитская по форме. И, пожалуй, наиболее характерные и ядовитые ее плоды — это писания Папини и Тоффанина.

Книга Джованни Папини, возглавляющего «Национальный Институт по изучению Ренессанса» (Istituto Nazionale di studi sul Rinascimento) носит претенциозное название — *L'Imitazione del Padre-Saggi sul Rinascimento* (Firenze, 1942). Это сборник статей, посвященный как общим вопросам («Мысли о Ренессансе», «Сущность Ренессанса», «Хронология Ренессанса», «Ренессанс и Фисорджименто», «Ренессанс в развитии европейской культуры»), так и специальным («Величие Медичи», «Религия Леонардо», «Франческо Гвиччардини» и др.). Мы остановимся лишь на основных положениях книги Папини, так как в них наиболее ярко отразились его реакционные взгляды на сущность эпохи Возрождения.

Отрицая резкий разрыв между средними веками и Возрождением, Папини считает, что итальянский Ренессанс имеет перед человечеством великую заслугу — он будто бы вернул человеку те права и привилегии, которые бог и природа ему предоставили. Но это, заявляет Папини, не привело к отказу от бога и от христианства, а наоборот! Ведь надо же иметь наглость выдвигать такой с позволения сказать тезис, насквозь лживый и опровергаемый тысячами фактов, известных каждому школьнику! По мнению Папини, человек завоевал собственные права не как смелый антагонист бога, а как послушный истолкователь его деяний и как косвенный «участник его божественности».

Склоняя на все лады имя бога, без которого Папини, как правоверный католик, чувствует себя совершенно беспомощным, он умудряется и все человеческое творчество рассматривать как прямое подражание богу-отцу.

Если средние века, утверждает Папини, культивировали образ Христа, всячески оттеняя в нем смирение и готовность к страданиям, то эпоха Возрождения стремилась прославить бога-отца, как творца вселенной, как демиурга. Прославляя бога-отца и ставя себе целью по мере сил и возможностей к нему приблизиться, человек Возрождения будто бы утверждал тем самым свою собственную «божественную природу». Но в отличие от титанов, восставших против богов и пожелавших занять их место, ренессансный человек, к вящему удовлетворению Папини, хотел лишь «уподобиться богу с помощью художественного творчества и науки».

Вся концепция Папини исходит из неприкрыто теологических предпосылок. Последние являются у него не привеском, а центральным стержнем, вокруг которого вращаются все его мысли и вся его аргументация. С настойчивостью манака он проводит свою теистическую точку зрения, всячески замалчивая тот простой факт, что в представлении людей Воз-

рождения религиозная проблема никогда не была ведущей, и что вопрос о существовании бога интересовал их в гораздо меньшей степени, чем представителей современной неосхоластики. Решающим для эпохи Возрождения был тот факт, что и философия, и наука, и искусство проникались все более светским духом, приобретали все более оптимистический и жизнеутверждающий характер. И на этом пути быстро преодолевалось традиционное церковное наследие, полученное по преемству от средних веков. Так рождались религиозный индифферентизм и религиозный скепсис, порою переходивший в открытое неверие. Но одновременно шел и другой процесс—процесс перестройки религиозного сознания под влиянием новых общественно-экономических условий. Так сложилась проникнутая оптимизмом и порою содержащая в себе элементы стихийного материализма пантеистическая доктрина, которая была далека от католического теизма, мрачного, аскетического и сурового, целиком связанного со средневековыми пережитками.¹

Наиболее реакционные позиции в оценке итальянского гуманизма занимает, без сомнения, профессор неаполитанского университета Джузеппе Тоффанин. В его лице мы имеем законченного мракобеса от науки, который в угоду клерикальным кругам встал в своей книге «История гуманизма от XIII до XVI века» (Болонья, 1943) на путь открытой подтасовки фактов. Историческая фальсификация Тоффанина, вызывающая инстинктивную оппозицию у всякого честного человека, может устроить лишь иезуитов. Есть серьезные основания полагать, что в иезуитских колледжах елейная книга Тоффанина сделалась основным источником по изучению гуманизма. Недаром она выдержала в короткий срок три издания.

Чтобы написать свою книгу так, как он ее написал, Тоффанину необходимо было положить в ее основу свое собственное и, заметим, совершенно извращенное определение гуманизма. Для него гуманизм есть «синтез» христианства и античной мудрости. Христианство Тоффанин понимает как правоверный папист—оно целиком совпадает для него с церковной католической догмой. Весь гуманизм Тоффанин трактует как католическую реакцию против того свободомыслия и того скепсиса, которые принесли с собою ереси XIII века, порожденные быстрым развитием коммун. В его представлении гуманизм—это платонизм, августинизм, томизм, это ученое благочестие (*docta pietas*). Тоффанин умудряется подать гуманизм как пролог к Тридентскому собору и контрреформации, а продолжателями дела гуманистов у него выступают ни кто иные, как иезуиты (*sic*)! Так Тоффанин клеветает на гуманизм.

Будучи законченным идеалистом и злостным фальсификатором, Тоффанин дает историю гуманизма в полном отрыве от экономического и общественного развития. Для него гуманизм—своего рода башня из словеной кости, в которую он стремится уединиться и где он надеется найти

¹ Ср. высказывание Russo (*I classici italiani*, II, стр. XVII). «La religione del quattrocento è un cristianesimo sempre più umanizzato e mondano rispetto a quello medievale, e Rispettoso dei diritti della natura».

покой жизни. Совершенно замалчивает Тоффанин активную сторону гуманистической доктрины—участие гуманистов в политической борьбе, их принадлежность к различным классовым группировкам, их роль в эмансипации человека от традиционных оков.

Отрывая гуманизм от реального исторического окружения, Тоффанин умудряется его оторвать и от Ренессанса. И это свое абсурдное положение, это эксцентрическое сальто-мортале мысли он рассматривает как «гениальное открытие». «Гениальная» мысль о принципиальном отличии гуманизма от Ренессанса осенила его, по собственному признанию, как «удар гонга» (стр. VIII). То, что известно и понятно любому нашему школьнику, прекрасно знающему, как тесно друг с другом связаны Ренессанс и гуманизм, из которых второй является производным от первого, это представляется Тоффанину неверным, подлежащим радикальному пересмотру. Исходя из своей в корне порочной вздорной выдумки о гуманизме, как носителе церковного благочестия, он противопоставляет его столь презираемому им «греко-арабскому Ренессансу». Злобно искажая реальную картину исторического развития, Тоффанин пытается заставить одураченного читателя поверить в его нелепый тезис о принципиальном различии гуманизма и Ренессанса. Подделав гуманизм под церковную догму, он отдает ему безусловное предпочтение перед «безбожным» Ренессансом, который вызывает у этого мракобеса неприкрытую ненависть.

Историю гуманизма Тоффанин начинает не более и не менее как с отцов церкви! Первый расцвет гуманизма совпадает для него с первыми пятью веками нашей эры. На каком основании, невольно спросит озадаченный читатель? Потому, отвечает Тоффанин, что в это время был дан синтез из элементов христианства и античной культуры. В качестве крупнейших «гуманистов» Тоффанин выдвигает блаженного Августина, Амвросия, Лактанция, Иоанна Златоуста, Василия Великого, а также Бозция. Не говоря ни слова об их аскетизме и песимистических настроениях, об их враждебном отношении к миру, Тоффанин совершенно произвольно объявляет их «гуманистами» только на том основании, что они будто бы органически усвоили античную премудрость, основательно изучили труды Варрона и Цицерона и сумели примирить античное наследие с требованиями христианской религии.

Первым великим «гуманистом» (после отцов церкви) оказывается ни кто иной, как Фома Аквинский! Фому Аквинского Тоффанин прославляет за то, что он выступил против «разрыва» веры и знания, т. е. за то, что Фома Аквинский был яростным ненавистником материализма и развития свободной науки!

Проследившая дальнейшую историю гуманизма, Тоффанин прибегает к своему излюбленному жульническому приему: он выуживает из писаний гуманистов отдельные цитаты, обрисовывающие их приверженность к католической церкви и к католическому учению, и, сознательно закрывая глаза на все их противоречия, на все их антикуртуальные настроения, на все их индивидуальные оттенки, причисляет их под одну гребенку. И вот Петрарка, которого мы чтим как гуманиста, оказывается, по Тоффа-

нину... благоверным католическим священником, который признавал папу единственным истинным наследником античного Рима. Так, разделившись с Петраркой, Тоффанин переходит затем к Боккаччо, Колуччо Салутати, Леонардо Бруни, Лоренцо Валла, Флавио Биондо, Витторине да Фельтре, Гварино, Веспасиано ди Бистиччи, Маттео Пальмьери, Джанноццо Манетти и другим гуманистам XV века. Все они оказываются похожими друг на друга как две капли воды: все они приверженцы божественной реторики, враги аверроистской науки, adeпты римской церкви и поклонники той «античной мудрости», которая в писаниях Тоффанина ничем не отличается от правоверного католицизма. Обнаглевший фальсификатор доходит до чудовищного по лживости и бесстыдству утверждения о том, что никто иной как иезуиты выступают «наиболее доподлинными и ревнивыми наследниками гуманистической идеологии» (стр. 353).

Мы нарочно подробнее остановились на книге Тоффанина потому, что она необычайно ярко обрисовывает маразм современной католической науки, которая не останавливается перед самой бессознательной фальсификацией истории. Вся книга Тоффанина проникнута иезуитским духом, недаром он делает иезуитов прямыми наследниками итальянских гуманистов. Можно без преувеличения утверждать, что из всех клерикальных попыток перековать на свой лад культуру ренессансного гуманизма, книга Тоффанина является самой циничной и отвратительной.

Вся «концепция» Тоффанина и ему подобных настолько противоречит фактам, что она не заслуживает мало-мальски серьезного рассмотрения. Для нас она интересна лишь как знамение времени, как свидетельство того, в каком направлении развивается современная буржуазная «наука». В работах советских историков (А. К. Дживилегова, Вайнштейна, Е. А. Косминского, А. А. Губарева, В. Зубова и др.) достаточно ясно вскрыты основы итальянского гуманизма, чтобы мы могли здесь ограничиться кратким напоминанием об этих основах.

Идеология итальянского гуманизма характеризуется прежде всего тем, что человек решительно отдал предпочтение всему земному перед небесным. На этом пути ему пришлось вести жестокую борьбу с традицией, довлевшей над его сознанием. Этой тысячелетней традицией была «духовная диктатура церкви», о которой писал Энгельс. Сломить ее было очень трудно, и это было под силу лишь наиболее передовым умам. Из борьбы старого с новым рождались глубочайшие противоречия итальянского гуманизма. Очень часто даже революционно настроенные гуманисты принуждены были облекать свои новые мысли в старые, привычные для всех формы выражения. Вот почему было бы совершенно неверно принимать все теологические обороты речи итальянских гуманистов за чистую монету. Когда они, например, пишут о божественной природе человека или о его божественном назначении, то это вовсе еще не означает, что они стоят на теистических позициях. Они превозносят человека, подымая его до того высшего, о чем их учили с малолетства в школе. Но при этом они могут относиться совершенно равнодушно к богу. К тому

же следует всегда помнить и о том, что итальянские гуманисты нередко высказывают знаки внешней приверженности к церкви из опасений преследований.

Что в итальянском гуманизме очень сильна была реакционная струя, это мы знали и без Тоффанина. Объяснение этому нетрудно найти в социальной жизни Италии XV века. Но что эта реакционная струя и была сущностью гуманизма—есть лживая выдумка Тоффанина и ему подобных фальсификаторов. Все они сознательно лишают гуманизм его остро выраженной социальной направленности и превращают его в отвлеченную церковную догму, в послушную «служанку богословия»; тем самым они выполняют вполне определенную политическую миссию.

Мы остановились на той фальсификации культуры итальянского Возрождения, которая нашла себе место в книгах и статьях современных буржуазных историков науки и историков гуманизма. Теперь нам остается проанализировать еще последние «откровения» буржуазных историков искусства, проявивших неменьшую ретивость в искажении истины. Как мы в этом сейчас убедимся, историки искусства идут старой проторенной дорогой—и они переносят центр тяжести развития с эпохи Возрождения на средние века, объявляя первую устаревшим, вышедшим из моды понятием, и рассматривая последние, как подлинно творческую стихию. Особенно явственно эта тенденция выступает в новейших сводных трудах.

Уже Куражо¹ считал поздне-готическое искусство главным источником всего ренессансного реализма. Не делая различия между стилем поздней готики, с его культом натуралистических деталей и синтетическим реализмом Возрождения, с его поисками типического и обобщенной формы, он спутал все карты и направил своих учеников и последователей на ложный путь. В результате все искусство дученто и треченто было сочтено за готическое, и даже искусство кваттроцiento признано на девять десятых не ренессансным. Забывая о Брунеллеско, Мазаччо и Донателло, о их реалистической реформе, опиравшейся на науку и на творческое использование античной традиции, эти исследователи не сумели и не захотели увидеть принципиальные расхождения между этими мастерами и художниками Северной Европы. Они упорно проводили одну и ту же тенденцию, всячески стремясь растворить Ренессанс в готике и, тем самым, незаметно ликвидировать понятие Ренессанса.

Особенно четко эта в корне неверная концепция выступает в недавно появившейся в свет книге Пьера Лаведана,² модного французского искусствоведа, подвизающегося в Сорбонне. Лаведан ставит себе целью свести воедино все новейшие данные по истории европейского искусства. Как же он строит свой курс? Хотя последний охватывает огромный промежуток времени, начиная с ранне-христианского искусства и кончая искусством XX века, мы напрасно стали бы искать в этом курсе главы о Ренессансе. Ее нет, и она отсутствует далеко не случайно. Для Лаведана Ренессанс

¹ L. Courajod, Leçons professées à l'Ecole du Louvre, II. Origines de la Renaissance, Paris, 1901.

² P. Lavedan, Histoire de l'art. Le Moyen Age et temps modernes, Paris, 1944.

представляет эфемерное понятие, которым он сознательно не пользуется. Поэтому на смену романскому искусству у него приходит готическое, а на смену готическому—«искусство конца средних веков», охватывающее XIV и XV столетия. Даже в применении к искусству XVI века Лаведан избегает говорить о Возрождении. Он стыдливо отказывается здесь от какого-либо стилистического наименования и, в нарушение всех элементарных требований логики, дает простой хронологический заголовок—«XVI век». В дальнейшем он опять возвращается к классификации материала по стилистическим принципам (барокко, неоклассицизм, романтизм и т. д.). Чем объясняется такая вопиющая нелогичность? Желанием во что бы то ни стало избежать термина «Возрождение», который, по мнению Лаведана, не имеет права на существование.

Следуя за Хейзинга и Нордстромом, Лаведан отрицает наличие какой-либо существенной грани между средними веками и Ренессансом. Он целиком солидаризуется с Фосийоном, утверждавшим, что «Ренессанс есть, быть может, ничто иное, как один из поздних аспектов средних веков». Он даже готов согласиться с испанским историком искусства Коссио, который рассматривает Микель Анджело как «последнего готика».

Вполне естественно, что с этих позиций Лаведан тенденциозно отрицает ренессансный характер всего итальянского искусства XIV—XV веков. Он пишет: «Обычно в живописи различали два противоположных направления: к северу от Альп—продолжение готики, т. е. средних веков; в Италии—начало Ренессанса. Эта точка зрения нас более не удовлетворяет. Если верно, что Джотто предвосхищает Мазаччо и даже самого Рафаеля, он все же не определяет, при ближайшем рассмотрении, итальянского треченто; так же, как и Данте, с которым его часто сравнивали, он принадлежит, в силу своего христианского спиритуализма, к средним векам. Истина заключается в том, что в это время (т. е. в XIV веке) в Европе сложилось подлинно интернациональное искусство» (стр. 225).

Что это за «интернациональное искусство»—мы прекрасно знаем. Лаведан подразумевает здесь позднюю готику. Тем самым он сознательно стирает границы между ранним ренессансным реализмом и готикой, совершенно закрывая глаза на те глубокие различия, которые были им свойственны.

Делая готику ведущей стихией, Лаведан далеко не случайно начинает свой обзор искусства XV века с Франции и Нидерландов и лишь затем переходит к Италии. Следуя за бредовыми идеями сюрреалистов, он прославляет Ван-Эйков за якобы свойственный им «магический и неправдоподобный реализм» (стр. 233), «готику» Анжелико он отдает предпочтение перед «натуралистом» Мазаччо (стр. 252—253). Так, произвольно перемещая акценты, Лаведан настолько нейтрализует Ренессанс, что последний совсем утрачивает свою революционную сущность и мирно растворяется в позднем средневековом искусстве. Но как раз к этому Лаведан и ему подобные и стремятся. Им важно во что бы то ни стало доказать, что Ренессанс был лишь кратковременным и ничего не значу-

шим эпизодом, а средневековая готика—основой всей европейской «христианской цивилизации». Тем самым он сводит на нет то великое гуманистическое наследство Возрождения, которое продолжает сохранять все свое значение и на сегодняшний день.

Мы ознакомились с истолкованием Возрождения в новейших буржуазных трудах. Безотносительно от того, разбирали ли мы работы по истории точных знаний, истории гуманизма или истории искусства, всюду у нас была возможность наблюдать одну и ту же картину быстрой деградации буржуазной науки. Через все эти труды красной нитью проходит одна мысль—мысль о строгой преемственности развития, которое не знает никаких революционных скачков, никаких резких отходов от «добрых, старых традиций». Так, Возрождение превращается в простой придаток средневековой культуры, рассматриваемой как основа основ всей европейской цивилизации. В плане этого подхода Ренессанс утрачивает все то новое и передовое, что было ему присуще и за что мы его ценим. Он утрачивает свои народные, демократические основы, свою могучую тягу к познанию реального мира, свой здоровый, полнокровный реализм. Здесь, несомненно, дает о себе знать одна характерная для буржуазной науки эпохи империализма тенденция—тенденция сгладить в историческом процессе всякие социальные противоречия, преподнести этот процесс как сплошную цепь постепенных изменений, как мирную эволюцию. Так, исподволь, подготавливается почва для принципиального отрицания каких-либо революционных скачков и в современной жизни.

Было время, когда идеологи революционной буржуазии смело объявляли Ренессанс эпохой испровержения средневековых авторитетов, эпохой, по всему своему духу глубоко враждебной средним векам. Теперь иные времена. Теперь поднимается на щит вместо науки схоластика, вместо рационализма мистика, вместо реалистического искусства стилизаторство поздней готики. И ренессансный гуманизм преподносится как высшее проявление католического благочестия. Вряд ли можно себе представить больший контраст к тому, что говорили об эпохе Возрождения классики марксизма. В трактовке Возрождения современные буржуазные ученые не только подкапываются под демократические основы ренессансной культуры, но они стремятся к тому, чтобы вытравить из последней ее прогрессивные элементы и, одновременно, всячески подчеркнуть в ней все то реакционное и отсталое, что было связано с прошлым, чему не принадлежало никакого будущего. Мы имеем здесь дело с сознательной попыткой компрометации одного из наиболее примечательных этапов европейской истории, который Энгельс характеризовал как «величайший прогрессивный переворот», когда перед пластическими светлыми образами греческой древности «исчезли призраки средневековья». И если для нас эпоха Возрождения ценна именно этими своими чертами, то мракобесы всех мастей и оттенков упорно продолжают цепляться за «призраки средневековья», пытаясь возродить их к новой жизни и обрести в них верных союзников в борьбе за те реакционные позиции, которые обрекли всем ходом истории на гибель.