

А. И. ИВАНОВ

## МАКСИМ ГРЕК И ИТАЛЬЯНСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

## К постановке вопроса

Вопрос об отношении Максима Грека к итальянскому Возрождению имеет важное значение для восстановления идейного облика этого выдающегося русского писателя первой половины XVI в. и его места в общественно-политической и культурной жизни Древней Руси.

В исследованиях о Максиме Греке высказано два диаметрально противоположных взгляда по данному вопросу.

Одни ученые считают, что Максим Грек во время довольно продолжительного (13 лет) пребывания в Италии, где он под мирским именем Михайла Триволиса учился и работал под руководством виднейших представителей итальянского Ренессанса, впитал в себя передовые гуманистические идеи тогдашней европейской образованности и выступил в России усердным и отважным проводником этих идей в области культуры и общественно-политической мысли.

Ряд других исследователей решительно отрицают наличие гуманистических начал в воззрениях Максима Грека, заявляя, что если в первое время пребывания в Италии у Максима и проявлялись гуманистические настроения и взгляды, то они были полностью вытравлены проповедями и религиозным фанатизмом — фанатизмом Савонаролы, а также продолжительной жизнью на Афоне, и в России Максим стал выразителем идеологии реакционных верхов господствующего класса феодалов и церкви и защитником их интересов.

Первого взгляда придерживалось, в той или иной степени, большинство старых русских историков и литературоведов. Так, например, Е. Е. Голубинский писал: «Заключая из того, что мы знаем о Максиме Греке, необходимо думать, что при своих талантах и своем прилежании он образовал из себя такого ученого, который занял бы одно из наипочтеннейших мест среди тогдашних греческих филолого-философов, если бы после учения вступил в ряд последних в качестве учителя»<sup>1</sup>. В. Жмакин считал русских нестяжателей первой половины XVI в., среди которых Максим Грек занимал видное место, «русскими гуманистами-реформаторами в самом благородном значении этого слова»<sup>2</sup>. Ф. Калугин называл Максима Грека «великим обличителем XVI века», который раскрывал мыслящим людям глаза на все ненормальности окружающей жизни и будил в них общественное сознание<sup>3</sup>.

В ряде других работ русских исследователей отмечается, что Максим Грек проявил себя в своих произведениях как ученик эпохи Возрождения,

<sup>1</sup> Е. Голубинский. История русской церкви, т. II, половина 1-я. М., 1900, стр. 671.

<sup>2</sup> В. Жмакин. Борьба идей в России в первой половине XVI в. — ЖМНП, 1882, ч. ССХХ, № 4, стр. 149—152.

<sup>3</sup> Ф. Калугин. Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемиические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894, стр. 57—58.

принес на Русь вкус к гуманитарным наукам, интерес к западноевропейскому просвещению и дух борьбы за высокие нравственные идеалы.

В последнее время главным выразителем взгляда на Максима Грека как представителя итальянского гуманизма выступил И. Денисов. В своем труде «Максим Грек и Запад»<sup>4</sup> И. Денисов на основании новых материалов, добытых им в западных архивах и на Афоне и извлеченных из некоторых малоизвестных изданий, впервые устанавливает гражданское имя Максима Грека — Михаил Триволис и пытается воспроизвести картину духовного формирования и идейной эволюции писателя в течение первой половины его жизни, охватывающей время пребывания в Италии и на Афоне. По мнению ученого, Максим Грек явился в Италию в возрасте 21—22 лет со взглядами и настроениями православного грека-патриота, получившего основательное классическое образование. Во время 13-летнего пребывания в Италии он вращался среди самых видных представителей итальянского Возрождения, таких, как Иоанн Ласкарис, Анджело Полициано, Марсилио Фичино и др. Под их руководством молодой Михаил Триволис постепенно обогащал свой ум литературными, филологическими и философскими знаниями и стал одним из видных гуманистов. И. Денисов отмечает, что молодой Максим Грек одно время не был чужд увлечений идеями классического паганизма, о чем он вспоминает впоследствии<sup>5</sup>.

Но в те же годы, особенно во вторую половину своей жизни в Италии, Михаил-Максим попадает под влияние двух других выдающихся деятелей: знаменитого флорентийского проповедника и реформатора Джироламо Савонаролы и его ученика и почитателя Джованни Франческо Пико делла Мирандола. Под их влиянием в душе Михаила Триволиса около 1501 г. происходит резкий перелом в сторону религиозной настроенности. Из гуманиста он превращается в ревностного защитника христианских идеалов. Религиозные взгляды и настроения Михаила-Максима усиливаются во время его пребывания сначала в стенах католического доминиканского монастыря св. Марка во Флоренции, а затем — православного Ватопедского монастыря на Афоне, в которых он усиленно занимался изучением творений латинских и греческих церковных писателей. К концу афонской жизни в его лице сформировался тип деятеля, в котором осуществился альянс восточного монаха и такого рода гуманистов Запада, как Николай Кузанский, Томас Мор, Лефевр Детабль, Эразм Роттердамский<sup>6</sup>. На пьедестале его фигуры того времени, говорит И. Денисов, можно начертать надпись из трех слов: «грек, латинизированный, гуманист»; еще более кратко его можно охарактеризовать как «христианина-гуманиста»<sup>7</sup>.

Как христианин-гуманист Максим Грек выступал и в Москве. Здесь он «представляется взору историка, — пишет И. Денисов, — как ревностный распространитель цивилизации при ее возникновении в России. Он ведет себя, как деятельный распространитель европейской культуры в духе широкого гуманизма, согласно традиции эпохи», в стране, которая находилась еще в состоянии «умственной спячки»<sup>8</sup>.

Такова в кратких чертах схема духовного формирования Максима Грека как религиозно-общественного деятеля, которую предлагает в своем труде И. Денисов.

Нельзя не признать, что некоторые характеристики молодого Максима Грека, данные в этой работе на основании новых фактов, представляют большой научный интерес. Однако основные положения И. Денисова не

<sup>4</sup> *E. Denissoff. Maxime le Grec et l'Occident. Contribution à l'histoire de la pensée religieuse et philosophique de Michel Trivolis. Paris—Louvain, 1943.*

<sup>5</sup> *E. Denissoff. Op. cit., p. 224—225; Сочинения Максима Грека, т. I. Казань, 1859, стр. 462—464.*

<sup>6</sup> *E. Denissoff. Op. cit., p. 237.*

<sup>7</sup> *Ibid., p. 367.*

<sup>8</sup> *Ibid., p. 19, 386.*

могут не вызывать серьезных возражений ввиду их недостаточной обоснованности и некоторой тенденциозности.

Прежде всего трудно согласиться с утверждением ученого, что Максим Грек явился на Руси как апостол «цивилизации при ее возникновении в России», как гуманист, «стремившийся пробудить русских от умственной спячки»<sup>9</sup>.

Взгляд на состояние культуры и образованности Московской Руси XVI в. как на состояние полного застоя должен быть решительно отвергнут. Этот взгляд, господствовавший среди историков и литературоведов дореволюционного периода, основывался главным образом на отрывочных показаниях новгородского архиепископа Геннадия, Стоглавого Собора и рассказах некоторых иностранцев. Но уже А. И. Соболевский показал, что эти свидетельства следует принимать с большими ограничениями<sup>10</sup>. Советская наука располагает новыми материалами, которые свидетельствуют о том, что уже со второй половины XV в., в связи с крутым переломом в общественно-экономической и политической жизни и обострением классовой борьбы, в Московской Руси происходил значительный подъем умственного движения. В работах А. И. Клибанова<sup>11</sup>, Я. С. Лурье<sup>12</sup>, Д. С. Лихачева<sup>13</sup>, М. П. Алексева<sup>14</sup> собрано значительное количество фактов, указывающих, что уже до появления в Москве Максима Грека гуманистические идеи начали проникать в русское общество и что среди русских книжников появилось немало просвещенных деятелей, которые не только обладали начитанностью во «внешних» науках, но и выступали с требованиями преобразований в области церковной и общественной жизни в духе западного гуманизма.

Едва ли можно говорить далее о Максиме Греке как гуманисте в тогдашнем итальянском смысле, и притом как гуманисте первого ранга.

Другой, совершенно противоположный взгляд на отношение Максима Грека к итальянскому Ренессансу наиболее полно изложил в одной из своих ранних работ Н. К. Гудзий<sup>15</sup>. Автор, изучив сочинения Максима Грека по казанскому изданию, пришел к выводу, что ни одна из существенных особенностей, характеризующих эпоху итальянского Возрождения, не нашла отражения в литературном творчестве Максима Грека. Правда, Н. К. Гудзий находит совпадения некоторых взглядов Максима Грека с воззрениями Петрарки и Салютати. Но такому совпадению он не

<sup>9</sup> Подобного взгляда на деятельность Максима Грека на Руси придерживалось большинство старых русских исследователей. В последнее время защитником его, вслед за И. Денисовым, выступил греческий ученый Г. Папамихаил; в своей обширной работе «Μέγιστος ὁ Γραικὸς ὁ πρῶτος φωτιστὴς τῶν Ῥώσων». Ἀθήναι, 1951, в главах «Русская темнота» и «Великое невежество русских» автор рисует на основании старых материалов самую мрачную картину умственного и нравственного состояния современного Максиму Греку русского общества (стр. 63—95, 493—509).

<sup>10</sup> А. И. Соболевский. Образованность Московской Руси XV—XVII веков. СПб., 1894.

<sup>11</sup> А. И. Клибанов. Написание о грамоте. — «Вопросы истории религии и атеизма», № 3, 1955; его же. Самобытная ересь. — «Вопросы истории религии и атеизма», № 4, 1956; его же. К истории русской реформационной мысли. — «Вопросы истории религии и атеизма», № 5, 1958; его же. К проблеме античного наследия в памятниках древнерусской письменности. — ТОДРЛ, т. XIII, 1957; его же. У истоков русской гуманистической мысли. — «Вестник истории мировой культуры», 1958, № 1; 1959, № 1.

<sup>12</sup> Я. С. Лурье. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV—начала XVI века. М.—Л., 1960.

<sup>13</sup> Д. С. Лихачев. Национальное самосознание Древней Руси. М.—Л., 1945; его же. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970; его же. Культура русского народа X—XVII вв. М.—Л., 1961; его же. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого. М.—Л., 1962; D. Lichatschew. Die Kultur Russlands während der osteuropäischen Frührenaissance. Dresden, 1962.

<sup>14</sup> М. П. Алексева. Явления гуманизма в литературе и публицистике Древней Руси (XVI—XVII вв.). М., 1958.

<sup>15</sup> Н. К. Гудзий. Максим Грек и его отношение к эпохе итальянского Возрождения. — «Университетские известия». Киев, 1911, № 7, ч. II, стр. 1—19.

придает никакого значения. Подлинно гуманистические идеи и настроения, по его мнению, не нашли в душе Максима Грека сочувственного отклика. «Его былой интерес к новым идеям, о котором он сам говорит, в течение слишком длительного пребывания на Афоне, очевидно, совершенно исчез, и к нам на Русь он прибыл, умудренный основательным знакомством с отцами церкви, но чуждый влияния идей Ренессанса»<sup>16</sup>.

В литературной деятельности Максима Грека Н. К. Гудзий признает только одну область, которая могла быть обязана своим возникновением влиянию эпохи Возрождения, — это усвоение Максимом Греком основных принципов критики текста. Однако Н. К. Гудзий считает критические приемы нашего писателя слишком элементарными, чтобы была необходима объяснять их влиянием духа Ренессанса.

Еще категоричнее отвергает влияние идей итальянского Возрождения на взгляды и литературные труды Максима Грека немецкий ученый Р. А. Клостерман. В одной из своих статей он пишет, что мировоззрение Максима Грека — типично средневековое, что он ничего не вынес из Италии, кроме анекдотов сомнительной ценности, годных лишь для поучительных целей, что раскрывавшийся там непосредственно перед его глазами новый мир совершенно его не коснулся и в его деятельности на Руси можно усмотреть лишь крайне слабый отблеск Ренессанса<sup>17</sup>. По поводу работы Р. Клостермана можно лишь отметить, что она обнаруживает слабое знакомство с произведениями Максима Грека и литературой о нем.

В советской литературе выразителем данного взгляда выступил А. И. Клибанов<sup>18</sup>. По утверждению автора, годы афонского монашества Максима были «временем окончательного крушения его гуманистических увлечений, имевших, по-видимому, не очень глубокие корни». «Период гуманистической деятельности Михаила Триволиса, — говорит А. И. Клибанов, — не выходит за пределы 1492—1500 гг.». Автор приходит к выводу, что Максим Грек в своей деятельности на Руси «связал себя с реакционными верхами господствующего класса и церкви» и пытался обосновать и защищать их интересы с помощью философских и просветительных идей<sup>19</sup>.

Свою отрицательную оценку идейных взглядов и деятельности Максима Грека А. И. Клибанов построил главным образом на двух произведениях писателя, которые были обнаружены им в одном из рукописных сборников XVI в. и впервые опубликованы: «Похвала Адаму пръввзданному» и «О Платоне философе»<sup>20</sup>. А. И. Клибанов принял эти статьи за оригинальные творения Максима Грека, выражавшие собственные взгляды последнего. Между тем, как нами установлено, оба произведения представляют собой перевод статей из знаменитого лексикона «Суда»<sup>21</sup>. Конечно, выбор материалов для перевода определяется в известной степени взглядами и настроением переводчика. Однако строить категорические выводы о воззрениях и направлении деятельности того или другого писателя на основании нескольких его переводных сочинений едва ли правильно.

Нам кажется, что отрицание в литературной деятельности Максима Грека московского периода всяких гуманистических начал и особенно оценка его как реакционера, защищавшего интересы господствующего

<sup>16</sup> Там же, стр. 18—19.

<sup>17</sup> R.-A. Klostermann. Maxim Greck in der Legende. Ein Beitrag zur russischen Hagiographie. — «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Bd. LIII, Folge IV, 1934, S. 181—182.

<sup>18</sup> А. И. Клибанов. К изучению биографии и литературного наследия Максима Грека. — ВВ, XIV, 1958, стр. 148—174.

<sup>19</sup> Там же, стр. 158, 163.

<sup>20</sup> Там же, стр. 170—172, 172—174.

<sup>21</sup> А. И. Иванов. Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969, стр. 73—74. И. Денисов, как и А. И. Клибанов, ошибочно считает, что краткое сказание «О Платоне философе» составлено Максимом Греком (Е. Denisoff. Op. cit., p. 158).

класса и церкви, не соответствуют действительности. Если бы это было так, то непонятно, почему правящие верхи, интересы которых будто бы защищал Максим, всю жизнь держали его в заточении и почему все наиболее передовые, оппозиционно настроенные представители тогдашнего русского общества видели в нем не только своего друга и единомышленника, но и учителя.

Ни один из существующих в литературе взглядов по вопросу об отношении Максима Грека к итальянскому Возрождению не может быть принят, по нашему мнению, в качестве научно обоснованного.

Прежде всего следует отметить, что сторонники той и другой точки зрения строили свои суждения и выводы на ограниченном материале. В их распоряжении имелись лишь опубликованные произведения Максима Грека, и притом не всегда во всей их полноте. Что касается хранящегося в рукописях неизданного литературного наследия Максима Грека, то оно осталось для них почти неизвестным.

В настоящее время столь важный для изучения идейного наследия Максима Грека источниковедческий пробел нами восполнен с максимальной полнотой: выявлено до 170 произведений писателя, до сих пор не изданных и в большинстве своем неизвестных, в том числе около 60 переводных<sup>22</sup>.

Нельзя сказать, что выявленный материал дает основания для коренной переоценки идейного облика Максима Грека. Но он значительно расширяет представление о различных сторонах литературной деятельности нашего писателя и позволяет сделать вполне определенные и достаточно обоснованные выводы.

Первая особенность творчества Максима Грека, которая обнаруживается при его изучении, это его поразительная многосторонность, какой мы не встречаем ни у одного из русских писателей древнего периода. В своих многочисленных произведениях Максим Грек касается самых разнообразных вопросов культурной, бытовой, церковной и общественно-политической жизни современного ему русского общества. Поэтому при характеристике Максима Грека нельзя ограничиваться рассмотрением одной какой-либо стороны его литературного творчества, а необходимо принимать во внимание всю совокупность его произведений.

Вторая существенная черта литературного наследия Максима Грека — это двойственность и противоречивость его идейного содержания. Изучая произведения писателя, мы напрасно пытались бы найти в них какую-либо определенную систему взглядов. Такой системы как выражения цельного мировоззрения у Максима Грека нет. В своих суждениях по разным вопросам культуры, общественно-политической мысли и особенно религиозно-философского характера он в одних случаях исходит из церковно-аскетических начал, в других рассуждает как образованный византиец, в третьих высказывает взгляды в духе новых реформационно-гуманистических идей эпохи Ренессанса.

Противоречивость взглядов Максима Грека, нашедшая отражение в его литературном наследии, подмечена некоторыми из прежних исследователей. Но ни один из них не пытался выяснить корни этой противоречивости, рассмотреть вопрос диалектически, увязав его с той обстановкой и с теми культурными влияниями, под воздействием которых складывалось миросозерцание нашего писателя и развивалась его литературная деятельность.

Вполне понятно, что при правильной постановке вопроса требуется в первую очередь основательно ознакомиться с биографией Максима

<sup>22</sup> А. И. Иванов. Указ. соч. В подстрочных примечаниях этой работы указаны важнейшие рукописные источники по каждому из сочинений Максима Грека, изданных и неизданных. В настоящей статье мы ограничиваемся ссылками на рукописные источники только в отношении неизданных его произведений.

Грека и с той средой, в которой протекал его жизненный путь. Придерживаясь хронологической последовательности, мы должны остановиться прежде всего на итальянском периоде жизни Максима Грека.

## І. ЖИЗНЬ МАКСИМА ГРЕКА ДО ПРИЕЗДА В РОССИЮ

### Пребывание Максима Грека среди деятелей итальянского Возрождения

Свою молодость Максим Грек провел в Италии. Время его пребывания здесь падает на годы с 1492 до 1505<sup>23</sup>. Если признать датой его рождения приблизительно 1470 г., — а это два ли подлежит сомнению<sup>24</sup>, — то становится очевидным, что итальянский период жизни Максима Грека охватывает годы его юности<sup>25</sup>, когда он под мирским именем Михаила Триволиса завершал в Италии свое образование и начинал научно-литературную деятельность. Выяснить, какие люди окружали молодого Михаила-Максима в Италии и в какой среде проходила там его жизнь, представляется чрезвычайно важным для понимания и оценки всей дальнейшей его деятельности и взглядов, нашедших отражение в его многочисленных литературных трудах.

В одном из своих сочинений московского периода Максим указывает, что в Италии он прожил «лета довольна у мужей, премудростию многою украшенных»<sup>26</sup>. Кто были эти мужи?

Первым итальянским городом, в котором остановился Михаил Триволис, была Флоренция. Михаил Триволис встретил здесь своего соотечественника знаменитого гуманиста Иоанна Ласкариса, который преподавал тогда во флорентийской Академии греческий язык и литературу. Помимо преподавания, Ласкарис занимался подготовкой к изданию греческих текстов и составлением инвентаря знаменитой библиотеки Лоренцо Медичи, приобретенной впоследствии Савонаролой для монастыря св. Марка.

Ласкарис был покровителем молодых студентов-греков и оказывал на них огромное влияние. Михаил Триволис стал его ревностным учеником и сотрудником. Возможно, что уже в первые годы общения с Ласкарисом Михаил переписал для него византийскую сельскохозяйственную энциклопедию X в. «Геопоники»<sup>27</sup>.

Кроме Ласкариса, наставниками Михаила Триволиса во Флоренции были выдающиеся представители итальянского гуманизма XV в. Анджело Полициано, Димитрий Халкокондил и Марсилио Фичино.

Первый преподавал греческую грамматику, славился переводами и критикой текстов, писал поэмы, эпиграммы, стансы, народные стихотворения. Анджело Полициано был одним из главных деятелей в литературном кружке Лоренцо Медичи<sup>28</sup>, Димитрий Халкокондил обучал слушателей греческому языку и литературе.

Если под руководством указанных учителей ум молодого Михаила Триволиса обогащался знаниями классической литературы и тонкостей

<sup>23</sup> *E. Denissoff*. Op. cit., p. 84—86, 412—413.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>25</sup> Об этом есть прямое свидетельство самого Максима, имеющееся в его «Сказании о священном образе Спаса Христа, его же называют уныние», где он пишет: «Сие аз таково повесть. приях от достоверных мужей италиянех, у них же живый время довольно, юн еще сый, мирского жития держася» (Сочинения преподобного Максима Грека, ч. I—III. Казань, 1859—1862; часть III, стр. 123).

<sup>26</sup> Сочинения Максима Грека, III, стр. 178.

<sup>27</sup> *E. Denissoff*. Op. cit., p. 87—88.

<sup>28</sup> И. Денисов предполагает, что Михаил Триволис был свидетелем литературного состязания между Полициано и Ласкарисом на лучший перевод с латинского на греческий язык поэмы Пулчи «Гермафродит» (*E. Denissoff*. Op. cit., p. 152).

греческого языка, то его философские взгляды складывались под влиянием Марсилио Фичино и его школы, в которой господствовал дух платонизма.

По справедливому замечанию И. Денисова, пребывание во Флоренции наложило неизгладимый отпечаток на интеллектуальный облик молодого грека как философа, эллиниста и поэта <sup>29</sup>.

Михаил Триволис оставался во Флоренции непрерывно с 1492 по 1496 г. Затем он посещает другие университетские города Италии, где продолжает свои эллинистические занятия.

Сначала он выезжает в Болонью. Там он работает у известного эллиниста Урчео Кодро. Михаил переписывал для него копии с греческих манускриптов и переводил греческих авторов. Как и Ласкарис, Кодро был учителем и покровителем Михаила <sup>30</sup>.

После Болоньи Михаил Триволис в 1496—1500 гг. побывал в Падуе, Ферраре, Милане, Верчелли и Венеции, везде выступая в качестве ученика и сотрудника лучших эллинистов.

В Падуе он слушал лекции Агостино Нифо <sup>31</sup>, в Ферраре был близко знаком с профессором Никколо Лелио Козмико, страстным поклонником классической древности <sup>32</sup>.

В Милане Михаил приобрел астрологические познания главным образом от Амвросия Варезе да Росате, который имел репутацию выдающегося ученого и великого астролога, медика и философа во всех университетах и школах Ломбардии. Во время пребывания Михаила в Милане здесь подготовлялось Димитрием Халкокондиллом издание знаменитого Словаря Свида, который был выпущен в 1499 г. и который служил для Максима Грека в Москве настольной книгой <sup>33</sup>.

В Верчелли Михаил Триволис сотрудничал с каноником Николаем из Тарса <sup>34</sup>.

Наконец, он дважды посетил Венецию (в 1496 и 1497—1498 гг.), где был тесно связан с Альдом Мануцием и его сотрудниками и, возможно, принимал участие в подготовке альдовских изданий.

Свои образовательные путешествия и эллинистические занятия Михаил Триволис закончил с поступлением на службу к князю Джованни Франческо Пико делла Мирандола, одному из образованнейших людей того времени и вместе с тем ревностному почитателю Савонаролы, написавшему первую биографию флорентийского проповедника. Здесь молодой грек подбирал материал для богословских и философских трудов Пико делла Мирандола и делал для него переводы <sup>35</sup>.

Таким образом, первые 9—10 лет пребывания в Италии были наполнены в жизни Михаила Триволиса напряженной учебой и научно-литературными занятиями под руководством и в сотрудничестве с наиболее видными деятелями итальянского Возрождения конца XV—начала XVI в., что не могло не оказать влияния на его мировоззрение в смысле восприятия господствовавших тогда в Италии гуманистических идей и настроений.

О своих занятиях в итальянских университетах и о царившей в некоторых из них атмосфере Максим неоднократно вспоминал впоследствии в своих московских посланиях. При этом он отмечал, что в молодости

<sup>29</sup> *E. Denisoff. Op. cit.*, p. 156—157, 160.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 92—94, 172—174.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 177; *В. С. Иконников. Максим Грек и его время. Изд. 2-е. Киев, 1915, стр. 111—112.*

<sup>32</sup> *E. Denisoff. Op. cit.*, p. 179; *В. С. Иконников. Указ. соч.*, стр. 113—114.

<sup>33</sup> *E. Legrand. Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiées en grec par des Grecs au XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, I. Paris, 1885, p. 63—66; E. Denisoff. Op. cit.*, p. 200.

<sup>34</sup> *E. Denisoff. Op. cit.*, p. 200.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 169, 203, 205; 402—404.

не был чужд даже того крайнего увлечения языческой древностью, которое приводило к неопаганизму и аморальности<sup>36</sup>.

Вопрос о том, в каких направлениях и в какой мере отразилось влияние итальянского гуманизма на мировоззрение Максима Грека и его деятельности московского периода, нами подробно будет рассмотрен ниже. Однако мы считаем необходимым уже здесь сделать несколько предварительных замечаний.

Гуманизм эпохи Возрождения не был какой-то целостной системой мирозерцания, а представлял собою весьма сложное и противоречивое направление в ранней западноевропейской буржуазной культуре.

Первое, что отличает гуманизм того времени, — это смешение старых средневековых воззрений с новыми гуманистическими идеями. Борьба старого с новым нашла свое отражение во всей культуре итальянского Ренессанса. Мы едва ли найдем у кого-либо из представителей итальянского Ренессанса цельную систему гуманистических идей. У всех у них наблюдается свойственная переломной эпохе двойственность и противоречивость взглядов и настроений.

Вторая особенность итальянского гуманизма заключается в том, что в нем нашли свое выражение идеологические течения различного классового характера. Наряду с главным буржуазным направлением существовало народное направление, с одной стороны, и дворянское — с другой. Культурное содержание этих направлений имело самостоятельный характер, особенно в части социальных проблем, и определялось потребностями данных классов, хотя основные идеи и характерные черты были обусловлены реальными интересами класса буржуазии.

Наконец, третьей характерной чертой гуманистического движения в Италии XIV—XV вв. следует признать идейное противоборство двух сил — язычества и христианства. Вместе с пробуждением любви к изучению классической древности пробудилась любовь к классическому язычеству, так что большинство итальянских гуманистов «подняло знамя исключительного паганизма и желало жить по-античному». Другая часть «стремилась согласовать вновь притекающие образовательные элементы с идейным содержанием христианства»<sup>37</sup>. На это противоборство в свое время справедливо указывал А. Н. Веселовский, когда писал: «Противоречия практики и теории, язычества и христианства, христианской и языческой нравственности, этики и эстетики — такова особенность итальянского Ренессанса»<sup>38</sup>.

Все указанные выше особенности итальянского Ренессанса необходимо учитывать при рассмотрении вопроса о его влиянии на Максима Грека.

Был еще один момент в итальянской жизни молодого Максима Грека, который сыграл немалую роль в формировании его идейного облика и направлении литературной деятельности, — довольно близкое и продолжительное общение со знаменитым флорентийским проповедником и реформатором Джироламо Савонаролой.

### Влияние Савонаролы на Максима Грека

Во время пребывания во Флоренции Михаил Триволис одновременно с занятиями в платоновской Академии слушал проповеди и был свидетелем реформаторской деятельности Джироламо Савонаролы.

<sup>36</sup> Сочинения Максима Грека, I, стр. 247—248, 374—375, 377, 426—427, 461—464 и др.

<sup>37</sup> *H. Janitschek. Die Gesellschaft der Renaissance in Italien und die Kunst. Vier Vorträge. Stuttgart, 1879, S. 4, 8—9, 14—15.*

<sup>38</sup> *А. Н. Веселовский. Противоречия итальянского Возрождения. — ЖМНП, 1887, декабрь, стр. 220; его же. Избранные статьи. Л., 1938, стр. 256.*



В литературе о Максиме Греке твердо установилось мнение, что флорентийский монах оказал на него большое влияние. Но ни один исследователь надлежащим образом не проследил, в чем и как конкретно проявилось это влияние во взглядах и литературной деятельности Максима.

Мы не считаем нужным давать здесь подробную характеристику Савонаролы. Остановимся кратко лишь на тех сторонах его жизни и деятельности, влияние которых сказалось на мировоззрении Максима Грека и его литературном творчестве московского периода.

Несомненно, первое и наиболее сильное воздействие на молодого Михаила Триволиса должна была произвеста та глубокая религиозная настроенность, та «ревность по бозе», которой был одержим Савонарола и которая заражала всех его окружающих. Н. К. Гудзий полагал, что Савонарола своими проповедями и религиозным фанатизмом вытравил у Максима Грека гуманистические идеи и настроения и пробудил в нем глубокую неприязнь к классической древности<sup>39</sup>.

Нельзя отрицать, что религиозный элемент занимал доминирующее положение в деятельности Савонаролы. Однако нельзя забывать и того, что религиозный энтузиазм флорентийского проповедника не был каким-то мистическим, оторванным от жизни иступленным фанатизмом монаха-отшельника, а являлся источником той необычайной ревности, с которой он выступил на борьбу с злодеяниями и пороками высшего католического духовенства, с произволом и беззаконием светских князей, с лихоимством и хищениями богатых, на защиту бедных и угнетенных, за построение жизни на началах свободы и равенства. «Его стараниями, — говорит Маркс, — во Флоренции была введена полная демократия, все решения должны были приниматься в собрании горожан». Намечаемая им программа преобразований преследовала следующие основные задачи: «реформу христианской церкви снизу доверху, восстановление первоначального равенства между людьми, патриархальный строй»<sup>40</sup>.

Такого же характера религиозная ревность лежала в основе всех обличительных выступлений Максима Грека на Руси. Когда после Афона Максим прибыл в Москву и столкнулся здесь со многими «нестроениями» в русской жизни, он не мог молчать и, «жегомый ревностью», по примеру своего флорентийского учителя выступил с резкими обличениями. Об этом он сам говорит, и притом в выражениях, весьма сходных с высказываниями Савонаролы.

Так, в «Слове отвещательном о исправлении книг русских» Максим заявляет, что он пишет и вещает не по лицемерию, не ради лести и не в поисках славы, «но убо божественною ревностию жегом»<sup>41</sup>. В «Поучении ко иноком о исправлении иноческого жития и ка я есть сила великия схимы» мы читаем: «Никтоже убо да зазрит мне, аще и сам. . . дерзостнее пишу и по ревности божией возстаю на обличение неких братиих моих безчинствующих»<sup>42</sup>.

В свете изложенного следует рассматривать и вопрос о влиянии Савонаролы на Максима Грека. При сравнении и оценке того и другого деятеля для нас приобретают значение не те произведения, которые относятся к области догматики и аскетики, а те, которые вводят в глубь интересов общества, вскрывают явления, мешающие прогрессу жизни, и помогают более правильно оценить смысл и характер стремлений обоих писателей.

1. Религиозная ревность Савонаролы была направлена в первую очередь на обличение пороков римской церкви, особенно ее высших прелатов, на обновление всей церковной жизни. Маркс по этому поводу пи-

<sup>39</sup> Н. К. Гудзий. Указ. соч., стр. 19.

<sup>40</sup> Архив Маркса и Энгельса, т. VII. М., 1940, стр. 79.

<sup>41</sup> Сочинения Максима Грека, III, стр. 61.

<sup>42</sup> Там же, II, стр. 220.

сал: «Савонарола подготовлял реформу христианской церкви снизу доверху. . . В вопросах церкви он не нападал на догмы, а требовал только реформы дисциплины, иерархии и внешнего порядка»<sup>43</sup>. Главное требование, которое выдвигал Савонарола, — лишить церковь всех ее богатств, вернуть ее к состоянию бедности и простоты первых веков христианства. «Для церкви было бы лучше, — говорит он, — отречься от всяких богатств, ибо тогда единение с богом было бы полнее»<sup>44</sup>. Проповеди Савонаролы с обличениями злодеяний и пороков Рима, с требованием дешевой церкви быстро распространились не только в Италии, но и по всей Европе.

Обличительные проповеди Савонаролы оставили глубокий след в душе молодого Максима Грека. Впоследствии в своем сказании о Савонароле он приводит из них обширные выдержки<sup>45</sup>. Во многих его произведениях московского периода мы находим следы влияния выступлений Савонаролы против пороков церкви и клира<sup>46</sup>.

2. Дело обновления церкви Савонарола начал с преобразования доминиканских монастырей возглавляемой им Тосканской конгрегации, и прежде всего — монастыря св. Марка в Флоренции, приором которого он был избран иноками монастыря в июле 1491 г.

Первым его мероприятием по реформе монастыря было восстановление во всей строгости обета нищеты. Савонарола распродал все имущества и ценности монастыря, а вырученные деньги роздал бедным. По его взглядам, даже внешность монастыря должна была гармонировать с внутренней душевной простотой. Поэтому он старался придать монастырю самый скромный вид. В монастыре был введен устав, по которому монахам воспрещалось приобретать какое-либо личное имущество; все они должны были добывать себе средства к жизни собственным трудом.

Сам Савонарола был первым и лучшим исполнителем введенных им порядков. Одежда его была самая грубая, постель самая жесткая, келья самая бедная. Чтобы показать братии пример в труде и смирении, Савонарола оставил за собой обязанности очищать помойные ямы<sup>47</sup>. Нестяжательский энтузиазм Савонаролы вызвал большой прилив в монастырь св. Марка новых иноков из различных слоев общества. Вместе с тем этот энтузиазм заразил и другие монастыри Тосканы, которые стали подражать монастырю св. Марка, вводя у себя те же порядки добровольной нищеты и полного нестяжательства.

Едва ли можно сомневаться, что нестяжательские взгляды Максима Грека сложились уже в Италии под влиянием нестяжательской деятельности Савонаролы и наблюдения над жизнью некоторых католических монастырей. Ясное подтверждение этому мы находим в его сочинении «Послание о католических монашеских орденах, французском и доминиканском», где он излагает основные принципы нестяжательского устройства некоторых западных монастырей и ставит их в пример русским монастырям<sup>48</sup>.

3. В тесной связи с борьбой за церковно-религиозную реформу протекала борьба Савонаролы за реформу нравов, за построение жизни на началах евангельской простоты, любви и милосердия. В своем произведении «О презрении к миру» Савонарола сравнивает нравы своего времени с нравами Содомы и Гоморры. Обращаясь к своей душе, он восклицает: «Беги из земли Содомы и Гоморры. . . Беги из этой страны, где

<sup>43</sup> Архив Маркса и Энгельса, т. VII, стр. 79.

<sup>44</sup> П. Виллари. Джироламо Савонарола и его время, II. СПб., 1913, стр. 6.

<sup>45</sup> Сочинения Максима Грека, III, стр. 198—199.

<sup>46</sup> Там же, I, стр. 139—140; II, стр. 32, 39—40, 128, 143—144, 174—175, 260—274.

<sup>47</sup> F. T. Perrens. Jérôme Savonarole. D'après les documents originaux et avec des pièces justificatives en grande partie inédites. Paris, 1856, p. 73—80.

<sup>48</sup> В. Ф. Ржигя. Неизданные сочинения Максима Грека. — BS, VI, 1935—1936, стр. 99—101.

порок восхваляется и добродетель подвергается осмеянию. . . Беги из этой земли, где тот называется благоразумным, кто грабит бедного, вдову и сироту; тот считается мудрым, кто думает только о накоплении богатств. В этом мире порок есть добродетель и добродетель есть порок»<sup>49</sup>. В качестве первого требования нравственного преобразования общества он выдвигает патриархальную простоту, бедность и нестяжательность. Особенно резки его обличения духовных и светских властителей за их бесчеловечное угнетение бедных путем обложения непосильными налогами.

Лихоимство и ростовщичество были главным предметом обличений Савонаролы. Это отмечает и Максим Грек в своем сказании о флорентийском проповеднике, когда пишет, что последний с особой ревностью стремился своим учением «истребить в конец» во Флоренции «богомерзкий грех безбожного лихоимания и безчеловечного резоимания»<sup>50</sup>.

4. Савонарола резко выступал против внешней обрядности; он постоянно подчеркивал, что «христианская жизнь состоит не в обрядах, но в том, чтобы быть добрым, то есть жалостливым и милосердным». «Идите, идите, — говорил он в одной проповеди, обращаясь к лицемерам, — звоните в колокола, украшайте алтари церкви. . . Бог смеется над делами вашими и не внимает вашим церемониям»<sup>51</sup>.

Борьба Савонаролы с показным благочестием и обрядностью, являясь частью его широкой реформаторской деятельности, была вызвана гуманистическими побуждениями освободить человеческую личность от пут средневековой внешней религиозности и направить ее усилия на нравственное усовершенствование.

5. От реформы церкви и нравов Савонарола перешел к реформе политической, которая составила главную цель последних лет его жизни и которая привела его к мученической кончине.

В начале 1494 г. в одной из своих проповедей Савонарола обрушился на тиранов. «Тираны, — говорил он, — неисправимы, так как горды, любят лицемерные похвалы и не хотят возвратить обратно захваченное несправедливо. Они. . . требуют, чтобы бедные и крестьяне работали на них даром, продают право на сборы пошлин, чтобы еще более отяготить народ»<sup>52</sup>.

После бегства в ноябре 1494 г. из Флоренции Медичи и их приверженцев Савонарола взывал к гражданам Флоренции: «Первый закон, какой вы должны издать, пусть будет следующий: никто не может никогда в будущем стать единоличным главою народа, в противном случае все будет строиться на песке»<sup>53</sup>.

В течение 1495 г. под руководством Савонаролы реформа политического управления в основном была закончена: на первый план выдвигались интересы народа — освобождение от тирании, отмена налогов на неимущий класс, установление справедливого судебного законодательства, устранение гражданского и даже отчасти имущественного неравенства.

6. Последний вопрос, на котором следует остановиться для выяснения характера и степени влияния Савонаролы на Максима Грека, — вопрос об отношении Савонаролы к языческой древности и культуре Ренессанса.

В основе взглядов и настроений флорентийского монаха лежал религиозно-нравственный принцип. Он подходил к оценке почти всех явлений, в том числе и крайнего увлечения античным миром, которое наблюдалось в XV в. в Италии, с точки зрения религии и морали. Савона-

<sup>49</sup> П. Виллари. Указ. соч., I, стр. 15; II, стр. 295—296.

<sup>50</sup> Сочинения Максима Грека, III, стр. 195.

<sup>51</sup> П. Виллари. Указ. соч., I, стр. 313.

<sup>52</sup> Там же, II, стр. 101.

<sup>53</sup> Там же, I, стр. 202.

рола не мог равнодушно взирать на такое увлечение языческой культурой, которое приводило к устранению христианства и поруганию принципов морали. Отсюда его неприязнь к античным писателям и философам.

Однако в своих выступлениях Савонарола ополчался по существу не против античной культуры вообще и изучения ее гуманистами, а против языческих и аморальных тенденций Ренессанса.

Остановимся кратко на философских воззрениях Савонаролы и его взглядах на науку и искусство.

При рассмотрении философских работ Савонаролы и его высказываний с кафедры невольно напрашивается вывод, что перед нами две философии, противоречащие друг другу. С одной стороны, Савонарола — последователь двух столпов средневековой схоластики — Аристотеля в истолковании средневековых схоластов и Фомы Аквината, изучением которых он усердно занимался в молодые годы. С другой, он выступает как смелый, независимый мыслитель, отвергающий общепринятые авторитеты и опирающийся на свой собственный разум.

Так, в трактате «Триумф креста» он стремится изложить все христианское учение на основании естественного разума. Во вступлении к трактату он пишет: «Так как в этой книге мы рассуждаем только на основании собственного ума, мы не будем ссылаться ни на какой авторитет и будем держаться метода, как будто никому на свете, как бы мудр он ни был, верить нельзя, а должно верить одному лишь естественному разуму»<sup>54</sup>.

В трактате «Мораль» Савонарола настойчиво подчеркивает свободу человеческой воли. «Если что отличает человека от животных, — говорит он, — так это — свободное самоопределение, которое не есть только известная черта или характер действий, но самая сущность воли»<sup>55</sup>.

Обращаясь к рассмотрению взглядов Савонаролы на науку и искусство, мы и здесь наблюдаем ту же двойственность. Нет нужды приводить высказывания флорентийского проповедника, где он пренебрежительно отзывается о культуре древних. Ограничимся ссылками на несколько примеров из его высказываний и деятельности, которые характеризуют его не как монаха-фанатика, а как выразителя новых веяний.

Взгляды Савонаролы на науку и искусство изложены в его небольшом произведении «О разделении, порядке и пользе всех наук». В этом произведении Савонарола советует каждую науку рассматривать с точки зрения собственного опыта, собственного рассудка. Его истинная самобытность заключается в признании авторитета за разумом, за опытом и свидетельством совести в вопросах теоретических и практических.

Нельзя не упомянуть одного факта, который показывает, что Савонарола не был врагом древних писателей и варварским истребителем памятников древней культуры. Когда после смерти Лоренцо Медичи перед Флорентийской республикой встал вопрос о продаже всего его имущества, в том числе знаменитой библиотеки, для покрытия долгов, то Савонарола на приобретение этой библиотеки издержал все средства монастыря св. Марка и даже заключил новый тяжелый заем, чтобы только спасти от распыления по частным рукам великолепное собрание древних латинских и греческих рукописей.

Глубоки и возвышенны суждения Савонаролы о поэзии, которой он посвящает в трактате «О разделении и пользе всех наук» специальный раздел «Апология творчества». Здесь вступление начинается словами: «Я никогда не думал осуждать поэзию, как в этом многие обвиняли меня и устно, и письменно, а лишь злоупотребление ею, как замечается у многих».

<sup>54</sup> А. Rudelbach. Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Hamburg, 1865, S. 375—401.

<sup>55</sup> П. Виллари. Указ. соч., I, стр. 79—81.

Далее, переходя к рассуждению о современных ему поэтах, он резко осуждает тех из них, которые слепо подражают древним не только в форме, но, ссылаясь на авторитет языческих богов, воспевают в стихах плотские страсти и нравственный разврат. Свои рассуждения он заканчивает утверждением, что единственно высокой и истинной поэзией является лишь та, которая служит прославлению религии и нравственности.

Итак, анализируя творчество и деятельность Савонаролы, мы видим, как прошедшее и будущее сталкиваются между собой в жестокой борьбе. Прошедшее глубоко еще держалось своими корнями. Оно не допускало признания автономии науки и искусства. Однако эти корни заметно начинают подгнивать. Будущее, напротив, растет и крепнет. Это особенно наглядно проявилось в моральных и политических произведениях Савонаролы и в его реформаторской деятельности, когда он с необычайной самоотверженностью выступал в защиту свободы народа, свободы собственного убеждения и совести.

Савонарола не был гуманистом в широком смысле этого слова. Но в его учении, и особенно в его реформаторской деятельности, было много созвучного передовым идеям Ренессанса. Неудивительно поэтому, что его почитателями становились лучшие представители науки и культуры того времени.

С этой точки зрения следует подходить и к вопросу о влиянии его на молодого Максима Грека. Влияние это было не односторонним, как полагают некоторые исследователи, а двусторонним или двойственным. На это указывает и сам Максим Грек, когда говорит о Савонароле, что он «преполон всякия премудрости и разума богодохновенных писаний и внешнего наказания сиречь философии» и что он, Максим Грек, познал от Савонаролы «премудрость и разум и искусство богодохновенных писаний и внешних»<sup>56</sup>.

### Максим Грек в доминиканском монастыре св. Марка

После смерти Савонаролы в 1498 г. Михаил Триволис сначала поступает на службу к князю Джованни-Франческо Пико делла Мирандола, у которого остается до середины 1502 г. Затем, 14 июня 1502 г., он принимает пострижение в католическом доминиканском монастыре св. Марка во Флоренции с сохранением мирского имени Михаила<sup>57</sup>. В апреле 1504 г. в письме Сципиону Картеромаху Михаил Триволис сообщает, что он «отказался от монашеской жизни»<sup>58</sup>. В следующем, 1505 г. Михаил переезжает на Афон.

За период от кончины Савонаролы до перехода на Афон в мировоззрении Максима Грека не произошло каких-либо существенных сдвигов.

Во время пребывания на службе у Пико делла Мирандола, в доме которого усердно поддерживался культ Савонаролы, Михаил Триволис значительно пополнил свои знания в области патристической литературы, подготавливая для патрона материалы по изданию греческих церковных писателей.

Не отразилась на идеологическом облике Михаила и непродолжительная жизнь его в доминиканском монастыре св. Марка. И. Денисов пытается рассматривать вступление Михаила в доминиканский монастырь как кульминационный пункт латинизации молодого грека, т. е. перехода его на позиции католической церкви, которая, по словам И. Денисова,

<sup>56</sup> Сочинения Максима Грека, III, стр. 194—195, 202.

<sup>57</sup> *E. Denissoff. Op. cit.*, p. 95, 247.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 406—409.

всегда предлагала ему свое «материнское лоно» и неизменно заботилась о нем во время его странствований по Италии <sup>59</sup>.

Однако факт латинизации молодого Максима не подтверждается никакими документальными данными и стоит в полном противоречии со всей его дальнейшей деятельностью, которая насыщена полемической борьбой против латинства.

Монашество у доминиканцев не было связано для Максима с отречением от православия, а только с отречением от неопаганизма. При вступлении в монастырь св. Марка никто не потребовал от него перемены догматических взглядов. В самом чине пострижения нет формул, касающихся догматов, есть лишь обеты религиозно-нравственного порядка.

По нашему мнению, вступление Михаила Триволиса в монастырь св. Марка, приором которого состоял некоторое время Савонарола, было вызвано двумя причинами:

1) преклонением перед памятью Савонаролы и желанием продолжить высокий подвиг, обличая пороки и несправедливости, за что мученически пострадал флорентийский проповедник;

2) стремлением воспользоваться для пополнения своих знаний книжными богатствами монастыря св. Марка, в библиотеке которого к концу жизни Савонаролы объединены были ценнейшие книжные собрания: подаренная монастырю библиотека Козимо Медичи, переданная в монастырь библиотека Никколо Никколи и приобретенная Савонаролой библиотека Лоренцо Медичи <sup>60</sup>.

Возможно, что под влиянием мученической кончины Савонаролы Михаил Триволис намеревался тогда же вступить в монастырь св. Марка, чтобы в качестве проповедника продолжить дело своего учителя. Но этому помешала наступившая реакция, сопровождавшаяся свирепыми репрессиями против последователей и почитателей флорентийского реформатора. «Невозможно выразить, — говорит Перрэн, — каким насмешкам и оскорблениям подвергались ученики и сторонники несчастного монаха». Множество монахов было отправлено в ссылку <sup>61</sup>.

При таких обстоятельствах Михаил Триволис признал за лучшее удалиться в Мирандолу.

Трудно установить в точности причину, которая заставила Михаила покинуть доминиканский монастырь. Сам он в своем письме от 21 апреля 1504 г. к Сципиону Картеромаху ссылается на «многие болезни, одолевающие его», но это едва ли верно, так как в том же письме он, противореча себе, заявляет: «Благодарение богу, я здоров» <sup>62</sup>.

Надо полагать, что удаление из монастыря было вызвано главным образом той крайней враждебной к памяти Савонаролы атмосферой, которая господствовала здесь со времени его казни. 10 марта 1503 г. генерал ордена доминиканцев направил в монастырь распоряжение, запрещающее говорить о Савонароле и даже произносить его имя <sup>63</sup>.

В первое время по выходе из монастыря Михаил пытался восстановить свою карьеру эллиниста. С этой целью его взоры обращаются к Венеции, к Альду Мануцию, другу и покровителю ученых-эллинистов, в окружении которого находились в то время близкие друзья Михаила Триволиса — Сципион Картеромах, Иоанн Григориопул, Николай Власт и др. Михаил отправляет два письма наиболее доверенному из друзей — Сципиону Картеромаху, в которых рассказывает о своем тяжелом положении и про-

<sup>59</sup> Ibid., p. 365.

<sup>60</sup> J. Schnitzer. Savonarola. Ein Kulturbild aus der Zeit der Renaissance, I. München, 1924, S. 372.

<sup>61</sup> F. T. Perrens. Op. cit., p. 293—300.

<sup>62</sup> E. Denissoff. Op. cit., p. 404—407.

<sup>63</sup> Ibid., p. 265.

сит заняться его делами, «отрекомендовать честному Альду» и «вытащить» его к ним в Венецию<sup>64</sup>.

По неизвестным причинам Михаилу Триволису не удалось стать сотрудником Альда Мануция. Но эта попытка свидетельствует о том, что пребывание в доминиканском монастыре не вытравило в нем интереса к научно-литературным занятиям.

В 1505 г. Михаил Триволис удаляется на Афон и там вскоре принимает монашество в Ватопедском монастыре с именем Максима.

Таким образом, ученик Ренессанса, носивший некоторое время клобук доминиканского монаха, теперь надевает на себя одежду православного монаха-агиорита, в которой остается до конца жизни.

### Максим Грек на Афоне

С переходом Максима Грека на Афон начинается новый период в его жизни, связанный с новой обстановкой и новыми влияниями.

К сожалению, этот важный период в жизни Максима Грека совершенно не освещен в литературе. Даже греческие историки до сих пор не уделили ему надлежащего внимания. В обширном труде о Максиме Греке Г. Папамихаила отведено всего несколько страниц афонской жизни писателя<sup>65</sup>.

Сам Максим ограничивается лишь несколькими краткими упоминаниями о своем пребывании на Афоне. В послании к великому князю Василию Ивановичу, написанном в качестве предисловия к переводу Толковой псалтири (1519 г.), он говорит о «многочисленных трудах и потах», положенных им в Ватопедском монастыре<sup>66</sup>. В послании, написанном через много лет к Ивану Грозному (в 40-х годах), Максим повторяет, что он трудился на Афоне «телесне и духовне»<sup>67</sup>.

Под «телесными» трудами он подразумевал, несомненно, обязательную трудовую повинность, которую выполняли все иноки афонских монастырей в соответствии с обетом нестяжания, о чем он подробно писал в своих сочинениях об устройстве и жизни святогорских обителей.

Что касается «духовных» трудов, то здесь, по-видимому, Максим имел в виду в первую очередь свою апостолическую деятельность. Звание «проповедника», которое почиталось у доминиканцев, под влиянием Савонаролы стало идеалом и для Максима Грека<sup>68</sup>.

Стремление к проповеднической деятельности нашло некоторое приложение во время пребывания Максима на Афоне. В послании к митрополиту Макарию он пишет, что по поручению Ватопедского монастыря он ходил за милостынею, причем добавляет, что «идеже ни послан бых. . . , везде благодатию святаго Параклита просвещаем, православную веру светло проповедах, и с честью подобною паки отпущен бых во Святую гору, и нигдеже во узы впадах, ниже в темницах затворен бых, ниже мразы и думы и глады уморен бых, елика случишася zde мне»<sup>69</sup>. Полагают, что Максим Грек ходил за милостыней на острова греческих морей, находившиеся под властью венецианцев, где вступал в прения с латинскими миссионерами<sup>70</sup>. Но не исключена возможность посещения Максимом

<sup>64</sup> *E. Denissofi. Op. cit., p. 404—407.*

<sup>65</sup> *Г. Папамихаил. Op. cit., сел. 35—37, 412—416.*

<sup>66</sup> *Сочинения Максима Грека, II, стр. 317.*

<sup>67</sup> *Там же, стр. 356.*

<sup>68</sup> *E. Denissoff. Op. cit., p. 293.*

<sup>69</sup> *Сочинения Максима Грека, II, стр. 365.*

<sup>70</sup> *Е. Голубинский. Указ. соч., стр. 675.*

Греком некоторых славянских земель<sup>71</sup>. И. Денисов допускает даже, что Максим побывал в Египте<sup>72</sup>.

Однако главной стороной «духовных трудов и потов» Максима на Афоне была не миссионерская деятельность, а его углубленные книжные занятия.

Среди афонских монастырей самым богатым по собранию рукописей был Ватопедский монастырь, которому достались библиотеки двух византийских императоров—Андроника Пелеолога и Иоанна Кантакузина<sup>73</sup>. В этом монастыре Михаил Триволис и принял монашеское пострижение.

В грамотах с Афона указывается, что Максим среди обитателей Святой горы слыл за ученого монаха, весьма сведущего как в светских «глаголемых еллинских» книгах, так и в церковных. Вместе с тем подчеркивается его приверженность православию<sup>74</sup>.

На каких трудах создавалась образованность Максима Грека? Об этом мы можем отчасти судить на основании сохранившихся переводных сочинений писателя.

На первом месте здесь стояли творения выдающихся церковных писателей IV в. Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста. Эти три писателя, жившие на грани двух эпох — языческой и христианской, являлись в известной степени воспитанниками классических традиций и совмещали в своей деятельности то и другое культурное течение. Особенно следует сказать это о Григории Богослове, который был «не только одним из первых столпов христианской литературы, но и одним из последних по времени представителей античной художественной мысли и формы»<sup>75</sup>.

Достоинно внимания, что Максим Грек выбирал для перевода не случайные статьи из творений указанных писателей, а такие, которые имели связь с его обличительными выступлениями морально-социального характера. Таковы «Василия Великого беседа на лихоимцев»<sup>76</sup>, Григория Богослова «От слова еже о ницелюбий»<sup>77</sup>, Иоанна Златоуста «О епископех нерадивых»<sup>78</sup>, его же «Слово на резвоимци»<sup>79</sup> и др.

Особенно любимым писателем для Максима Грека был Григорий Богослов, труды которого он всегда имел при себе.

Помимо творений древних христианских писателей, внимание Максима привлекали произведения византийской учености IX—XII вв. Судя по переводным трудам Максима Грека и встречающимся в его сочинениях упоминаниям и ссылкам, можно считать несомненным, что он хорошо ознакомился на Афоне с важнейшими памятниками византийской богословской и светской литературы IX—XII вв. В частности, в его распоряжении были сочинения патриарха Фотия (в том числе «Библиотека», «Номоканон», а возможно, и «Лексикон»), «Всемирная хроника» Георгия Амартола, «Жития святых» Симеона Метафраста, сочинения Константина Багрянородного, Словарь «Суда» и др. Некоторые из ви-

<sup>71</sup> В одном из древних списков послания к митр. Макарию [ГИМ, Синод. № 491 (191), XVI в.] после слова «глаголемых» (Сочинения Максима Грека, II, стр. 364) стоит слово «лях», что, по мнению А. Горского, может служить указанием на сношения Максима с поляками (Прибавления к творениям св. отцов, ч. 18. М., 1859, стр. 170).

<sup>72</sup> *E. Denisoff*. Op. cit., p. 328—329.

<sup>73</sup> *В. С. Иконников*. Указ. соч., стр. 141.

<sup>74</sup> «Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией», т. I. СПб., 1841, № 122; «Временник Московского общества истории и древностей российских», кн. 5. М., 1850, смесь, стр. 32—33.

<sup>75</sup> *М. Н. Сперанский*. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904, стр. 411—412.

<sup>76</sup> Не издана: ГБЛ, ф. 113, № 488 (1572 г.), лл. 202—251.

<sup>77</sup> Не издано: ГБЛ, ф. 292, № 8290 (XVII в.), лл. 539—542.

<sup>78</sup> Не издано: ГБЛ, ф. 256, № 264 (XVI в.), л. 31 об.

<sup>79</sup> Не издано: там же, лл. 31 об.—32.



зантийских литературных памятников Максим Грек привез с собой в Москву<sup>80</sup>.

Используя византийские источники, Максим извлекал из них опять-таки не случайные материалы. Так, в ряде переводных статей приводятся примеры высокой христианской нравственности, что должно было служить подкреплением его нравоучительных выступлений; в других давались образцы справедливых правителей, которые являлись как бы иллюстрациями к высказываниям Максима о характере государственной власти. Таковы, например, «Повесть о Креме, государе болгарском»<sup>81</sup>, «Сказание Менандра философа»<sup>82</sup>, «Сказание о Велизарии стратиге»<sup>83</sup> и др.; третьи содержали интересные сведения исторического или философского характера, как, например, «Философское слово о Маккавеях»<sup>84</sup>, «О Платоне философе»<sup>85</sup>, «Сказание о разделении Персидской державы и о звездочетии»<sup>86</sup>. Наконец, множество переводных сочинений Максима Грека посвящено вопросам богословско-догматического характера.

Указанные выше книжные материалы, над изучением которых усердно трудился Максим Грек на Афоне, были не такого характера, чтобы полностью заглушить в нем всякие гуманистические мысли и чувства, навеянные итальянским Ренессансом, и, в частности, живой интерес к классическому прошлому его родины. Изучаемая им патриотическая и научная византийская литература была связана тесными нитями с творениями античных авторов, причем в некоторых произведениях поздневизантийского периода содержались элементы гуманизма.

От афонского периода сохранились пять небольших поэтических произведений Максима Грека, опубликованных И. Денисовым, — одна эпиграмма и четыре эпитафии. Судя по стилю и отдельным выражениям, приходится признать, что автором этих произведений был гуманист, находившийся под влиянием классических творений древности и стремившийся применить гомеровские эпитеты к христианским образам. Так, в первой эпитафии патриарха Иоакима I евангелиста Иоани называется «сыном грома», а патриарх — «воеводой клира». Во второй эпитафии, посвященной патриарху Нифонту, сказано, что валашский воевода после смерти будет введен через покойного патриарха «в божественные дворцы Олимпа»<sup>87</sup>. Такой неопаганизм кажется несколько странным в устах монаха-агиорита. Как остроумно замечает И. Денисов, ученый-филолог, греческий монах не напрасно вдыхал опьяняющие испарения Ренессанса.

Гуманистические мысли Максима сказались и в его неоплатонических взглядах, которые он вынес из флорентийской школы Марсилио Фичино и которые оказались созвучными с изучаемыми им творениями некоторых церковных писателей — Псевдо-Дионисия Ареопагита и Максима Исповедника. Знаменательным является сам выбор монашеского имени в честь Максима Исповедника, представителя неоплатонических традиций Псевдо-Дионисия. Эта дионисиевская традиция, проявляющаяся во многих религиозных сочинениях Максима Грека московского периода, дала ему в Московии титул «преподобный Максим — Новый Исповедник».

Однако следует отметить, что гуманистическая направленность поздневизантийской литературы в смысле увлечения классической древ-

<sup>80</sup> Сочинения Максима Грека, II, стр. 419.

<sup>81</sup> Не издана: ГБЛ, ф. 247, № 342, л. 535; ГПБ, Ф. I, 425, л. 141. Статья переведена из «Суды» (*Suidae Lexicon*, ed. G. Bernhardt, t. II, pars 4. Halis et Brunsvigae, 1853, p. 966—968).

<sup>82</sup> Сочинения Максима Грека, II, стр. 184.

<sup>83</sup> Там же, III, стр. 238—239.

<sup>84</sup> Не издано: ГИМ, собр. Синод., № 491 (XVI—XVII в.), лл. 603—619; ГБЛ, ф. 304, № 201 лл. 112 об.—120 и др.

<sup>85</sup> Опубликована А. И. Клибановым (ВВ, XIV, 1958, стр. 172—174).

<sup>86</sup> Не издано: ГПБ, Q. 1. 225 (XVII в.), лл. 483—490.

<sup>87</sup> *E. Denissoff*. Op. cit., p. 412—415.

ностью имела ограниченный характер. Главным здесь была не борьба за свободу мысли, а формальное восстановление античной образованности. Поэтому изучение византийских авторов, хотя и не заглушило в Максиме Греке интереса к писателям и философам классической Греции, еще более укрепило в нем ту осторожность взглядов на классический мир, которая создалась уже в Италии под влиянием отрицательных явлений крайнего преклонения перед языческой древностью.

Подводя итоги афонской жизни Максима Грека, мы можем сделать следующие выводы:

1. Во время продолжительного пребывания на Афоне Максим Грек приобрел обширные познания в церковной литературе и некоторый опыт полемической проповеднической деятельности. Все это нашло отражение в его богословско-полемических сочинениях, написанных в России.

2. Глубокое изучение важнейших памятников византийской учености, особенно таких, как исторические энциклопедии и законодательные сборники, способствовало патриотической настроенности Максима Грека и оказало влияние на его взгляды на межцерковные отношения и характер высшей государственной власти.

3. В то же время ортодоксальность и аскетизм, царившие на Афоне, укрепили в нем ту религиозно-аскетическую настроенность, которую внушил ему Савонарола.

Таким образом, в первую половину своей жизни Максим Грек оказался под воздействием разных культурных влияний: итальянского Ренессанса, византийской образованности периода ее подъема и средневековых религиозно-аскетических традиций.

С этим сложным и противоречивым идеологическим грузом он и прибыл на Русь.

*Продолжение следует*