



МАКСИМ ГРЕК

**М**ЫСЛИТЕЛИ  
ПРОШЛОГО

М. Н. ГРОМОВ

---

МАКСИМ  
ГРЕК

МОСКВА «МЫСЛЬ» 1983



ББК 87.3(2)  
Г 87

РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Громов Михаил Николаевич (род. в 1943 г.) — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Московского государственного педагогического института иностранных языков им. М. Тореза. Специализируется в области философии Древней Руси.

Рецензенты:

канд. филол. наук Д. М. БУЛАНИН,  
канд. филос. наук Г. Г. МАЙОРОВ

Изображение на обложке воспроизводит облик Максима Грека с уникальной по своей исторической и художественной ценности иконы начала XVIII в. из собрания Загорского государственного музея (№ 5023 27×24 см), которая является копией более ранней портретной иконы конца XVI в., написанной предположительно живописцем, видевшим мыслителя, и возможно находившейся в часовне над его могилой.

0302010000-012  
Г ————— 38-83  
004(01)-83

*...ревность к истине, меня вдохновляющая, не дает успокоения: чтоб не смотрелась ложь перед истиной и не хвалилась тьма перед светом...*

*Максим Грек*

*...если кто недостаточно и несовершенно научен грамматике и поэтике, риторике и самой философии, тот не может правильно и истинно ни понимать написанное, ни перелазать его на иной язык.*

*Максим Грек*

*Был же тот Максим весьма искусен эллинскому, римскому и славянскому научению, и от внешних знаний ничего же от него не утаилось, и к божественной философии неутолимую любовь имел.*

*Из «Сказания о Максиме философе»*

**В** марте 1553 г. молодой и полный сил царь Иван Васильевич Грозный внезапно заболевает тяжелой «огневой болезнью» (см. 96, 13, 230)\*. Казалось, дни его сочтены. Часть бояр присягает на верность царевичу Димитрию, наследнику престола, а князья Старицкие, близкие родственники царя, готовятся к захвату трона в случае смерти Ивана. Наступают тревожные дни, когда у постели тяжело больного государя решается вопрос о власти над великой державой, о возможных изменениях во внутренней и внешней политике России, о судьбах многих начинаний безвременно ушедшего из жизни двадцатидвухлетнего энергичного правителя страны.

Но кризис миновал, царь Иван Васильевич выздоравливает и в благодарность за чудесное избавление от близкой смерти, уже стоявшей у его порога, отправляется вместе с первой любимой своей женой Анастасией и младенцем Димитрием в Кириллов монастырь за сотни верст к северу от Москвы, чтобы поклониться основателю обители

---

\* Здесь и далее в скобках сначала указывается номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, затем курсивом номер тома, если издание многотомное, и далее страницы источника. (Ред.)





тия молитвам нашим». Не дело правителя страны тратить время на богомольные поездки по дальним монастырям. Пусть предоставит он инокам молиться за него, сам же, если хочет совершить доброе дело, пусть лучше позаботится о вдовах и сиротах павших на поле брани воинов, которых стало особенно много после недавнего Казанского похода. Этим он истинно исполнит свой долг и перед людьми, и перед богом, который «везде сый, все исполняет и всюды зрит недреманным своим оком».

Максим предупреждает царя: «И аще... послушаеши мене, здрав будеши и многолетен, соженою и отрочатем». Но самолюбивый Иван стоял на своем, «яко гордый человек, упрямяся, толико «ехати, да ехати», рече, ко святому Кирилу». К нему подстрекают государя, «ласкающе его и поджигающе», корыстолюбивые монахи-стяжатели, рассчитывающие «выманити имения к монастырем или богатство многое». Эти лжесоветчики, подбостранно угождая царю, толкают его на неверный путь. И когда старец видит, что государь «презрел его совет и ко еханию безгодному устремился», он, исполнившись пророческого духа, за кровь погибших воинов, за слезы сирот и вдовиц, забытых неблагодарным воителем, предрекает ему смерть сына в пути, что и происходит. И возвратился царь из своей поездки «во мнозей скорби до Москвы» (там же, стлб. 208—218). Так закончился его «кириловской езд».

Хотя эта встреча нигде, кроме воспоминаний князя Курбского, сопровождавшего царя в поездке, не описывается (сам же князь настаивает, что «те слова слышав от святаго»), она неизменно привлекает внимание как современников, так в последующем и потомков. Под пером опального князя,

хорошо знавшего характер царя и относившегося с глубоким уважением к мудрому старцу, встреча двух великих мужей той эпохи приобретает глубоко символический и назидательный смысл, ибо здесь столкнулись сила власти, повелевающая миллионами людей, и сила духа, имеющая не меньшее влияние; сошлись в нравственном поединке воля не знающего преград, обуреваемого внешним благочестием монарха и проникнутая духом истины, подчиненная закону любви воля инока. И победили не сила, но истина, не самодержец, а мыслитель.

Быть может, их встреча происходила совсем не так. Не это важно. На умы и сердца людей созданные воображением образы порою оказывают куда большее воздействие, чем скрупулезно воспроизведенные факты действительности, но в том случае, если они обладают обобщающей силой, отвечают заветным чаяниям, показывают драматическое столкновение непримиримых принципов. Ведь образы Гамлета, Фауста, Раскольникова имеют для нас гораздо больший смысл, чем реальные жизнеописания датского принца, немецкого алхимика, русского студента или их прототипов.

Проблема соотношения власти и справедливости, государственности и морали является одной из общечеловеческих философских проблем. Правитель и мудрец редко соединяются в идеальном «философе на троне», о котором грезили просветители многих времен и народов, проблема же разумной власти существует в веках. И от того, насколько разумным будет правление, зависит процветание, устойчивость, самое существование общества, в котором живут и правители, и мудрецы, и все остальные люди. Потому Максим Грек и восхваляет в качестве идеального правителя Александра Македонского, воспитанного не менее вели-



ким Аристотелем, как «царя велика и преславна» (5, л. 18).

Встреча Максима Грека и Ивана Грозного не была отдельным эпизодом в их жизни. Мыслитель неоднократно обращается к царю с надеждой просветить молодого правителя, ибо он хорошо понимает ту мысль Платона, которая изложена в переведенной с греческого древнерусской «Пчеле», содержащей изречения мудрых: «Велику власть принимающему велик подобает ум имети» (104, 104). Сохранилось несколько посланий Максима к Грозному, но наиболее значительно сочинение под названием «Главы поучительны начальствующим правоверно» (1548), специально созданное для вразумления юного, недавно вступившего на престол государя. «Из всех попыток нравственного воздействия на молодого царя «Главы» Максима выделяются решительно. Нигде вопрос о власти не ставился на такую идейную высоту и не получил такого освещения» (102, 72). Ни духовник царя Сильвестр, который, пытаясь запугать впечатлительного юношу «чудесами», не обошелся «без нравственной кривизны», ни митрополит Макарий, глава русской церкви, чьи наставления «не отличались достаточной широтой и силой», не могут сравниться с Греком, поднимающим до уровня высокого философского осмысления вопросы общественно-политического значения.

В этом сочинении мыслитель рисует образ «царя истинна», который «правдою и благозаконием» устраивает справедливый порядок в государстве. Но прежде чем править всецело зависящими от его власти подданными, государю следует обуздать самого себя, свои страсти и греховные помыслы. Исходя из этимологии слова «самодержец» (что весьма характерно для него как философствующе-

го филолога), Максим толкует это понятие и как способность человека управлять собой, как умение самому *держаться* в руках. Эта мысль созвучна идее Сократа, считавшего, что «только тот, кто научился управлять собой... может повелевать другими и быть государственным мужем» (122, 542).

Три главные греховные страсти угрожают, по мнению Грека, любому человеку, но правителю они наиболее опасны, ибо он виден всем и от его поведения зависит многое: «сластолюбие, славолубие и сребролюбие». «Сластолюбие» понимается как «несытное угождение чреву... и подчревым скотоплепным похотем», низводящее человека на уровень животного. «Славолубие» представляется социальным пороком, когда кто-либо начинает «всяко тщатися творити ко угождению человеком, да славу от них и хваление всегда уловляет». Любящий славу выглядит благодушным, пока его хвалят, если же он видит «осмехаема себе некими», то, «кротость отложив, неудержно неистовствует» и всеми способами «суровейши мстити тщится нехвалящему его».

Но самый опасный порок, корнем других являющийся и заражающий все существо человека, — жажда богатства: «А всем убо злым корене сребролюбюю отрасль люта...» Нет конца погоне за золотым тельцом, ради него готов алчный человек на любое преступление, лишь на него уповаешь в неразумии своем: «...ненасытное желание есть, еже без сытости собирати всяким образом богатство всяческо злата и сребра и велия сокровища себе сокрывати хищением, неправдою, лихоимством, и клеветати и еже обидети, николи же сытость примати, и на своя сокровища имеет все упование и надежи своя...» (14, 2, 180). Данте

изображает эти общечеловеческие пороки в виде трех зверей: сластолюбивой рыси, гордого льва и алчной волчицы, препятствующих восхождению на холм спасения (см. Ад, I, 31—60).

Лишь тот, кто преодолел губительные страсти, воистину есть самодержец «себе же и сущим под ним подручником», а покорившийся им рабу подобен, ибо, по евангельскому выражению, «всяк творяй грех раб есть греху». И что может быть зазорнее, нелепее и противозаконнее, чем одержимый страстями и низко падший правитель, так высоко вознесенный в своем положении, считает мыслитель. Чтобы этого не случилось, дабы «умную души доброту стяжати», государю нужно иметь «дивна советника и доброхотна». Общение с мудрыми и высоконравственными наставниками «вразумляет мысли наши», в то время как недобрые советы, «беседа злых», губят человека и способны его «омрачати и развращати до конца». В заключение Максим обращается к авторитету «Менандра философа» (довольно частый для него прием использования античного наследия), с тем чтобы молодой государь, поборов три губительные страсти, обратился к трем спасительным добродетелям: «правде», «целомудрию» и «кротости». Эти добродетели понимаются Греком не только в моральном плане, но и как гражданские достоинства, как своеобразные принципы законности. «Правда» трактуется как правый суд, «ниже не на лице тяжущихся смотрит, ниже мзды приемлет». «Целомудрие» — как «чисто сжительство», законный брак, так попиравшийся потом развратным царем. «Кротость» к подданным должна сочетаться с «устрашением государьским», но не «на погубление», а «на исправление» их (см. 14, 2, 184). В одной из рукописей середины XVI в., текстуально не во всем

совпадающей с печатным изданием, слова «Менандра философа» завершаются многозначительной сентенцией: «Иже тремя сими добродетельми правит власть свою, суще въ истину царь есть православлен, образ одушевлен самого царя небеснаго» (4, л. 423).

Идеальное правление, по Максиму Греку, включает в себя как морально-этическое начало, так и социальную справедливость. «Отсюда самодержавие получает два смысла: во-первых, им обозначается соответствие царя нравственному идеалу вообще; а во-вторых, оно указывает, что царь подчиняется началу законности и проводит его в своем управлении государством» (32, 264). Это одна из первых попыток ограничить самодержавную власть в период ее становления.

В первые годы своего царствования, когда молодой государь проводит прогрессивные по тем временам реформы, он вроде бы прислушивается к советам «искусного философа» Максима. Однако искушение неограниченной властью, превратившееся в тяжкий грех самодержавия—тиранию, оказывается сильнее. Иван Грозный постепенно становится деспотом, который не терпит никаких возражений и начинает разорять собственную страну, устраивая кровавые погромы и лютые казни. Он губит себя как личность, доводит до вырождения правящую династию Рюриковичей, и Россия после успехов в первые годы его правления впадает постепенно в тяжелый кризис, едва не приведший к потере независимости в эпоху «Смутного времени».

А помог царю стать тираном иной советник, о котором также говорит Курбский в своей «Истории о великом князе Московском». Во время той же поездки в Кирилло-Белозерский монастырь у

Ивана Грозного была еще одна, не менее знаменательная встреча с другим иноком, чернецом Нико-ло-Песношского на Яхроме монастыря Вассианом Топорковым, иосифлянином, низложенным с поста епископа Коломенского «за лукавство и жестоко-сердие». Он, по словам Курбского, дает царю та-кой совет: «И аще хощеша самодержецъ быти, не держи собе советника ни единого мудрейшаго со-бя, понеже сам еси всех лутчиши; тако будеша тверд на царстве, и всех имети будеша в руках своих. И аще будеша иметь мудрейших близу себя, по нужде будеша послушен им». Иван с восторгом принимает этот «силлогизм сатанинский», глубоко западающий в его душу: «Царь же абие руку его поцеловал и рече: «О, аще и отец был бы ми жив, таковаго глагола полезнаго не поведал бы ми!»» (78, стлб. 212).

Конечно, как остроумно замечают исследовате-ли, тайные речи не затем говорятся, чтобы они кому-то стали известны, и вряд ли Курбский ясно слышал эти слова, если даже он и стоял у дверей кельи, где шла сокровенная беседа. Смысл опять же не в том, какие слова и кем были сказаны моло-дому государю, а в том, что в душе Ивана победило не мудрое и нравственное начало, но взяли верх жажда неограниченной власти, желание стать выше закона и морали, подчинить своей самодержавной воле всех подданных, сделать их послушными, без-вольными, терпеливыми рабами. И это имело тра-гические последствия как для царя, так и для всей страны, что является уже бесспорным историчес-ким фактом: «...таковую искру безбожную в сердце царя христианского всеял, от нея же во всей Свя-торуской земли таков пожар лют возгорелся» (там же, стлб. 216).

Ивана Грозного можно обвинить во многих гре-



ЖИЗНЬ  
И ТВОРЧЕСТВО

## 1. В ИТАЛИИ И НА АФОНЕ

**М**ногочисленное имя мыслителя — Михаил Триволис. Это удалось установить католическому исследователю И. Денисову в результате многолетних изысканий, сравнительного анализа почерков, сопоставления различных свидетельств, как опубликованных ранее, так и найденных им самим в архивах Франции, Италии, Греции (см. 136). Выяснилось, что живший в Италии гуманист (отнюдь не «второго разряда») Михаил Триволис, монах Ватопедского монастыря на Афоне Максим Триволис и видный русский общественный деятель Максим Грек — одно и то же лицо. По мнению академика Д. С. Лихачева, это научное открытие представляет собой «блестящий пример отождествления трех авторов на основании нескольких разнородных признаков...» (82, 323).

Знатный род Триволисов, из которого происходит Максим, хорошо известен в Греции; он был близок к последней правящей византийской династии Палеологов, один из предков Грека был константинопольским патриархом (см. 136, 119). В русских сказаниях мыслитель называется «сыном воеводским», что говорит о знатном происхождении. Родители его, Мануил и Ирина, характе-

ризуются в них же как благочестивые люди и «философы», что в многозначной семантике этого термина означало «хорошо образованные, просвещенные люди, знавшие толк в мудрых беседах и книгах».

Год рождения Михаила Триволиса не известен. В разных исследованиях он указывается в интервале от 1470 до 1480 г. Но ближе к истине, очевидно, И. Денисов, утверждающий, что Михаил родился около 1470 г. Исследователь подкрепляет свое мнение ссылкой на найденный им документ — бюллетень о баллотировке в состав Большого совета острова Корфу, датированный 1490—1491 гг. Среди избранных кандидатов значится имя Михаила Триволиса (см. там же, 84—86, *planches I—II*).

Несомненно, родители дали своему единственному сыну прекрасное образование, насколько это было возможно в завоеванной турками Арте, родине мыслителя. Классическое греческое обучение предполагало хорошую гуманитарную подготовку, особенно в области филологии и философии. Его дядя Димитрий, бывший «другом Фомы Палеолога, брата последнего императора, Константина XI, и тестя Ивана III Московского» (139, 16—17), имел великолепную библиотеку, опись которой составил Иоанн Ласкарис, приехавший из Флоренции в поисках древних манускриптов по поручению Лоренцо Медичи и обследовавший многие греческие книгохранилища, в том числе и на Афоне, откуда он благополучно вывез около 200 рукописей (см. 40, 23).

В библиотеке Димитрия были и философские книги: Платон, Аристотель, Плотин, Плифон и др. Он сам переписывал сочинения Платона (см. 136, 122), изучение которых, особенно на языке под-





не Европы того времени, где он многое воспринял «от достоверных мужей италиянех, у них же живый время довольно, юн еще сый, мирскаго жития держася» (14, 3, 123), как легко снимаемую шелуху, было бы неправомерно. Он многое увидел и понял на Западе, в том числе и то, что начинавшийся капиталистический прогресс имеет свои негативные стороны: торжество золотого тельца, эгоцентризм и аморализм личности, против которых будет так решительно выступать публицист Максим Грек. Италия потрясла его распушенностью нравов, ибо в это время она «становится школой пороков, подобной которой мы с тех пор нигде не встречаем, даже в эпоху Вольтера во Франции» (30, 1, 193). Вместе с тем он видел в подлинниках шедевры живописи, архитектуры, пластики, не мог не слышать прекрасной музыки того времени — он застал наивысший подъем великого искусства Возрождения.

Вся сложность натуры мыслителя, прошедшего через искушение индивидуализма раннебуржуазного сознания, через строгое подвижничество монашеского жития, через тяжкое горнило несправедливых гонений и многолетнего заключения, объясняется тем, что он пережил все эти экстремальные состояния своей чуткой и одаренной душой. Пребывание в несхожей социальной среде, общение с разными типами культуры, острота нравственных коллизий создавали, говоря современным философским языком, экзистенциальное потрясение сознания, которое разрывает ограниченность индивидуального существования в привычных рамках и формируемые им стереотипы мышления. Максима Грека нельзя мерить масштабом заурядного человека, он был одаренной личностью эпохи во всей сложности своего бытия и сознания.

И потому нельзя выразить противоречивую сущность Максима — человека и мыслителя — в таких односторонних характеристиках, как «западник» или «светильник православия»; его нельзя латинизировать, но и нельзя русифицировать. И уместно ли его сложную и мучительную эволюцию интерпретировать как свидетельство «сомнительной моральной чистоты» (52, 278)? Как, впрочем, вряд ли можно представлять Максима человеком с «прямым, открытым характером» (50, 151), чей «идеальный светлый голос самоотверженного деятеля и невинного страдальца-мученика» (105, 3) звучал в российских дебрях. Нестандартная натура Максима Грека ускользает от однозначных оценок, да и вообще одаренный человек с тонкой душевной организацией в любую эпоху имеет непростой жизненный путь, что требует серьезного его осмысления.

На Корфу юный Триволис проходит имевший для него немалое значение курс обучения грамматике, диалектике и риторике у Иоанна Мосхоса (см. 136, 140—143). Неудачная баллотировка на выборах, наверное, отбивает у него желание заниматься политикой, в которой, начиная с Платона, так часто не везло философам. В 1492 г. молодой грек оказывается в Италии.

Его движение на Запад не случайно. Он едет туда учиться не латинской, но прежде всего греческой образованности, наиболее процветающей в те годы именно в городах Северной Италии. Как пишется об этом в возникших на русской почве сказаниях, «учение же философии прия в западных странах, во Фрязской земли... бе же тогда велия скудость одержаше греческую землю людьми мужей философов» (10, л. 7 об.—8). Многие соотечественники Михаила были вынуждены посту-

пять таким образом не только потому, что их родина обеднела просвещенными наставниками, спасавшимися от турецкого нашествия эмиграцией во многие страны Европы, но и по причине нехватки книг, ибо трудно было обрести «во гречестей стране философскаго учения ради великия скудости книжныя». И до падения Константинополя (1453), и после него многие ценнейшие рукописи, в том числе философские (Платон, Аристотель, Прокл, Михаил Псёлл), переправляются в Италию, где они оседают в местных архивах, частью переводятся на латинский язык, частью печатаются и усиленно изучаются гуманистами. Так Запад обогатился за счет разорения наиболее культурной державы средневековья, хранительницы античного наследия — Византии.

Михаил Триволис посещает Падую, Болонью, Феррару, Милан и другие города Северной Италии, слушает лекции видных преподавателей-эмигрантов, присутствует на обсуждениях, диспутах, чтениях, увлекается поэзией и иными радостями жизни. В одном из писем того времени, отличающихся изяществом слога и «солью красноречия», молодой гуманист призывает своего друга Иоанна Григоровулоса: «А ты, друг мой, не унывай и не забывай пользоваться жизнью, помня слова мудреца: «Пользуйся весной, ведь все быстро отцветает»» (70, 166). Михаил ищет прежде всего духовных наслаждений, он совершенствует свои знания, мышление, речь. В этом ему помогают Иоанн Ласкарис и Анджело Полициано. Во время прибывания в Венеции Михаил близко знакомится с известным гуманистом и одним из лучших книгоиздателей эпохи Возрождения — Альдом Мануцием, великолепные издания которого — альдины — были известны всей Европе. Об этом знакомстве,

давшем ему хорошие навыки практической работы с текстами, Триволис вспоминает в России: «В Венеции был некий философ, добре хытр: имя ему Алдус, а прозвище Мануциус... грамоте и по римскы и по греческы добре гораздо. Я его знал и видел в Венеции и к нему часто хаживал книжным делом» (5, л. 99).

Несколько лет (1498—1502) Михаил Триволис проводит на службе у Джованни Франческо Пико делла Мирандола, племянника знаменитого автора «Речи о достоинстве человека» и запрещенных папой «900 тезисов», которые трактовали «обо всем, что познаваемо» (121, 4, 254). Эта служба не была обременительной. Равный ему по возрасту, горячий поклонник греческой культуры, Пико-младший привлекает Михаила для подготовки «материалов к богословским и философским трудам», необходимой при их переводе с греческого (см. 136, 217).

В этот период Михаил Триволис достигает наибольшего расцвета как «христианский гуманист», не выступающий против религии, но пытающийся просветить разум знанием классического наследия и широким взглядом на мир. Денисов предполагает, что Михаил вместе с Мирандола побывал в Германии (см. там же, 229). Он же полагает, что Триволис посетил Рим. Русские источники об этом умалчивают, возможно из-за неприязни к папскому престолу, как, впрочем, не сообщают они и о других фактах (неудачной баллотировке на Корфу, пострижении в доминиканский монастырь, изучении Фомы Аквинского и других западных богословов), могущих повредить репутации Максима Грека, почти канонизированного «столпа православного благочестия». Разумеется, и сам Максим в бытность в России отнюдь не афиширует эти

страницы своей биографии, хотя кое-что и проскальзывает в его сочинениях.

За десять с лишним лет пребывания в Италии наибольшее значение имеет в его судьбе Флоренция, «вторые Афины», центр гуманистического движения всей Европы. «Где Данте? Где Петрарка? Где Боккаччо?» — восклицает патриот города флорентийский канцлер и мыслитель Салютати о своих знаменитых земляках (16, 55). Именно здесь под эгидой Козимо Медичи возникает в середине XV в. Платоновская Академия, «ставшая наиболее реальным центром ренессансного платонизма» (138, 3, 206). Максим вспоминает о своей жизни в этом удивительном городе: «Флоренция град есть прекраснейший и предобрейший сущих в Италии градов, их же сам видех...» (14, 3, 194).

Душой Академии был Марсилио Фичино, один из крупнейших философов Возрождения, чьи переводы на латинский язык Платона, Плотина, Ямвлиха, Прокла, Порфирия «открыли новую эру в истории платонизма» (146, 328). Он интерпретировал неоплатонизм в духе Августина и византийской традиции (см. 138, 3, 197). Платон становится своеобразным антиподом догматизированного Аристотеля, служащим освобождению мышления и раскрепощению духа. Происходит характерная для той эпохи переоценка ценностей, при которой философия «не может быть воплощена в образе одного, сколь угодно великого мыслителя; философия существует во множественности и различии направлений, книг и имен, представших, в частности, в открытых и переведенных на латинский язык «Жизнеописаниях» Диогена Лаэртского» (41, 74).

Такой чуткий человек, как Михаил Триволис, не мог пройти мимо подобных веяний. И хотя данных о его знакомстве с главой Академии нет, Ми-

хаила можно в известной степени считать «учеником Марсилио Фичино» (И. Денисов). Сходство его взглядов с идеями флорентийских философов отмечает и Д. Хейни (см. 139, 113). Возможно, отсюда проистекает уважительное отношение Триволиса к Августину. Сам он уже в России, в обстановке, не допускающей подобного признания, глухо заметит: «А учивался есмь философову, и приходит ми гордость» (95, 100). Михаил не попадает под влияние номинализма Оккама, процветавшего в Болонском университете, не увлекается аверроизмом, центром которого был Падуанский университет, он отдает предпочтение Платону; его, несмотря на встречающиеся в духе христианской идеологии критические замечания, он всегда будет признавать среди «внешних философов верховным».

Вместе с тем Михаил Триволис, читая философов и видя их подлинное обличье, проникается критическим к ним отношением. Они для него никогда не станут высшим авторитетом, ибо они тоже люди, подверженные слабостям человеческим, тем более что среди гордящихся своей мудростью философов все чаще попадаются самодовольные профаны, о которых весьма недвусмысленно высказался Петрарка: «Наше время счастливее древности... так как теперь насчитывают не одного, не двух, не семь мудрецов, но в каждом городе их, как скотов, целые стада» (77, 2, 19).

Кроме тяготения к гуманистическому течению, в котором «философский интерес составляет одну из наиболее характерных черт» (58, 88), молодой Триволис испытывает сильное увлечение Савонаролой, неистовым борцом против порока и несправедливости. Вдохновенный проповедник, внешне неказистый, он преобразается на кафедре главного флорентийского храма—церкви Санта Мария

дель Фьоре, откуда гремят его страстные проповеди. Савонарола обличает заискивающего перед ним Лоренцо Медичи, бичует переродившуюся церковь, которая в отличие от первоначальной «имеет сосуды из золота, но зато прелатов из дерева». Его проповеди восхищают Марсилио Фичино, их слушают Рейхлин и Эразм Роттердамский, а Лютер назовет Савонаролу «мучеником Реформации» и «предтечей протестантской доктрины» (33, 2, 170).

Среди огромного скопления народа, затаив вместе со всеми дыхание, слушает гневный голос восставшего пророка Михаил Триволис. Он посвятит Савонароле написанную в России «Повесть страшную и достопамятную». В изложении Максима «инок Иероним» предстает как «подвижник презелен», наисильнейший духом борец за справедливость, многочасовые проповеди которого «большая часть града возлюбил», но другая часть «враждовала ему и досажала безчестно» (14, 3, 195—198). Триволис видит в нем не древний, но живой, современный ему образец подвижничества и «ревности за благочестие», не по книгам учащего, а из глубины души извлекающего проникновенные слова проповедника.

Своего апогея обличительная деятельность Савонаролы достигает в критике Рима, «блудницы на семи холмах», и восседавшего тогда на папском престоле развратного и честолюбивого Александра VI Борджиа, «иже всяким неправданием и злобою превзыде всякого законопреступника» (там же, 201). Мог ли стерпеть всемогущий папа оскорбительные для всей курии слова: «...о, церковноблудница, перед всем миром ты обнажила свое безобразие, и зловоние твое достигло небес» (33, 2, 7)? Преследование неистового обличителя за-



канчивается судилищем, публичным его повешением и сожжением на площади Синьории во Флоренции в мае 1498 г.

Трагическая судьба Савонаролы потрясает Михаила, она дает ему пример самопожертвования, которым он вдохновится в будущем. Исследователи отмечают композиционное и тематическое сходство основного произведения Савонаролы «Il trionfo della Croce» («Торжество креста») и ранних собраний сочинений Максима Грека (см. 57 и 107). Любопытно, что на Руси будет ходить легенда о сожжении «некоего учителя», у которого учились «любомудрию философьскому и всякой премудрости» сотни учеников, многие из которых были казнены, «токмо восемь их убежаша во Святую гору, с ними же и Максим». Когда Грека спросят на суде, правда ли это, он ответит: «...не помню, господине» (95, 114). Это в высшей степени показательный пример того, как умудренный жизненным опытом мыслитель утаивает многие сокровенные мысли и факты своего прошлого, могущие навлечь на него новые подозрения и гонения. Тайники его души нам никогда не станут известны, но можно не сомневаться в том, что заброшенный в Россию ученик итальянских гуманистов и поклонник Савонаролы обладал гораздо более сложным духовным миром, чем это может представиться по его сочинениям, написанным в особых российских условиях и в связи с особым его здесь положением, когда он должен был взвешивать каждое слово, особенно письменное.

После нескольких лет пребывания в «мирских платьях» он решает постричься в монахи доминиканского монастыря св. Марка во Флоренции, настоятелем которого был некогда Савонарола. При пострижении, которое состоялось, согласно найден-

нуму И. Денисовым документу, 14 июня 1502 г. (см. 136, 247), присутствует бывший секретарь настоятеля. В монастыре особым покровительством пользуются «богословие, философия и мораль» (33, 1, 130), а для теоретических занятий имеется хорошая библиотека, в которую Савонарола вложил купленное им богатое книжное собрание покойного Лоренцо Медичи. Как всюду, любитель книг Михаил и здесь связан с ними — ему везло на хорошие библиотеки. О порядках в монастыре он вспоминает: «Таково у них совершенно братолюбие есть и благопокорство и настоятелем своим: несть у них ничто же свое, но вся обща, нестяжание же любят, аки велие благо духовное, соблюдает бо их в тишине и всякой правде и непоколебании помыслов и вне всякого сребролюбия и лихоимания» (14, 3, 186).

Доминиканский орден был крупнейшим хранителем «итальянской схоластики», основанной на системе Фомы Аквинского (см. 146, 349). И за два года пребывания в Сан Марко Михаил Триволис не мог не познакомиться с трудами идейного вождя доминиканцев (см. 136, 253—260). Используя ряд его идей, что, впрочем, установить с бесспорной очевидностью нелегко, он предпочитает ссылаться на «Фому Аквината Востока» — Иоанна Дамаскина, чьи произведения изучал и крупнейший схоласт Запада. В целом же пребывание Триволиса в католическом монастыре, которое может показаться кульминационным пунктом его латинизации, скорее всего является не отречением от греческого православия, а отказом от возрожденческого «неопаганизма» (см. там же, 276). Будучи воспитан в традициях иной культуры и другой системы ценностей, он не принимает новый тип мировоззрения.



книжную сокровищницу обители свои богатые библиотеки (см. 55, 19). Для православного Востока Благовещенский Ватопедский монастырь был «рассадником высоких церковных должностей» (58, 103), из него вышли многие крупные иерархи православия. В одном из посланий к Ивану Грозному Максим вспоминает о своем десятилетнем пребывании в Ватопеде, принесшем ему душевное и телесное успокоение, «иде же лета 10 потрудились телесне и душевне о уповании» (14, 2, 377).

Афон с его многочисленными монастырями, живописно расположенными на отвесных скалах, круто обрывающихся к морю, на берегах удобных бухт, среди тихих долин в глубине полуострова, является одним из уникальных мест, созданных самой природой для душевного успокоения и несуетного размышления. «Древние греческие врачи признали Афон самым здоровым местом. Некоторые из них советовали философу Платону жить там; но он не послушал их и остался в своей нездоровой академии. Другие же философы любили уединяться на этой горе» (97, 1, 66). После разрушения языческих святилищ и основания первых монастырей Афон начиная примерно с X в. становится «высшей духовной школой» Византии и всего православного мира. Традиции мышления не прерываются — как «прорицательный колодезь» языческой богини Деметры встраивается в алтарь Ватопедской церкви, так и учения античных мыслителей приспособляются к новой идеологии.

Здесь царит совсем другая обстановка, нежели в кипящей страстями Италии. На Святой горе, особенно после исихастов, молчаливая сосредоточенность ума становится образцом духовной жизни: «Муж мудрый безмолвие водит» (97, 3, 135). Не оттого молчит подвижник, что ему нечего ска-



зять, а оттого, что несовершенна звучащая речь и суетны все слова перед высшей истиной, которая, по словам Максима, «молчанием да чествуется». Уже в России он ярко обрисует эволюцию Иоанна Богослова, чем-то напоминающую его собственную историю: «От премудрых и разумных бысть Иоанн всехвальный муж, иже паче многих сверстник своих украшаешся притчами и гадани и темными словесы нашего же и внешнего наказания; но егда искра божественного огня коснуса сердцу его... конечное молчание восприят, весь же разум свой в себе собрав и затворив...» (14, 2, 228—229). Образ уединившегося на Патмосе евангелиста, который по традиции считается автором «Апокалипсиса», вдохновлял многих мыслителей прошлого.

Вместе с тем монашеское житие предполагало не только созерцательное самоуглубление, но и активное подвижничество, практическое служение идее, ибо человек, провозглашающий, но не творящий добро, есть, по библейскому выражению, «медь звенящая», «кимвал бряцающий». От жившего на рубеже IV—V вв. Нила Синайского, известного под именем Философа, пошло истолкование монашеской жизни как «духовной философии» и представление о монахе как подлинном философе. В этом прослеживается своя преемственность, если вспомнить сократовское осмысление философии как добродетельной жизни. «Понимание выражения «жизнь философская» как «жизнь во Христе», жизнь в соответствии с нормами христианской религии, является лишь развитием языческого понимания слова «философия» как практической морали» (42, 25). Целомудрие же помогало сублимировать все силы души в духовную сферу, оно понималось не просто как полезное для здоровья

воздержание, но и как сохранение ума, сбережение мудрости, что проявляется в самой этимологии термина «целомудрие», отождествлявшегося с «целоумием» (см. 113, 3, стлб. 1455). Духовная сфера при этом наполняется всей страстностью жизненных переживаний, идеальные образы обретают яркие краски и выразительность, создается свой особый мир колоритных событий и персонажей.

Как протекали в «Ватопеде у Благовещения» годы десятилетнего пребывания пережившего мирские страсти, возмужавшего Михаила Триволиса, нам, наверное, никогда не будет известно, ибо сам образ той жизни не поощрял какую-либо фиксацию своей личности, своего имени, своих идей — самоотречение во имя абсолютной истины от своего субъективного Я должно было быть полным. Поэтому безыменны многие творения средневековья, потому не осталось от тех лет пространных мемуаров, на которые так щедры станут просвещенные потомки столь скромных предков. Однако не следует думать, что от афонского периода ничего не сохранилось.

Совсем недавно греческий исследователь Н. Икономидис опубликовал в «Archives de l' Athos» (Париж, 1978) документ, который советский специалист по греческой палеографии Б. Л. Фонкич квалифицирует как «первый известный афонский автограф Максима Грека». Речь идет о копии 1512—1513 гг., снятой Максимом с ветхого акта 1047 г. на владение землей по просьбе монахов Кастамонитского монастыря, споривших с монахами соседнего Зографского монастыря. Этот факт свидетельствует о высоком авторитете ватопедского инока, «который был известен на Афоне как книгописец, филолог, издатель текстов и писатель и который мог прочесть и бережно скопировать

древний и к тому же плохо сохранившийся оригинал» (125, 394). И. Денисов опубликовал несколько эпитафий, эпиграмм и один канон Иоанну Крестителю, написанные Максимом на Афоне (см. 136, 412—420). Агион Орос со своими богатыми архивами еще ждет обстоятельного исследования.

Конечно, в годы своего акме Максим ведет напряженную духовную жизнь, читает отцов церкви, перелистывает книги богатой библиотеки Ватопедского монастыря, размышляет о многих серьезных вопросах — он как бы готовит себя к той высокой и ответственной миссии, которая ожидает его в России. Не случайно Михаил принимает монашеское имя в честь Максима Исповедника, видного византийского мыслителя и богослова VII в., в центре внимания которого стояла проблема человека и который признавал «ничтожным пред философией: и славу, и богатство, и честь, и все, что касается пустого честолюбия» (87, 9). В славянском Прблоге о нем писали: «...философ до конца житием и словом пресветел» (там же, 292). Сам Грек считает, что Исповедник «премудрейше и благочестиве учит», а князь Курбский, преклоняясь перед своим учителем, назовет его «новым исповедником».

К концу своего пребывания на Афоне Михаил Триволис прожил более половины жизни — сорок с лишним лет, однако этот период был лишь преддверием самого важного этапа его существования как личности и мыслителя. Он вырос на земле древней Эллады, впитав ее высокие культурные традиции; он многое увидел на Западе, причем не на задворках Европы, а в самом центре ренессансной жизни; он общался с великими мужами своего времени (так будет с ним во всех странах, куда его забросит судьба); он десять лет совершенство-

вал свой дух не в захудалом монастыре бывшей Византийской империи, а в ее духовном центре, продолжившем свое существование после падения «Второго Рима». Михаил полностью сформировался в прошедшие годы, но еще не раскрыл всех своих дарований, не выразил себя в творчестве, в запечатленном слове, которое переживает века.

## 2. «МАКСИМ ФИЛОСОФ» В РОССИИ

После падения Византийской империи в середине XV в. афонские монастыри попадают в бедственное положение. Россия по мере возможности оказывает им поддержку, посылая время от времени богатую «милостыню». Со своей стороны русские духовные и светские власти обращаются с просьбами к инокам Святой горы не только молиться за них, но и оказывать некоторые практические услуги. Тесные отношения поддерживаются с лаврой св. Афанасия, с Ватопедом, с русским Пантелеймоновым монастырем и другими обителями «молитвенницы всей вселенной», как называет Афон Максим (14, 2, 366).

В 1515 г. великий князь Василий III отправляет немалые дары на Святую гору и просит афонского прота, главу всех монастырей, отпустить «переводчика книжново на время». Игумен и братия Ватопедского монастыря отправляют в ответ на эту просьбу инока Максима, «аки искусна божественному писанию и пригожа на сказание всяких книг, и церковных и глаголемых елиньских, понеже от младыя юности в сих възрасте и сим наказася добродетелне...» (24, 198). Только через три года после отправления посольства из России «приидоша старцы от святыя горы Афонския»



в Москву. Среди них был Максим, которого на Руси, как многих его соотечественников, прозывают Греком. Старцев поселяют в кремлевском Чудовом монастыре, «питая их и доводя» всякими потребностями от царского двора (см. 96, 6, 261).

«Афонский монах с необычайной судьбой и широким в силу этого запасом знаний в Москве сразу привлекает внимание современников» (65, 155). Его келья становится притягательным духовным центром, своеобразным «литературным клубом», где собираются любители знания «спираться меж себя о книжном». Среди любознательных собеседников Максима, обсуждающих нередко сложные богословско-философские вопросы, оказываются Вассиан Патрикеев, Иван Токмаков, Василий Тучков, Иван Сабуров, Петр Шуйский, Андрей Холмский, Федор Карпов и другие влиятельные при дворе лица. Максим, возраст которого к этому времени уже приближается к пятидесяти годам, попадает в новую для себя среду с непривычными климатом и традициями, в загадочную для многих европейцев «Московию», о которой ходят самые невероятные слухи и которую все чаще посещают иностранцы, подробно описывая ее самобытные черты. Один из них, немецкий дипломат барон Сигизмунд Герберштейн, создал обстоятельные «Записки о московитских делах». А книгу другого автора, итальянского историка и гуманиста Павла Иовия Новокомского («Посольство Василия Ивановича, великого князя Московского, к папе Клименту VII» — см. 20, 234), его современник Курсий оценил таким образом: «Перечитывая твой тщательный труд о Московии, Иовий, я начал верить в иные миры Демокрита» (37, 251).

Россия в этот период крепнет как мощное централизованное государство, с которым все более

считаются европейские державы. Сбросив ненавистное монголо-татарское иго, она собирает земли раннефеодальной Киевской Руси, считая себя ее законной наследницей. За эти земли приходится вести напряженную борьбу с Литвой и Польшей, с остатками Золотой Орды — Казанским, Астраханским и Крымским ханствами, с Ливонским орденом, Швецией и другими сильными соперниками. Укрепляются династические связи русских государей. Иван III породнился с императорской, правда уже в прошлом, семьей Палеологов. В Кремле воздвигнуты лучшими итальянскими зодчими Успенский и Архангельский соборы. Москва начинает претендовать на роль «Третьего Рима».

Но есть у Русского государства и свои трудности, как внешнеполитические, так и внутренние. Западные державы, особенно Священная Римская империя Габсбургов (также считающая себя наследницей Рима), хотят использовать Россию для борьбы с Турцией, чьи войска доходят до самой Вены. Посредником выступает все тот же Александр VI Борджиа: «Этот двуличный папа одновременно подбивал русских на участие «в совместной борьбе всего христианского мира» против извечного врага — турок и одновременно давал полное отпущение грехов всем, кто боролся против «русских еретиков»» (34, 46). В 1517 г. начинается Реформация, западный мир раскалывается на два враждующих лагеря. И католики, и протестанты настойчиво стремятся перетянуть на свою сторону Россию, усиленно засылая миссионеров и соблазняя различными выгодами своего потенциального союзника с большими людскими и природными ресурсами.

Внутреннее положение страны также выглядит весьма сложным. Утратившие вольность Новгород



личителем «нестроений» русской жизни. Он осторожен в незнакомой для него стране, и это понятно. Но постепенно, проникаясь все большим знанием русской действительности, Максим начинает поднимать свой голос против несправедливости, проявляя характерное для него сочувствие к обиженным: «Любя вступаться за гонимых, он тайно принимал их у себя в келье и слушал иногда речи оскорбительные для государя и митрополита» (66, 111). Не обошлось здесь без помощи его новых друзей, особенно Вассиана Патрикоева, беспощадно критиковавшего жестокие порядки.

Свою основную деятельность просвещенный инок видит в переводе греческих книг. Главным трудом является перевод Толковой Псалтыри, одной из наиболее сложных и содержательных книг европейского средневековья. В послании к Василию III, помещаемому обычно в списках с этим памятником, Максим отмечает, что «книга сия древними мужи всяческою премудростию и тяжестию разумении украшены составлена». И хотя переводчик, следуя средневековому литературному этикету, скромно замечает, что понимание этой мудрой книги не только «превосходит силу» его разума, «но и аще некоему, иже выше мене дана бы была» (12, л. 2 об.), он стремится сделать перевод предельно верным и понятным. В заключение автор благодарит «великаго и преславнаго князя всеа Русии» и просит позволения вернуться в свою обитель, которая, как птенца, далеко улетевшего в чужие края, ждет его в родном гнезде. Тщательно переписанная и переплетенная книга освящается и торжественно преподносится государю, сам же перевод признается образцовым. «Многочисленные списки XVII—XVIII вв. свидетельствуют о большой популярности памятника» (106, 65). Один

из списков конца XVI в., цитированный выше, тонкой работы, украшенный изящными многоцветными заставками, принадлежал патриарху Никону, о чем свидетельствует его собственноручная запись, идущая по первым листам рукописи (см. 12).

Василий III благодарит переводчика, щедро одаряет его, но домой не отпускает: столь искусные специалисты весьма нужны властям. «Иноземцам с умом и с дарованием легче было тогда въехать в Россию, нежели выехать из нее» (66, 115). Максиму поручают сделать перевод новых книг и сверить уже имеющиеся. Исправления афонца вызывают разное отношение. Люди просвещенные, знакомые с греческим языком, отзываются о его работе с похвалой. Те же, кто слепо боготворит каждую букву почитаемых книг, с ужасом и негодованием смотрят на смелую правку ученого грека. Многие начинают роптать, а те, кого великий князь не жалует вниманием, завидуют иноземцу, которого государь оценил и «вельми рад бысть, что такова мужа обрете, виде его зело мудра в философии, изящна рачителя в божественном писании» (24, прил., XIII). И тогда, как повествуется в одном из сказаний о «Максиме философе», дьявол, который всегда стремится разжечь в людях дурные наклонности, «воздвиже некоторых небратолюбцов на неприязненую зависть, яко иноплеменник человек в толику высоту воздвигься». И, «забыша апостольское слово» о равенстве людей, ибо «несть иудей, ни еллин, несть варвар, ни скиф», эти «небратолюбцы» начинают травлю приезжего афонца.

Дело не только в зависти обойденных вниманием государя сановников. Когда в 1525 г. Максим Грек предстает перед судом, новый митро-

полит Даниил, сменивший покровительствовавшего афонцу Варлаама, обвиняет его в таких тяжких грехах: «Да ты же, Максим, великого князя Василья называл гонителем и мучителем нечестивым... святых великих чудотворцов Петра, и Алексия, и Иону, митрополитов всея Руси, и святых преподобных чудотворцов Сергия, Варлаама и Кирилла, Пафнутия и Макария укоряеши и хулиши, а говоришь так: Зане же они держали городы, и волости, и села, и люди и судили и пошлины и оброки, дани имали и многое богатство имели, ино им нельзе быть чудотворцем» (95, 98—99). Святогорец сурово карается и посылается на покаяние в Иосифо-Волоколамский монастырь: «И обыскал князь велики с отцем своим митрополитом з Данилом и с всем собором их вину, и послаша Максима в Осифов монастырь в заточение...» (96, 24, 222). Даниил в грамоте к игумену Нифонту и братии приказывает строго блюсти «богопротивного и мерзостного и лукавамудраго инока Грека Максима». Он дает подробные указания, как следует смирять непокорного мудреца: «И заключену ему быти в некоей келии молчательне... и да не беседует ни с кем же... ниже писанием глаголати или учити кого, или какво мудрование имети, или к неким послати послание... но точию в молчании сидети и каяться о своем безумии и еретичестве» (95, 122).

Неумолимой жестокостью веет от этих строк. Мстительный владыка не мог простить Максиму отказ перевести для него «Церковную историю» Феодорита Киррского, византийского писателя и богослова V в., в которой иосифлянски настроенный иерарх хотел найти обоснование монастырского землевладения. Даниила раздражают также приязнь великого князя к Максиму, независимое



ко мне бедному священную любовь... (14, 2, 373).  
Опальный митрополит не пойдет на примирение.

Шесть лет заточения в Иосифо-Волоколамском монастыре — самые тяжелые годы в жизни Михаила Триволиса. Выросший в знатной семье, впитавший дух вольности «Италии велицей», окруженный прежде почетом и уважением, он брошен в холодную, мрачную камеру-келью. У него отобраны постоянные спутники жизни — книги, перо и бумага. Он потрясен свершившейся несправедливостью, но не падает духом, хотя и теряет здоровье: «А был от великия тесноты темничьныя вельми скорбен очьми и ногами» (24, прил., XVI).

Тяжкие мучения плоти просветляют его дух: «...узы в темницы тело держащей, а душа просвещающей». Его состояние напоминает состояние Достоевского, оказавшегося на каторге в «пограничной ситуации» и, по признанию писателя, именно там обдумавшего свои наиболее сокровенные мысли, те мысли, которые нельзя обрести в комфортной обстановке, но можно лишь выстрадать в тяжелых испытаниях, получить как плату за невероятные страдания души и тела. Быть может, это жестоко, но история показывает, что многие ценные для человечества идеи родились в прошлом в суровых жизненных испытаниях. Максим прошел и через это. Он пишет, по преданию, углем на стене одно из самых страстных и искренних своих творений — канон Параклиту, подлинный гимн истине, ради которой он жил и страдал всю свою нелегкую жизнь.

В 1531 г. созывают новый собор на Максима Грека. Обвинением служат его нежелание признать свою вину и новые, найденные позднее «порчи» в переводимых им книгах. После разбирательства собор постановляет признать старые и новые вины



узника и отправить его на последующее заточение, но уже в Тверской Отрочь монастырь, что было некоторым послаблением. На этот раз его судят с потерявшим государево покровительство Вассианом Патрикеевым, который в отличие от внешне смирившегося Максима ведет себя вызывающе, за что и посылается в тот же Волоколамский монастырь «презлых иосифлян», которых он обличал и которые «уморили» его (см. 78, стлб. 164).

Вопрос о подлинных причинах осуждения Грека на обоих соборах является спорным, поскольку они прямо могли и не называться, ибо предание их гласности «для правительственных кругов являлось нежелательным...» (65, 183). Кроме «порчи» священных книг ему приписывают: противодействие разводу и второму браку Василия III, который, несмотря на общее осуждение, все же женился на молодой Елене Глинской (А. Курбский); «самостоятельную линию поведения» как по этому вопросу, так и по русско-турецким отношениям (А. А. Зимин); тайные сношения с турецким послом Скиндером, греком по происхождению, и предательство интересов России (Б. И. Дунаев); закулисные политические действия как греческого агента, настойчиво реализовывавшего программу, «четко профилированную Константинополем» (И. Б. Греков). По мнению Н. А. Казаковой, обстоятельно исследовавшей сохранившиеся материалы, главной причиной осуждения Максима являются «его выступления против вотчинных прав монастырей и независимости русской церкви» (64, 154).

В 1968 г. на Алтае Н. Н. Покровским найден список судного дела Максима Грека, который является более ранним и более полным, чем известные Погодинский и Барсовский. Содержащиеся



киноварь». После смерти Елены Глинской, вдовы Василия III (1538), и низложения митрополита Даниила (1539) он начинает открыто заявлять о своей невинности (см. 106, 151).

За опального, известного в греческом мире афонца заступает константинопольский патриарх Дионисий II, который от имени собора 70 митрополитов и иерусалимского патриарха Германа челом бьет Ивану Грозному: «...отпустиши бедного и убога и странна Максима инока, на старость уже дошедша и близ суца смертных врат...» (5, л. 190 об.). Александрийский патриарх Иоаким более резок в своем послании, прямо указывая царю, что Максим «неправедно связан есть и пойман от царства власти твоя» (там же, л. 192 об.). Новый глава русской церкви, один из наиболее просвещенных ее иерархов, митрополит Макарий, впрочем зависимый, как и прежние, от царя, в ответ на послание Максима с просьбой отпустить его на Афон произносит удивительные слова: «Узы твоя целуем, яко единого от святых, пособити же тебе не можем» (106, 156). Ему постепенно облегчают положение, но в Грецию не отпускают, потому что, как выразился в свое время боярин Берсень-Беклемишев: «а не бывати тебе от нас... человек еси разумной, и ты здесь уведал наше добрая и лихая, и тебе там приход все сказывати» (92, 143), т. е. русские власти, опасаясь, что опальный и слишком много узнавший о российской действительности инок может по возвращении на Афон рассказать об этом, сочли за благо не отпускать его совсем. Максим еще в прежние годы напоминал, что он, не являясь русским подданным, подлежит суду лишь греческих властей: «...грек бо аз и в гречестей земли и родився и воспитан и постригся в иноки» (14, 1, 36). Но все тщетно, и афонец смиряется.

В письме к князю Петру Шуйскому он пишет: «...вем бо и сам, яко таковое мое прошение несть вам любезно, ниже благоприятно» (14, 2, 418).

Примерно в 1547—1548 гг. по ходатайству троицкого игумена Артемия и с разрешения Ивана Грозного Максима переводят в Троице-Сергиев монастырь, где он, освобожденный от уз и обвинений, доживает последние годы своей жизни (см. 106, 151—152). Точная дата его кончины не известна. По некоторым сказаниям, «великий страдалец Максим» скончался в декабре 1555 г., а по дню установленной ему памяти (вместе с Максимом Исповедником — 21 января старого стиля, или 3 февраля нового) его кончину относят к началу 1556 г. Так на подмосковной земле обрел свой вечный покой Михаил Триволис, человек трудной и интересной судьбы, много видевший и испытавший за свою более чем восьмидесятилетнюю жизнь. Максим был погребен возле Духовской церкви, у северной ее стены, но могила его не сохранилась. Внутри же храма сейчас имеется *кенотаф* — пустое захоронение в виде саркофага, сооруженное в знак уважения к подвижнику. Над ним укреплена мраморная доска с высеченным на ней тропарем — молитвенным песнопением, специально составленным в память почившего и в концентрированной образно-поэтической форме выражающим высокий смысл его подвижнической деятельности:

Зарею духа облистаем,  
 витийствующих богомудренно сподобился еси  
 разумен  
 и неведением омраченная сердца человек  
 светом благочестия просвещая,  
 пресветел явился еси православия светильник,  
 Максиме преподобне,  
 отнуду же ревности ради всевидящего,

отечества чужд и странен,  
 Российским странам был еси пресельник,  
 за страдания темниц и заточения  
 десницей вышняго венчасиися  
 и чудодействуеши преславная.

И о нас ходатай буди,  
 чтущих любовию святую память твою.

В кондаке, более кратком песнопении, присоединяемом к тропарю, который содержится в рукописных сказаниях об афонце, с восторженной похвалой добавляется, что почивший «суемудрие обличил», «на стезю истинного познания наставил», и далее следует обращение к нему: «...яко же свирель богогласная услаждая слышащих разумы, непрестанно веселиши, Максиме досточюдне» (24, прил., XLII).

Относительно гимнографических памятников, весьма широко распространенных в Византии и Древней Руси, необходимо заметить, что они мало привлекаются для изучения отечественной культуры, историки же философии ими почти не занимаются. Между тем эти произведения часто не только являют великолепные образцы пансгирического красноречия и близкой к поэзии ритмически упорядоченной прозы, восходящей к классической античной традиции (см. 19, 221—236), но и представляют пример художественно-пластического выражения гибкого, антиномичного, диалектического мышления, доведшего виртуозное владение словом до высокой степени эстетического совершенства. Достаточно вспомнить прекрасное в своей поэтической образности и глубокое по философскому содержанию «Слово о законе и благодати» Илариона. И в творчестве Максима прослеживается влияние эллинской поэтики слова, особенно в наиболее ярком его гимнографическом творении — каноне Параклиту.

Можно спорить о том, стала ли Россия, обладавшая, по мнению европейцев, «особой исторической сущностью внутри Европы» (151, 37), новой отчизной для Максима Грека, справедливо ли здесь с ним обошлись, но бесспорно одно: именно в России, проявив свои высокие нравственные качества, он выразил себя как писатель; предыдущая жизнь была «только прелюдией в общей перспективе его существования» (136, 2). Все сколь-нибудь значительные из известных нам сочинений созданы им на Руси и написаны на русском языке (хотя не исключена возможность, что он писал и на греческом, особенно в первые годы). Россия обрела мыслителя на трудные испытания — «иже zde пострада довольна лета за истину» (10, л. 8 об.). Она же обессмертила его имя, ставшее неотделимым от истории отечественной культуры и обретшее европейскую известность.

### 3. СУДЬБА НАСЛЕДИЯ

Уже в тверском заточении Максим Грек начинает составлять сборники своих творений, оказавшись «одним из первых русских писателей, чьи сочинения представлены текстами, правленными рукой автора». Установлено, что Максим собственноручно подбирает и группирует первые два сборника своих трудов. Всего же «при жизни автора было составлено три крупных свода его трудов — Юасафовское, Хлудовское и Румянцевское собрания» (106, 161. См. 3—5). Позднее почитателями афонца составляются Соловецкое, Троицкое и другие собрания (см. 7—11). От раннего собрания, содержащего 25 глав, до более обширных в 151 главу — такова эволюция составления более чем 10 рукописных собраний трудов Грека, про-

слеженная в обстоятельной и содержащей много новых ценных фактов монографии Н. В. Сеницыной «Максим Грек в России», написанной на основе многолетних текстологических изысканий и тщательного палеографического анализа прижизненных, с авторскими заметками, рукописей афонца.

Самым полным по составу и поздним по времени рукописным собранием сочинений мыслителя является, по мнению А. И. Иванова, поместившего в книге «Литературное наследие Максима Грека» подробное, хотя и не совсем точное (см. 148) описание трудов мыслителя и литературы о нем, сборник 1862 г., «закрывающий в себе 207 глав сочинений Максима Грека и распространенный в нескольких экземплярах» (55, 29). Сборник этот, представляющий, как установил Д. М. Буланин, список с более ранней рукописи, хранится в богатейшем Синодальном собрании рукописей Исторического музея в Москве (см. 11). Он принадлежал известному собирателю рукописных и старопечатных книг А. И. Хлудову. Рукопись представляет собой большого формата книгу в 800 листов на хорошей бумаге, в темно-красном под старину переплете, с красивым обрезом и помещенным в ее начале портретом святогорца. Эта любовно сделанная от руки в эпоху массового развития печатного дела книга зримо воплощает то почтительное отношение старообрядческой среды, для которой Максим Грек стал одним из самых значительных авторитетов.

В сборнике, составленном «трудами и усердием известного любителя и продавца рукописей» Т. С. Большакова, помещены как подлинные произведения и переводы мыслителя, так и приписываемые ему творения вместе с некоторыми актами,

касающимися Максима. Что показательно, в сборник входят те сочинения, которые опускались в контролируемых духовной цензурой изданиях, поскольку они укрепляли позиции старообрядцев в их полемике с официальной церковью. Так, в качестве 27-й главы Большаковского собрания помещено слово «Ко смѣющим трижды глаголати аллилуйя», которого нет в чуть раньше опубликованном казанском издании сочинений Грека и подлинность которого оспаривалась многими дореволюционными исследователями.

Между никонианцами и старообрядцами шла напряженная борьба за наследие мыслителя. Несмотря на Максимова грекофильство и решительное исправление им старых рукописных книг, ревнители древнего благочестия за двоеперстие и сугубую аллилуйю причисляют афонского монаха к своим идейным сторонникам. Симеон Полоцкий в «Жезле правления» и Юрий Крижанич в «Обличении на Соловецкую челобитную» объявляют эти сочинения подложными. Более того, некоторые ретивые защитники официальной церкви сами пускаются на подлог. В рукописи сочинений Грека, хранившейся ранее в Троице-Сергиевой лавре (см. 9), в спорных статьях подчищаются и исправляются слова, противоречащие догматике православной церкви. Старообрядческие исследователи в начале XVIII в. разоблачают этот подлог, проведя тщательный анализ текста, что «можно рассматривать как один из первых известных в русской истории опытов палеографического анализа», который, по словам В. Г. Дружинина, «сделал бы честь современному палеографу» (цит. по: 129, 87).

Интенсивная работа старообрядческих книжников приводит к созданию на основе Троицкого и Соловецкого собраний «собственного собрания со-





чинений Максима Грека», названного А. Т. Шашковым Поморским и известного в нескольких рукописях (см., например, 10). Этот сборник начинает служить оппозиционно настроенным старообрядцам «ценнейшим сводом источников самого разнообразного характера», содержащим «образцы полемической, риторической и философской литературы». В предисловии к «читателям любезнейшим», которое так любили помещать в сборники назидательного характера, его составители сообщают, что они, «возжеласта книгу дивного и изящного в философех Максима Грека... люботщательным исканием и многотрудным подвизанием прилежно изследити, благоусердно собрати и, праведно согласивше, исправить», с тем чтобы «на свещник чтения благочестивым постависта» (130, 120).

Рукописное наследие Максима Грека велико — свыше трехсот пятидесяти оригинальных и переводных произведений (по подсчетам А. И. Иванова — 365). Известно более ста единиц собраний его сочинений различного вида, более двухсот сборников, в которых содержатся переводы и подлинные творения Максима, а также сказания и известия о нем (см. 106, 44—45) и огромное, трудно поддающееся подсчету число компилятивных сборников (в которые помещены отдельные произведения, цитаты, высказывания Грека), находящихся в советских и зарубежных архивах, а также в частных коллекциях. Еще далеко не завершена та кропотливая палеографическая, источниковедческая и текстологическая работа, которая позволит четко отделить подлинные произведения Грека от его переводов и приписываемых ему творений, определить время создания и обстоятельства, связанные с их возникновением.





виде благообразного старца среди Гомера, Платона, Аристотеля, Анаксагора, Вергилия и других авторитетов античного мира — подобной чести никто не удостоивался ни ранее, ни позднее на Руси. Известно немалое число фресок, икон, миниатюр с изображением Максима, которые хранятся в Третьяковской галерее и Историческом музее Москвы, Русском музее Ленинграда, в Софийском соборе Вологды, ярославской церкви Иоанна Предтечи в Толчкове, Загорском музее-заповеднике, рукописных отделах крупнейших книгохранилищ и других местах нашей страны.

Самые ранние миниатюры передают его индивидуальные черты: «...загнутый книзу крючкова-тый нос, резкие складки на щеках, пониже скул, пышно растущую бороду» (23, 302). На изображениях XVI—XVII вв. Максим выглядит как мыслитель, книжник, мудрец, имеющий свой неповторимый облик, а в XVIII—XIX вв. все чаще появляются трафаретные его образы как «преподобного отца нашего», часто с нимбом вокруг головы и далеко ушедшими от оригинала чертами лица. Максим Грек никогда не был канонизирован официальной церковью, возможно, из-за симпатий к нему старообрядцев (см. 143, 190), но его нередко называют святым и преподобным. По «Иконописному подлиннику» 1694 г. «святого Максима» рекомендовалось писать таким образом: «...сед, брада широка и плеча закрыла до персей, в камилавке; риз преподобничеа, книга в руках» (цит. по: 23, 305). В книге или свитке, которые держит инок, имеются весьма характерные для его деятельной натуры слова: «...вера кроме благих дел мертва есть». Порою изображения Максима, как замечает О. А. Белоброва, подходят на образы евангелистов, но особенно на библейского царя



К житию святогорца, как это полагалось в сочинениях агнографического жанра, добавляются правоучительные «чудеса», призванные подкрепить авторитет «нового радонежского чудотворца», — он как бы и после смерти продолжает служить людям, излечивая больных, наставляя неразумных, карая злодеев и даже помогая донским казакам побеждать неприятеля. Для тех же, кто не верит в подобные чудеса, заготовлено соответствующее «чудо» о пономаре Ерофее, который, поднимаясь на колокольню, «помысли во уме своем: что какие философы проявляются и чудодействуют, и люди глаголют неправо». И упал неразумный пономарь, «и онеме и бысть безгласен» (там же, прил., СХ). Но дело кончается благополучно: поболев 9 месяцев и 2 дня, он, раскаявшись, исцеляется простившим его Максимом. При всей внешней наивности подобные истории представляют попытку ввести в сознание критерий практики как проверку истинности или ложности мыслей, овладевших человеком, причем с быстрым подкреплением результата вознаграждением или наказанием. Подобный морально интерпретированный критерий практики в виде соотнесения, пусть даже порою и вымышленного, с действительностью весьма типичен для средневекового сознания; им часто пользовались, испытывая идеи, предметы, людей, оценка которых вызывала затруднение.

Среди «чудес» Максима есть одно, весьма показательное для утверждения его репутации, — «о спасении великого государя царя Федора Ивановича от злаго замышления свейских немец под Юрьевым Ливонским» (там же, прил. СІ—СІІІ). Автор сказания живописно изображает, как во время осады Тарту шведские пушкари, нацелив днем пушки на царский шатер, хотели ночью поразить его. И

тогда является спящему царю «инок благообразен и красен лицом, глаголя: восстани, изыди из шатра своего, да не напрасно убиен будеши». За чудесное избавление царь повелевает: отправить богатые дары в Троице-Сергиев монастырь, «изографу царские полаты именем Михаилу Васильевичу Чустову написать образ преподобного отца нашего Максима» для Успенского собора в Кремле; соорудить каменную часовню над могилой подвижника, расположенной у северо-западного угла Духовской церкви. Тогда же по повелению патриарха Иова составляется служба Максиму «месяца генваря в 21 день». События эти происходят в конце XVI в.

В XVII в. интерес к святогорцу вырастает еще более, особенно после тяжелых испытаний «Смутного времени», вызвавших подъем национального самосознания, когда России приходится вести не только военную, но и идеологическую борьбу с «латинами» и «люторами», т. е. с католической и протестантской Европой. В XVIII в. в связи с переориентацией на Запад престиж афонского книжника уменьшается, хотя и в этот столь противоречивый век издаются сочинения Максима, митрополит Платон приказывает поставить новую каменную палатку над гробом афонца, а Российская Академия наук в 1794 г. при издании новой грамматики постановляет руководствоваться не только трудами Ломоносова, но и сочинениями Максима Грека (см. 55, 91).

Святогорец становится одним из первых авторов, чьи произведения и переводы начинают печататься в России и за ее пределами. Благодаря деятельности Курбского сочинения Грека становятся известными в западнорусских землях. В 1588 г. сотрудник Константина Острожского Василий

Суражский в своем труде «О единой православной вере», направленном против униатов, излагает «Слово на латинов» Максима Грека (см. 109, 264). Это произведение издается отдельно около 1620 г. в Киеве или Почаеве. Актуальное своей антикатолической направленностью, оно помещается в таком официальном сборнике, как «Кириллова книга» 1644 г., изданном московским Печатным двором, причем с интересным указанием на полях: «обличение философьской богословии латинской» (69, л. 364). «Слово на латинов» помещается в различных изданиях XVII—XVIII вв., а Юрий Крижанич переводит его на латинский язык. Этот перевод хранится сейчас в Риме (152, 13), там же он и опубликован, но не полностью, с купюрами (см. 149, 54—79; 379—384).

Печатаются также «Слово похвальное апостолам Петру и Павлу» (в «Зерцале богословия», Почаев, 1618), «Канон Параклиту» (в «Вертограде душевном», Вильно, 1620), «Исповедание веры» (в «Скрижали», Москва, 1656) и другие сочинения Грека. Максим, как один из основоположников филологической науки в России, написал несколько лингвистических сочинений. Его «Беседование о пользе грамматики» помещается в первое московское издание «Граматики» Мелетия Смотрицкого 1648 г. (см. 110), а в 1782 г. выходит отдельным изданием (см. 13). Оно, впрочем, может быть поздней переделкой одного из подлинных сочинений афонца. Печатаются и переводы Максима: «Толкования Иоанна Златоуста на Апостол» (Киев, 1623), «Беседы Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна» (Москва, 1665) и др.

В 1859—1862 гг. на основе предварительной публикации в журнале «Православный собеседник» при Казанской духовной академии впервые изда-





ется трехтомное собрание сочинений Максима Грека, включившее 130 оригинальных и переводных его статей (см. 14). В 1895 и в 1897 гг. переиздаются 1-й и 3-й тома, а в 1910—1911 гг. в Троице-Сергиевой лавре печатается русский перевод творений святогорца, причем второй том казанского издания сделан первым лаврского, поскольку содержащиеся в нем нравоучительные сочинения были сочтены важнейшими (см. 15). Этими публикациями вынуждены пользоваться до сих пор исследователи, хотя казанское издание не удовлетворяет требованиям современной науки. В нем использованы, как указывают составители (14, 1, 19), четыре сравнительно поздние рукописи: одна конца XVI в. и три XVII в. Н. В. Синицына установила, что три из указанных рукописей датируются в действительности концом XVI в. и составляют выделенное ею Соловецкое собрание (см. 7), к которому относится еще несколько рукописей (см. 106, 265—271). По данным Д. М. Буланина, казанское издание осуществлено лишь по одной рукописи 1660 г. из собрания Соловецкого монастыря, самой поздней и наиболее полной из указанных составителями (см. 8). Тексты в казанском издании даны без разночтений, к ним нет подробного комментария, имеется немало ошибок. Лаврское же издание не отличается адекватным переводом на современный русский язык, тем более что сделан он в начале века. Отдельные сочинения Максима Грека выходили и продолжают выходить в различных изданиях (см. отмеченные звездочкой публикации в библиографии, помещенной в конце данной книги).

В XIX в. наследие Максима, его биография и сказания о нем становятся объектом научного анализа. Одними из первых серьезных исследований

были статьи Г. Терещенко (см. 114) и Филарета Гумилевского (см. 120). Затем появляется масса научных, полунанучных и совсем ненаучных изданий. Среди работ первого рода можно выделить фундаментальные исследования С. А. Белокурова (см. 24), Е. Е. Голубинского (см. 38) и В. С. Иконникова (см. 58), не потерявшие во многом своего значения до сего дня.

Из западных ученых наследием Грека интересовались и интересуются И. Денисов, Г. Папамихаил, Р. Клостерман, Б. Шульце, Д. Хейни и др. Некоторые современные исследователи, например американский славист Х. Олмстед, ведут параллельно с советскими специалистами предварительную работу по подготовке научного издания сочинений Максима Грека, отсутствие которого является основным препятствием для дальнейшего исследования творческого наследия афонца (см. 106, 6).

Наиболее весомый вклад в изучение жизни и творчества мыслителя вносится советскими учеными, в основном литературоведами и историками. Кроме монографических исследований Н. В. Сидницкой и А. И. Иванова, специально посвященных Греку, большие о нем разделы помещены в книгах А. А. Зимина, Н. А. Казаковой, Л. С. Ковтун. Обстоятельную текстологическую работу проводит Д. М. Буланин. Отдельные аспекты, связанные с Максимом, рассматриваются в статьях О. А. Белобровой, Б. М. Клосса, Н. Н. Покровского, В. Ф. Ржиги, Б. Л. Фонкича, А. Т. Шашкова, С. О. Шмидта, в рецензиях на книгу И. Денисова, принадлежащих С. М. Каштанову и А. И. Клибанову, и других публикациях, число которых увеличивается с каждым годом. Вышел русский перевод с новогреческого исторического

романа М. Александропулоса «Сцены из жизни Максима Грека» (Москва, 1980).

Интереснейшая личность Михаила Триволиса, его необычная судьба и обширное творческое наследие, к сожалению, пока не заинтересовали философов. Это не означает полного отсутствия попыток философского анализа, но такие попытки принадлежат историкам и филологам. В первом томе «Истории философии в СССР» есть небольшой раздел, написанный Н. А. Казаковой и Я. С. Лурье (см. 61, 214—216); в Философской энциклопедии помещена краткая статья А. И. Клибанова (см. 121, 3, 283); А. И. Иванов попытался рассмотреть «неоплатонизм Максима Грека» (см. 56, 35, 119—122). Ряд соображений, касающихся мировоззрения и философских взглядов мыслителя, имеется в работах В. С. Иконникова, И. Деннисова, Б. Шульце, В. Ф. Ржиги, Н. В. Сеницыной, Д. М. Буланина и других авторов. Наибольшее внимание этой стороне наследия Грека уделит американский исследователь Дж. Хейни. Его книга «Из Италии в Московию», вышедшая в серии «Humanistische Bibliothek» (Мюнхен, 1973), кроме общих замечаний по всему тексту содержит специальную главу «Философское размышление» («Philosophical Speculation»), довольно значительную по объему и интересную по содержанию, хотя и не бесспорную в ряде выводов (139, 113—160). Творческое наследие одного из наиболее философичных писателей в истории отечественной культуры несомненно заслуживает специального историко-философского монографического исследования.

ПРОСВЕЩЕНИЕ  
БРАТЬЕВ СВОИХ

## 1. ПЕРЕВОДЧИК И КОММЕНТАТОР

**М**аксим Грек приглашается в Россию прежде всего как знаток византийской литературы, отдельные творения которой он мог бы правильно перевести и прокомментировать. В те годы широко распространяется молва о ценнейшей библиотеке московских государей, составленной не только из средневековых, но и античных рукописей, которые были привезены Софьей Палеолог. Эта сокровищница византийских императоров якобы доставлена невсстой Ивана III в качестве своеобразного приданого. Упорно ходят слухи, что в ней имеются уникальные тексты не только известных произведений Гомера, Аристотеля, Тацита, но и утраченные сочинения Цицерона, Кальвуса, Пиндара и других авторов.

Таинственно исчезнувшей библиотекой интересовались многие ученые XVIII—XIX вв. Споры о ее существовании продолжаются до сих пор. И если С. А. Белокуров в своем капитальном исследовании «О библиотеке московских государей» доказывает, что никакой библиотеки нет и не было, то не менее авторитетные его оппоненты — И. Е. Забелин, Н. П. Лихачев, А. И. Соболевский утверждают, что сокровищница была, но она либо



ском переводе» (88, 43). Кроме богослужебной Псалтыри была и гадательная, по которой, открывая наугад книгу, пытались узнать свою судьбу, символически истолковывая строки одного из 150 псалмов. В средние века возникает значительная по объему и сложная по богословско-философской интерпретации Толковая Псалтырь. Если богослужебная (следованная) Псалтырь переводится на славянский язык еще просветителями Кириллом и Мефодием, гадательной пользуется уже Владимир Мономах, то Толковая Псалтырь в полном объеме не переведена на русский язык даже к началу XVI в., а использовались лишь толкования Афанасия Александрийского и Феодорита (см. 74, 165—166). Только основательно подготовленному в филологическом, теологическом и философском отношении книжнику можно было доверить подобный труд.

Максиму даются в помощь Дмитрий Герасимов и Власий — «опытные посольские толмачи, а также крупные дипломаты того времени, участники посольств в разные страны» (106, 62). Достаточно сказать, что Герасимов во время пребывания в Риме перевел латинскую грамматику Доната, затем в Новгороде принимал участие в переводе некоторых частей Вульгаты, латинской Библии, а позднее — в 1535 г. — перевел Толковую Псалтырь Брунона Вюрцбургского. Не такими уж беспросветными невеждами были русские люди, как это пытаются представить, например, Г. Папамихаил в своей книге «Максим Грек — первый просветитель русских» (см. 156). Афонцев переводит с греческого языка на латынь, его помощники перелагают с латыни на русский, а Селиван и Михаил Медоварцевы тщательно переписывают готовый перевод. Это был коллективный труд, который возгла-

вил Максим. О его научной добросовестности свидетельствует тот факт, что, увидев неисправность списка греческой Псалтыри, с которой делался перевод, он решается пойти на его «цельбу» (см. 73, 50).

Максим Грек называет Толковую Псалтырь «сосудом духовного меда», «вертоградом духовным», «раем мысленным», содержащим «феологическое устройство и догмат пучину неудобь исчерпаемую». Он рассматривает толкования Феодорита, Евсевия, Аполлинария, Дидима и других весьма искушенных в экзегетике умов позднеантичной и раннесредневековой эпохи. Одни из них «просто уложиша» (буквально), другие «иносказательне» (аллегорически), а третьи «изводительне и премирне» (анагогически, в высшем сакральном смысле) толкуют Псалтырь. Особо Максим выделяет Оригена, крупнейшего представителя доникейской патристики, который путем христианизации платонизма «веру в Творца и познание тварей, обращенные философами к нечестию, обратил к благочестию» (91, 3). Он называет Оригена крепким «адамантом» (алмазом), как бы своеобразным оселком, на котором каждый мыслящий человек должен испытать ум свой, ибо Ориген был «муж пресловеснейший, во всяком философском учении до конца научен», как говорится о нем в сказании, пересведенном афонцем (см. 5, л. 100). Но авторитет этого знаменитого александрийского философа III в. н. э. признавался только в той части его учения, которая не осуждена Никейским собором, как пишется на полях Псалтыри — «преже ереси».

Полтора года «объят в труде преведения Псалтыри» святогорец со своими помощниками. Работа проделана огромная: когда книгу напечатают в

1896 г., она вместе с сопутствующим материалом займет 1042 листа (см. 55, 40). Например, только на одну начальную строку первого псалма — «Блажен муж иже не иде на совет нечестивых» — следует толкование на более чем полутора десятках страниц рукописи большого формата (см. 12, л. 11—19). И это не пустые слова, а наполненные глубоким смыслом раздумья: Феодорит размышляет о важности первого шага, который может привести в бездну или к спасению; Ориген говорит о нем как о первой ступени лестницы, «еже земли отдаление есть». Это великое начало «отлучения зла» и «всякого дела упражнение». Подобными глубокомысленными рассуждениями наполнены остальные сотни страниц Толковой Псалтыри, памятника, весьма характерного для средневековой литературы.

К Псалтыри Максим обращается неоднократно. В Твери он переписывает канонический греческий текст памятника; в Троице-Сергиевом монастыре, обучая греческому языку Нила Курлятева, переводит Псалтырь на русский; в разное время пишет толкования на отдельные псалмы. Например, в послании к некоему «господину Ивану» мыслитель, обещая наполнить ум своего адресата «премудростию и разумом высоким», символически истолковывает ряд псалмов (см. 14, 3, 5—22). В «Сказании отчасти на 18-й псалом» афонец толкует фразу «В солнцы положи селение своё», а под «людьми эфиопскими», упоминаемыми в 73-м псалме, он подразумевает не только уверовавших эфиопов, «но и всех, иже везде огнем божественныя любве горящая благоверныя люди, сия бо речь Ефиопия, еллински сущи пословица, толкуется в вашей беседе сожжена страна» (там же, 30).



Максим использует полученные им в Италии навыки филологической критики источников, обоснованно считая, что старые тексты «время повреди или писарей неведение растли». Так, он обнаруживает, что некоторые псалтырные толкования, надписанные именем Иоанна Златоуста, не являются таковыми. Критикует афонец неверные переводы в Часослове и Триоди, которые приводят к грубым смысловым ошибкам. К ужасу некоторых переписчиков, он приказывает вымарывать неправильно переведенные слова канонических текстов и заменяет их новыми, считая свою интерпретацию более точной. Но, «руководствуясь исключительно научно-критическими соображениями» (50, 167), ученый грек игнорирует особенности русской действительности и своей смелой критикой порою сильно задевает сложившиеся традиции, за что он поплатится на суде. Впрочем, и сам Максим не считает себя безгрешным, признав впоследствии ряд допущенных неточностей. Считая «еллинский глас», который «в риторской тяжести древних мужей умышленми довольно связан и сокровен есть», трудным для передачи в русской речи, он весьма осторожно обращается с многозначной греческой лексикой. Его правила перевода, «или от книг просветленным, или от себе уразумевшим», таковы: явные ошибки удалять, неточно переведенные слова подправлять, непонятные места оставлять прежними, но ничего от себя не добавлять (см. 14, 2, 312—313).

Кроме псалтырных текстов Грек переводит и впоследствии отчасти комментирует творения Иоанна Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, Кирилла Александрийского, Максима Исповедника, Симеона Метафраста и многих других почитаемых в то время авторов. Среди этих

переводов есть «Слово о том, яко благочестивый помысл самодержавец есть страстем», принадлежащее Иосифу Флавию, деятельность которого в известной степени сравнима с творчеством Филона Александрийского, давшего, по словам Ф. Энгельса, синтез аллегорически понятых «еврейских преданий с греческой, а именно стоической, философией» (1, 19, 307). Это «философское слово» доказывает «положение о господстве разума над ощущениями физического страдания» (55, 68). Афонский книжник переводит не только с греческого и не только каноническую литературу. Ему принадлежит, например, перевод латинской повести Энея Сильвия «Взятие Константинополя турками», опубликованный по одной из рукописей ГИМ в 1975 г. Б. М. Клоссом (см. 71).

Большой интерес представляют переводы из византийского энциклопедического сборника X в. «Суда» (см. 153), «книги греческия философския глаголемая Суидас», которая является «чем-то средним между толковым, грамматическим, этимологическим словарями» (144, 563). К ним относятся «Повесть об Оригене», «Сказание о сивилах», «Похвала Адаму первозданному» и другие статьи с лексикографическим, историческим, мифологическим и философским содержанием, выбранные Максимом из первого печатного издания «Суды» (Милан, 1499), которое он привез с собой в Москву. Уникально в этом отношении Румянцевское собрание, не имеющее аналогов в сравнении с другими рукописями сочинений афонца и содержащее наибольшее число его переводов (см. 5, л. 305—315. 106, 58—61). Реминисценции из «Суды», использование почерпнутых оттуда мыслей пронизывают все творчество Грека. Ленинградский исследователь Д. М. Буланин после тщательного

5 М. Н. Громов

текстологического анализа составил свод переводов и заимствований из этого источника (см. 29, 279—283).

Именно из «Суды», как показывает анализ текстов, почерпнуты содержащиеся в сочинениях Максима представления о философах, об учениях мыслителей прошлого (Эпикура, стоиков). Они, лишь в некоторой степени отражая собственное отношение святогорца к классическому наследию, являются скорее официальной византийской оценкой античной философии. Одним из таких неадекватных, но весьма симптоматичных источников является статья «Платон философ», даваемая в приложении. Очевидно, из «Суды» заимствует Максим и мысль Гераклита о посте, показательную для выборочного отношения средневековых интерпретаторов: «Ираклит философ глаголаше: небрежи отнюдь тело свое подобает... Питати же е худейшими брашнами» (83, 196).

Творчество афонца повлияло на создание подобных «Суде» отечественных толковых словарей энциклопедического характера, объяснявших непонятные слова греческого, латинского, древнееврейского и других языков и содержавших наиболее важные категории абстрактного мышления, в том числе философского характера. «Отвлеченные философские термины с древнейших времен начали уже устанавливаться в нашем языке: будучи чужды разговорному языку, они объяснялись в словарях», — замечает ведущий специалист по древнерусской лексикографии Л. С. Ковтун (74, 257). Задолго до Грека обращались в русской среде «Толк о неразумных словесах», «Речь тонкословия греческого» и другие справочные пособия подобного рода, но только после него складываются столь обширные и систематизированные словари,

какими являются Азбуковники, содержащие не только толкование терминов, нередко с анализом их этимологии, но и целые статьи о философии, извлечения из разных авторов, сведения о великих умах прошлого.

Различные статьи, толкования, ответы Максима широко используются в Азбуковниках, но главным его лексикографическим сочинением является «Толкование именам по алфавиту», содержащее слова, объясненные на основе семантики и синтаксиса греческого языка (см. 73, 193). В опубликованном Л. С. Ковтун «Толковании» Грека объясняется около 300 слов, преимущественно иностранных имен. Например, Максим приводит почти сорок имен, образованных от корня *eu* (благо), попутно объясняя греческие слова: Евлампий — «добросветел», Евгений — «благороден», Евстратий — «добр воин», Евграф — «доброписець» и т. д. Есть среди имен и Философ — «мудролюбец», числившийся, кстати, в православных святцах. Из слов-имен философского плана можно выделить: Епистимий — «художество, ведение»; Исихий — «безмолвник, мльчателен, молчалив»; Максим — «римска пословица, а толкуется мегистос, еж есть величаиши»; Платон — «широк»; София — «премудрость»; Ипатий — «именоваху еллини великия царя» (там же, 313—349).

Филологическая практика афонца и его теоретические взгляды служат основой составления обширных сводов, предпринятого Макарием в XVI в., и правки книг Никоном в XVII в. Деятельность Максима лежит также у истоков русского книгопечатания. «Тот факт, что первопечатники печатали как раз те книги, которые Максим Грек исправлял (Апостол, Псалтырь, Часослов, Триодь Цветную и т. д.), позволяет установить непосред-

ственную историческую преемственность деятельности Максима Грека с деятельностью Ивана Федорова и его продолжателей» (54, 55). Академик А. С. Орлов и И. В. Новосадский «высокую грамотность» и орфографию Апостола 1564 г., первой русской датированной печатной книги, объясняют большой предварительной работой, в которой «можно усмотреть следы влияния такого грамматика, как Максим Грек».

Энциклопедичность познаний афонского книжника удивительна. Он объясняет термины, дает их этимологию, приводит примеры из прочитанного и увиденного в самых разных областях: что такое греческий «акростих» и латинская «пиета»; кем были «доброочита Паллада» и «многомудренный Одиссей»; как происходили Троянская война и войны Рима с Карфагеном; кто такие пророчицы-сивиллы и т. п. Он растолковывает неправильно понимаемые русскими переводчиками греческие понятия *technikos* (техникос — искусный), *sophos* (софос — мудрый) и *gnōstikos* (гностикос — познавательный).

От Грека узнают впервые русские люди о существовании Кубы и Молуккских островов, известных европейцам после Великих географических открытий. Максим сообщает об испанском порте Кадисе близ Гибралтарского пролива, «столпов Ираклейских», откуда отправляются многие экспедиции: «...нынешнии же люди португальстии, испанстии, со всяким опасством выплывают корабли великими... и нашли островов много, иных убо обитаемых людьми, а иных пустых, и землю величайшу глаголемую Куба...» Обнаружили европейцы и «острови семь Молукиди нарицаемых, в них же родится и корица и гвоздики и ины благовонны ароматы, которыхя дотоле не были ведомы ни единому человеческому

роду, ныне же всеми ведомы» (14, 3, 43—44). Максим описывает, как обратили туземцев в католическую веру, послали семена европейских растений, основали поселения и создали Новый Свет—«и ныне тамо новый мир и ново составление человеческо». Эти любопытные факты заинтересовали, в частности, кубинских читателей (см. 142).

Из сочинений Максима Грека русский читатель узнавал много нового и поучительного, потому столь велик был его авторитет. Но, разумеется, не следует преувеличивать возможности ученого афонца. Будь он самым талантливым из людей, учись он в лучших университетах Европы, все равно он не смог бы вместить в себя всю полноту знаний своей эпохи и дать всегда правильную им оценку. Встречаются у Максима и субъективные трактовки, и недоверие к светской науке, и стремление объяснить эмпирические факты высшим сакральным смыслом, весьма характерное для средневековой системы мировоззрения, когда господствовавшим методом «был дедуктивный, так как она исходила из общих понятий христианского учения спасения, переходя от них к частным явлениям материального мира» (133, 531).

Примером ошибочного толкования является расшифровка эмблемы печатных изданий Альда Мануция, представляющей дельфина, обвинившегося вокруг якоря: «И якорем убо являет утврждение и крепость веры, рыбою же — душу человеку». Но, как честный комментатор, он поясняет субъективность своего толкования: «Толико постиже мысль моя худаа, толико и сказал» (5, л. 99—99 об.). Максим не считает зазорным постоянно учиться, но за позор принимает выставяемое напоказ невежество, мнящееся подлинным знанием: «...несть бо студ, еже вопрошающу учитися от



циальным, догматическим, философским проблемам ведется им параллельно с переводческой и комментаторской деятельностью, нередко в связи с ней, но порою и совершенно независимо от нее.

Московию давно уже хочет подчинить своему влиянию папский престол, негодующий на «русских схизматиков» за их независимую политику. Предпринимаются попытки навязать отвергнутую Флорентийскую унию, ведется католическая пропаганда как специально посылаемыми под различными предлогами лицами, так и проживающими в России западными специалистами. Среди последних выделяется Николай Булев, который «врачевская ради хитрости» великую честь от Василия III получил. Хорошо образованный медик, астролог и публицист, Булев пользуется немалым влиянием при дворе. Ему принадлежит «первый переводный медицинский трактат» на Руси — «Травник», сделанный по поручению митрополита Даниила с немецкого печатного издания (Любек, 1492) на основе итальянского оригинала (см. 51, 82). Вместе с тем Булев, по некоторым предположениям, является тайным агентом папы Юлия II, получающим ежегодно определенную сумму за «усилия добиться унии церквей и просто даже за информацию» (34, 48).

Булев стремится повлиять на некоторых вельмож, в частности на Федора Ивановича Карпова, видного дипломата, «боярина-западника» (В. Ф. Ржига). Карпов предстает одним из наиболее мыслящих людей в русском обществе того времени. Он делится своими сомнениями с Максимом: «Аз же ныне изнемогаю умом, в глубину впад сомнения...» (14, 3, 275). Искушаемый Булевым, Федор Карпов обращается за советом к опытному в вопросах догматики и хорошо знающему католическое





соединяющего их в единое целое. Максим критикует «треугольный образ сей», созданный «по пифагорским философам», почитавшим «троическое число», а точнее, попытку представить данный символ, знак, имеющий лишь аллегорически-иллюстративную функцию, в качестве адекватного объяснения или убедительного доказательства. Эти образы, по словам цитируемого афонцем Григория Богослова, «прельщательны и от истинны множайше отстоящи» (14, 1, 315).

В данной ситуации Максим выступает не в качестве православного ортодокса, как огня боящегося всяких научных новшеств, но скорее в виде серьезного мыслителя, не соглашающегося с «позитивистской» попыткой говорить о сложных богословско-философских проблемах языком точной науки. Подобные попытки предпринимаются, особенно в послеренессансную эпоху, постоянно, но они оказываются в конечном счете несостоятельными, ибо принципиально невозможно философский подход к миру заменить сугубо научным, втиснуть сложность и бесконечность бытия в прокрустово ложе конечных определений рассудочного мышления. Максим критикует Булева также за то, что его метафизические рассуждения носят нелогичный характер (не имеют «утверждения» от «диалектического художества»). Желая победить оппонента его же оружием, он пользуется правилом силлогизма — «предложением бо ложным, и заключение убо ложно есть» (там же, 316).

Максим Грек сам состоит в переписке с Булевым, причем по инициативе «многоучительного немчина». Признавая «премудрость чюдного Николая», он тем не менее вступает с ним в спор еще по одному злободневному вопросу — астрологии. Ставшая своеобразным суррогатом религии в эпоху



«попытку построить философию религии с помощью астрологии...» (там же, 13). В XVI в. протестантский идеолог Меланхтон читает курс астрологии в Виттенбергском университете, а великий датский астроном Тихо Браге составляет для детей курфюрста Фридриха гороскопы, один из которых, для Ганса, сбывается. Он предвещал юноше слабое здоровье и недолгую жизнь, предсказывая большую опасность в восемнадцатилетнем возрасте «со стороны Сатурна», и юный принц, прибывший в качестве жениха дочери Бориса Годунова Ксении, от болезни умирает в Москве, так и не успев вступить в брак. Астрология пустит корни и при московском дворе. Когда у царя Алексея Михайловича родится царевич Петр, будущий преобразователь России, придворный вития Симеон Полоцкий составит гороскоп, предвещающий младенцу блестящее будущее, за что будет щедро награжден государевой милостью.

Николай Булев переводит на русский язык астрологическое сочинение «Альманах» (в сокращении), занесенное позднее в разряд апокрифических. В «Альманахе», принадлежащем немецкому астрологу и профессору математики Иоганну Штефлеру, содержалось предсказание нового всемирного потопа в 1524 г., поскольку три планеты сойдутся в созвездии Рыб. Многие в просвещенной Европе верят этому ужасному пророчеству, забрасывают дела, исповедуются в грехах и даже готовят ковчег для спасения. Разумеется, никакого потопа не происходит, и Максим, еще ранее выступавший против этого предсказания «во вселожней книзе алманакове» (вышедшей, кстати, печатным изданием в Венеции в 1513 и 1518 гг.), иронично замечает о бесславном конце «прелестника и звездочетца» Булева, бравшегося предсказывать мировую



катастрофу, но не сумевшего предугадать свою собственную судьбу: «Миру убо преставление предвозвещати спешил еси, о Николае, повинувся звездам, внезапное же жития твоего разворение предрещи не возмогл еси, ниже предъуведети» (14, 1, 455). Что произошло с Булевым, точно не известно. Полагают, что он либо подвергся опале, либо скоропостижно умер.

Максим Грек решительно выступает против астрологии не только за то, что она отвергает божественный промысл и вводит «онтологию зла», якобы извечно существующего в природе, но и за то, что она лишает человека «самовластия». Афонец, опираясь на Августина и Златоуста, порицает «звездозрительное ведение» за попрание человеческой свободы воли. Астрология делает ненужным стремление к добру, она снимает с личности ответственность за поведение. «Которому бо отнюдь целомудрию, чистоте или правде и мужеству научити может звездозрительное художество», — восклицает Максим. Не только на отцов церкви, но на «честнейших и истиннлюбнейших еллинских философов» ссылается Грек, в том числе на наиболее им почитаемого: «...и Платон сам, внешних философ верховный, далече отгоняет ю от законоположеннаго обою философскаго гражданства», т. е. изгоняет ее из общества, основанного на философских (понимаемых как мудрые и справедливые) законах (там же, 354).

Максим не только полемизирует в теоретическом плане, он приводит свидетельства древних и факты истории. Разве звездозрительными гаданиями разбил персов Фемистокл? Разве не доблестью своей Сципион «Анибалево отечество» Карфаген «раззорил»? Святогорец считает, что звездочетцев, «царских сокровищ истощателей», принимают лишь

малодушные правители, а сильные духом их прогоняют, привечая философов как истинных мудрецов и подлинных советников, что сделал, например, Александр Македонский, приблизивший Аристотеля — «удивляемого Стагирита». Мыслитель предлагает современным поклонникам астрологии, которые так любят ссылаться на античность, указать свидетельства в свою пользу, и если они это делают, то он готов согласиться с ними: «Где ли, рцыте нам, аще имеете, дайте нам свидетельства списана, и сложимся с вами» (там же, 359).

Святогорец приводит и виденные им факты — «сие аз очима своима приях». Он рассказывает о «пресветлом и многонародном» Милане, в котором правил «Лудовик, наричением Морос» (Лодовико Моро). Местный «звездоблазнитель» Амброзио де Росато, «первенство тогдашних астролог имеюща» (и вместе с тем бывший крупным астрономом, врачом и философом, автором «*Monumenta Philosophiae et Astronomiae*») предрекал миланскому герцогу господство над всей Италией, ради чего честолюбивый правитель «вся италийская вещи размутив и бесчисленных кровей пролития» учинил, но был побежден и «живот срамно сконча» в заточении. «Такова ему кончина бысть, звездоблазнителем веровавшему» (там же, 429).

Грек обращается и к русской действительности. Он приводит в пример славную победу на Куликовом поле, где Дмитрий Донской, «иже безчисленное оно воинство безбожнаго Мамаея все погуби, — которыми ли звездными действовав гаданми, потребил есть безбожных?» (там же, 357). Оценивая «звездозрительную прелесть» в целом, афонец солидаризируется с мнением Аристотеля, считавшего, что астрология не обладает окончательной истиной и не является ни предвидением, ни на-

укой: ...несть укончаная истина и... несть ниже видения ниже художества».

Максим порицает астрологическую веру в инициативы — приметы и суеверные рекомендации: «Мнозие же ныне от християн послушают многа, и соблюдают дни и часы и времена и знамения приемлют». Выступает он также против колеса Фортуны, представляемой «во образе старыя жены, овех убо колесом возводящия на высоту славы земския, иных же паки оттуду низводящия в последнее безславие» (14, 1, 437). Критикуя Фортуну, учение о которой было весьма распространено с античных времен (см. 150), он указывает, что ее слепой именует «некий мудрец еллинский именем Кевис». Это не кто иной, как ученик Сократа философ Кебес (Кебет Фиванский), один из персонажей платоновского «Федона» (см. 28, 71). В известной степени антиастрологическая полемика Максима перекликается с аргументацией некоторых мыслителей Возрождения, во всяком случае он разделяет тезис Пико делла Мирандола о том, что «вера в звезды носит безбожный и безнравственный характер» (30, 2, 268). Грек отличается от русских авторов, например Филофея и Иосифа Волоцкого, более глубокой философской критикой астрологии (см. 106, 102).

Отмечая заслуги Максима в обличении фаталистических учений, не следует представлять афонского монаха гениальным мыслителем, который был на голову выше многих европейских светочей знания, увлекавшихся «звездозрительной прелестью». Астрология представляет сложное явление в культуре прошлого, она выступает как своеобразная попытка установить взаимосвязь человека и мироздания, подчиненную объективной закономерности, в которой нет места субъективному произво-





ревод немецкого текста «*Elucidarium*», известного как народная «*Kleine Kosmographia*», восходящая в свою очередь к одному из сочинений Гонория Отенского (см. 58, 333—336). Апокриф представляет собой разговор любознательного ученика и мудрого учителя, дающего ответы на самые разнообразные вопросы. Максим показывает, что эта книга, почитавшаяся многими за высшее откровение разума, есть эклектическая смесь античных и средневековых воззрений — «сор пословиц еллинских», смешанный с неверным толкованием христианского учения. Критикует он образ Творца как горшечника, творящего из «хаоса или илиня» людей и вещи. ««Илинь», о которой здесь толкует Максим, — это греческое *hylē*, потенциальная материя Аристотеля, бытие в возможности» (100, 44).

«Луцидариус», переводимый как «Просветитель», Максим иронично называет «Обтенебрариусом», т. е. «Затемнителем». Он вместе с некоторыми другими апокрифами заносится в разряд отреченных книг. Сказание же об Афродитиане помещается в «Великие Минеи Четьи» митрополита Макария, бывшие «своего рода энциклопедией русского феодального общества...» (61, 177). Соображения идеологического порядка (выпад во имя православия против Персидской державы, одной из цитаделей ислама) оказываются сильнее принципов научной критики. Некоторые из критиковавшихся Греком апокрифов будут занесены в индекс запрещенных сочинений «Кирилловой книги» 1644 г. Там же в списке рекомендованной литературы среди имен Дионисия Ареопагита, Иоанна Дамаскина, Максима Исповедника, Августина и других авторитетов будет помещено имя Максима Грека (см. 69, л. 3 об.).

Кроме письменных текстов Максим критикует

различные фантастические предания, нелепые слухи и бытовые суеверия, которыми изобилует русская жизнь того времени (см. 98). Как «безумную прелесть» обличает святогорец варварский обычай «тела утопленных или убиенных» вырывать из могил и бросать без погребения, поскольку они будто бы вызывают губительную для растений стужу. Максима в данном случае возмущает не отсутствие знаний о природе, а бесчеловечность подобного действия (см. 14, 3, 170—178).

Составители казанского издания трудов мыслителя так характеризуют его просветительскую деятельность: «Современники не могли оценить великих заслуг Максима: для их очей, омраченных невежеством, слишком резок был тот свет истины, с каким он раскрывал перед ними заблуждения и пороки их... Но для нас тем драгоценнее становятся его сочинения, в которых вполне отразилась его высокая и светлая личность и темные черты его времени» (14, 1, 6—7). Быть может, сказано слишком прямолинейно и не совсем точно, но значительная доля истины в этих словах есть.

### 3. ЕДИНСТВО ЛОГОСА И СОФИИ

Суровый обличитель невежества, Максим не осуждает людей, невежеством пораженных, он стремится помочь непросвещенным своим братьям. Просветительский, в широком смысле слова, пафос пронизывает многие сочинения образованного мыслителя. Грек вспоминает годы своего пребывания в Италии, где он учился у мужей «премудростью многою украшенных». В качестве образцового центра просвещения он описывает крупнейший в Европе Парижский университет, где бесплатно для всех проходящих «от западных стран и от север-

ских» преподаются не только духовные, но и светские дисциплины (см. приложение). Совершенство в «словесном искусстве», юноши постигают глубину «философских и богословских догматех». Недурно бы подобную систему образования, считает Грек, перенять и православным: «Таким подобает быти же и бывати своим отечеством, иже у нас о благородии, изъобилии богатства зело хвалящаяся» (5, л. 225—226). Столь живо описанное обучение в Сорбонне дало повод многим современникам и исследователям полагать, что Максим сам обучался в Париже. Это нашло свое отражение во французском «Ляруссе» прошлого века (см. 147, 1374).

Роль университетов и подобных им образовательных центров велика. Без них нет возможностей для широкого развития философского знания. Не случайно философское творчество как профессия и философия как особый вид знания выделяются на Руси не ранее XVII—XVIII вв., что было невозможно без основания Киево-Могилянской и Славяно-греко-латинской академий, первых отечественных высших учебных заведений, сыгравших «наибольшую роль как в распространении философских знаний в нашей стране, так и в разработке идей, ведущих к философии просвещения...» (90, 6). Разумеется, многообразие философской мысли нельзя связывать только с университетской и академической формами ее развития, однако без таких центров трудно создать сильные традиции, влиятельные школы и оригинальные направления, что наблюдается уже в средневековой Европе и что не под силу сделать самым талантливым одиночкам и их последователям.

Получивший основательную подготовку Максим со знанием дела полемизирует со своим современ-

ником испанским гуманистом и философом Хуаном Луисом Вивесом, близким Эразму Роттердамскому и Томасу Мору. Он пишет «Словеса супротивна» против толкований Вивеса на сочинение Августина «О граде божием». Афонец упрекает Вивеса в эклектизме («всех смешиваешь несмешиваемая»), в том, что он «земскую мудрость» Платона, Аристотеля, Оригена, Альберта Великого, Эриугены и других мыслителей ставит выше божественной премудрости. Вивес, конечно, не пострадал от этой критики, как и другие гуманисты. Ценность произведения Грека состоит не в том, что ему удалось или не удалось опровергнуть мыслителей Возрождения, а в том, что он проявил свою эрудицию и знание философского наследия.

В этом смысле Максим Грек выступает как просвещенный наставник, хотя его деятельность носит скорее средневековый с возрожденческими элементами, чем возрожденческий с элементами средневековья, характер. Можно спорить о соотношении того и другого (см. 56), но одно бесспорно — это был образованный человек и мудрый учитель. Что касается гуманистов, то они были не столь уж неуязвимы. Иронизируя над Вивесом в его попытках сравнить рождество Христово с рождением Афины-Паллады, показывая несостоятельность мысли о существовании рая до сотворения мира, не признавая Платона «святейшим» при всем к нему уважении (см. 14, 3, 206—225), Максим выглядит более последовательным в своих суждениях, чем великий испанский гуманист.

Сколь высоко афонец ценит истинных учителей, столь безжалостно он разоблачает проходимцев, рядящихся в тогу наставника. А таких начиная с древних времен мир повидал немало. Еще язвительный Лукиан высмеивал нечесаных, одетых в

рубище, напустивших на себя отрешенный вид философов-шарлатанов, бродящих по городам и странам, сбивая с толку необразованную толпу: «Появился на земле особый вид людей, который сравнительно недавно приобрел большое влияние на человеческое общество, людей праздных, сварливых, тщеславных, вспыльчивых, лакомых, глуповатых, надутых спесью, полных наглости, словом, людей, представляющих, по выражению Гомера, «земли бесполезное бремя»» (85, 184). Сам Зевс возмущен их заумными словоблудиями и грозит, что эти лжефилософы «вместе со своею диалектикою будут истреблены». Не менее убийственно философствующих профанов, поклонников Мории (Глупости), высмеивает современник Максима Эразм Роттердамский.

Отличить истинного наставника от проходимца нелегко, и Максим уже к концу своей жизни создает любопытное сочинение «О пришельцах философах», предназначенное для испытания входящих учителей, которые «обходят грады и земли», похваляясь «художеством всяким» и «книжным искусством». Афоней сочиняет два стиха на греческом языке, один «иройскою» (эпическим гекзаметром), а другой «елегийскою мерой» (элегическим пентаметром). Если испытуемый прочтет и разберет без ошибок предложенные ему стихи, то «примите его с любовью и честью», но «силою не держите». Горький подтекст заключен в этих строках, в них святогорец, сам считавший себя «пришельцем философом», осуждает, ссылаясь на Гомера, тех, кто грубой рукой насильно удерживает человека свободной профессии, носителя высской культурной миссии: «...несть бо похвально ниже праведно, но ни полезно земли вашей, яко же и Омир глаголет премудрый» (14, 3, 286—288).

Максим Грек не случайно предлагает экзаменовывать претендующих на высокое звание учителя «языковѣм» испытанием. Будучи сам хорошим лингвистом, он считает, что подлинная образованность немислима без хорошей филологической подготовки, без овладения искусством устной и письменной речи. Классическое греческое образование давало хорошее знание языка, умение разбирать грамматические формы, понимать значение терминов и улавливать тончайшие оттенки речи. Штудирова Гомера, византийцы приобретали прекрасную школу красноречия и усваивали «сумму всех искусств и знаний» (30, 1, 417). Средневековая латинская подготовка, основанная на римской традиции, включала в число «семи свободных искусств» начальный гуманитарный *тривиум* (грамматика, риторика, диалектика), за которым следовал в основном «естественнонаучный» *квадривиум* (арифметика, геометрия, астрономия, музыка). Афонцу известны обе системы подготовки, сам же он избрал путь не «западноевропейского, схоластического, а своего, греческого, филологическо-философского» образования (38, перв. пол., 667).

В «Беседовании о пользе грамматики» Максим дает развернутое обоснование серьезной филологической подготовки, без которой невозможно подлинное философствование: «Грамматика есть начало и конец всякому любомудрию» (13, 14). Грамматика, разделяемая на орфографию, просодию (стихосложение), синтаксис и этимологию, понимается в широком смысле как учение о языке. Она предшествует изучению любой науки, она двери в храм знания, которые может открыть лишь постигший ее. Грамматика считается Греком преддверием философии — «учение зело хытро у елинех, то бо есть начяло входа иже к философии»

(5, л. 132). Эти мысли святогорца стали достоянием многих людей на Руси, ибо его «Беседование» внесено в качестве «книги философской», т. е. теоретической части, в известную «Граматику» Смотрицкого (см. 110, л. 347—386).

Мыслитель подчеркивает, что только овладевший наукой о языке правильно «логичествует» и понимает «тонкоречие». «И учение то у нас у греков хитро зело... у нас философи были изначяла велики и премудри и составили себе вещание зело преухыщрено и преукрашено», — объясняет Максим античную практику синтеза филологии и философии, требующую немалых трудов для ее усвоения: «Сего ради требуем мы греки длъго съдети у учителя добраго и учитись со многым трудом и биением доколе внидет в ум наш» (5, л. 132—132 об.). Отсутствие хорошей филологической и философской подготовки не только мешает правильно понимать родной язык, но и не позволяет делать качественный перевод «...ниже положить... на ин язык».

Особо Максим говорит о «божественной эллинской речи», подчеркивая сложность овладения ею даже для природных греков. Этот язык высокой культуры «зело есть хитрейший, не всяк сице удобь может достигнути силы его до конца, аще не многа лета просидел кто будет у нарочитых учителей, и тот, аще будет грек родом и умом остр» (14, 3, 80). Греческий язык для русской культуры имеет несравненное значение. Не только алфавит, многие понятия отвлеченной лексики, но сами принципы и способы мышления, возможность «сцеплять и сплетать слова», отмечаемые таким наблюдательным филологом, как С. С. Аверинцев (см. 19, 9), во многом усвоила наша речь из высокоразвитой греческой.

Прекрасно чувствовавший дух и строй русского языка, Пушкин пишет об «усыновлении» его греческим: «В XI веке древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени... И такова стихия, данная нам для сообщения наших мыслей» (цит. по: 88, 5—6). Это является одним из следствий той «трансплантации» византийской культуры (Д. С. Лихачев), которую испытала Русь после своего крещения тысячу лет назад. И Максим Грек в XVI в. внес свой вклад в совершенствование как русской речи, так и русского мышления, доказывая всем своим творчеством их органическую взаимосвязь.

Союз слова и мудрости, единство любви к Логосу (филологии) и любви к Софии (философии) обогащают мышление и язык. Одна из причин неувядающего величия античной литературы состоит именно в живом соединении пластичного слова и яркой мысли, прекрасным образцом которой является Платон, великий философ и не менее великий писатель. Его диалоги представляют шедевры философской мудрости и одновременно высокохудожественные литературные творения.

Максим Грек продолжает традицию античного философского диалога, соединив его с библейскими, средневековыми и ренессансными мотивами. Наиболее философичные его сочинения написаны в виде «беседования» ума и души, Филоклитона (Любостяжателя) и Актимона (Нестяжателя), епископа и бога, Богородицы и грешников. Они часто имеют форму либо обращения к некоему адресату или к самому себе, либо ответа на



возникший в душе или высказанный кем-то вопрос. Диалогическую форму полемического сочинения заимствует у Грека его почитатель украинский писатель и мыслитель Иван Вишенский, что особенно видно в его памфлете «Обличение дьявола-миродержца» (см. 131, 310).

Диалог, позволяющий выразить полярные концепции, борьбу различных начал, несовместимость противоположных установок, отражает биеение мысли и противоречивость бытия «во всех явлениях и процессах природы (и духа и общества в том числе)» (2, 29, 317). Многие мыслители в послеантичный период используют эту выразительную форму: диалог разума и мудрости у Августина; «прение» души и тела в «Диоптре» Филиппа Пустынника; беседа разума, скорби и радости у Петрарки; спор рассудка и чувства у Савонаролы. К сожалению, в современной философской литературе, тяготеющей к тяжеловесному позитивистскому стилю, эта форма изложения не пользуется вниманием, как, впрочем, и многие другие разнообразные жанры, в обилии существующие во всех развитых языках.

Форма диалога помимо всего прочего помогает ненавязчиво излагать свои мысли. Этим умело пользуется Максим Грек. Он не встает в позу вещающего истину, не декларирует свои идеи, но размышляет, убеждает, доказывает. Особенно хорошо это видно в «стязании» Филоктимона и Актимона. Раздраженного Любостяжателя выражающий взгляды мыслителя Нестяжатель убеждает: «...не спеши, любимиче, злословить»; он называет его «брате мой», не считая своего оппонента закоренелым злодеем и безнадежным глупцом. Не насилем утверждается истина — «ни единого нудит благоверия слово», а честным размышлением (14, 2,

116). Максим считает, что понять его «притчи» и «словеса» могут лишь внимательно их читающие, а тем, кто субъективно настроен против него, его речь «не токмо не полезна, но и зело темна» кажется. Одно из лучших сочинений афонца именуется как «Слово душеполезно зело внимающим ему». Это название применимо ко многим произведениям Грека.

Кроме диалога Максим использует разнообразные литературные формы. «Жанровая природа сочинений Максима Грека чрезвычайно широка: слово, словцо, речи, песнь, молитва, повесть, сказание, беседа-монолог» и т. д. (106, 53). Это многообразие жанров позволяет широко эрудированному книжнику наиболее полно выразить владеющие им идеи и образы. Большинство творений святогорца предполагают адресата, с их помощью он вступает в прямой или опосредствованный контакт с единомышленниками и противниками, тысячью незримых нитей притягиваясь к окружающей его социальной среде. Его произведения, как правило, невелики по объему, но весьма насыщены идейным содержанием. Мудрость требует краткости, считает мыслитель, — «краткословие бо везде потребно есть». Однако это не мешает ему создавать такие пространные и содержательные сочинения, как полемический трактат «Слово обличительно на агарянскую прелесть» (14, 1, 77—130) и философский диалог «Беседует ум к души своей» (14, 2, 5—52).

Обширная просветительская деятельность Максима Грека, его стремление связать слово с мыслью представляются актуальными для всех времен. Без единства Логоса и Софии (слова и мудрости) литература теряет свою серьезность, становится бессодержательной, а философия ли-

шается возможности овладевать сердцами людей. Если слово не одухотворено мыслью, если мысль не обрела слова, то нет ни подлинного искусства, ни подлинной философии. В этом плане святогорца вместе с другими древнерусскими авторами можно считать одним из предшественников того вдохновенного синтеза мысли и слова, которым так блистательно славилась отечественная культура, особенно в XIX в. Достаточно вспомнить имена Герцена, Достоевского, Толстого.

Максим, имея отношение к философско-содержательному анализу языка, является представителем византийской школы, в которой «уделяли большое внимание тонким лингвистическим и, пользуясь современной терминологией, семиотическим исследованиям...» (31, 29). Конечно, не следует идеализировать Грека, он допускает необычные словосочетания, громоздкие конструкции, усложненные обороты, «получающие наилучшее объяснение то из греческого, то из латинского, то из болгарского языка» (111, 264). Союз Логоса и Софии — дело нелегкое (к примеру, работы Канта и Гегеля могут об этом напомнить каждому), но все же Максиму Греку в большинстве случаев удавалось соединить умную мысль с хорошо найденным словом. Будучи достойным носителем высокой эллинской цивилизации, он по праву стал мудрым философом и видным писателем Русской земли, внося значительный вклад в развитие нашей культуры.

## НРАВСТВЕННОЕ ПЕРЕЖИВАНИЕ БЫТИЯ

### 1. ЧТО ЕСТЬ ФИЛОСОФИЯ?



Средневековое представление о философии существенно отличается от современного. От древнего периода она сохраняет то главенствующее положение, которое позволяет ей объединять в не расчлененном еще синтезе все виды знания. Аристотель, представитель высокой классики и наиболее универсальный из греческих мыслителей (см. 1, 20, 19), создал ту классификацию наук, которая лежит в основе средневековой и вершину которой составляют «три умозрительных учения: математика, учение о природе, учение о божественном...» (Метаф., VI 1, 1026a 19—20). Следуя Аристотелю, Иоанн Дамаскин в фундаментальном трактате «Источник знания» дает ставшую наиболее распространенной в средние века систему наук. Философия разделяется им на *теоретическую* и *практическую*. «Теоретическая, в свою очередь, разделяется на богословие, физиологию и математику, а практическая — на этику, экономику и политику» (59, 53).

Богословие, представляющее лишь часть разветвленного дерева знания (понятие о нем введено Аристотелем — см. 112, 24), в силу особых условий начинает доминировать над остальными на-

уками; философия превращается в «служанку теологии». Уверенные в своей правоте, средневековые идеологи не видят в этом ничего дурного, «ибо если истина уже дана и принята, то что же может быть достойнее мыслителя, чем ее подтверждение, обоснование и защита?» (41, 121). «Философские главы» трактата Дамаскина, часто называемые «Диалектикой», являются «философской пропедевтикой в изложение основных догматов христианства» (59, XV), сам же «Источник знания» выступает как «компендиум философских и богословских сведений, предвосхищающий «суммы» западных схоластов» (19, 302).

В 3-й и 58-й главах «Диалектики» содержатся 6 определений философии, которые на первый взгляд могут вызвать удивление, но если в них серьезно вдуматься, то нельзя не отметить их преемственности с античной традицией: «Философия есть познание сущего как такового... познание божественных и человеческих вещей... помышление о смерти произвольной и естественной... уподобление Богу в возможной для человека степени... искусство искусств и наука наук... Философия есть любовь к мудрости, а истинная премудрость есть Бог. Таким образом, любовь к Богу — вот истинная философия» (59, 118—119). Выстроение подобной иерархии ценностей согласно средневековой аксиологии отражает главенствующую роль религии, обеспечивающей стабильность феодального общества, особенно в период его становления. «Религия в средние века была и системой права, и политической доктриной, и моральным учением, и философией. Она была синтезом всех надстроек над феодальным базисом, по крайней мере до тех пор, пока этот базис не стал расшатываться под действием факторов, ведших к капитализму» (76, 89).

Иоанн Дамаскин для православного мира столь же авторитетен, как Фома Аквинат для католического Запада, а Ибн-Сина для мусульманского Востока. Максим Грек называет его «Дамасково солнце», часто цитирует и ссылается на Иоанна. Читал он его, безусловно, на языке подлинника. Сочинения Дамаскина начали рано переводить на славянский язык. В X в. Иоанн экзарх Болгарский переводит часть «Источника знания». Более полный перевод «Диалектики» появляется позднее. В этих переводах философия звучит как «любомудрие», искусство — «хитрость», наука — «художество», теоретическое знание — «зрительное», практическое — «деятельное», теология — «богословное учение» (155, 18—20). Максим сокрушается, что переводы Дамаскина на Руси неполны и «перепорчены есть от преписующих». Его ученик Курбский только в XVI в. переводит полностью «Богословие» (часть «Источника знания») и «Диалектику», но эти переводы также далеки от совершенства.

Высокий уровень мышления Дамаскина, воспитанного в лучших традициях эллинистической культуры, не многим оказывается доступен на Руси. Его мысли чаще распространяются в упрощенной интерпретации, без четких дефиниций, но зато с нравоучительными дополнениями, как это видно по тексту одного из азбуковников: «Философия есть любовь к Богу и к человеком, и безпристрастие к земным, и ко всем тленным и мимогрядущим века сего. И о Бозе упражнение и безмолвие. И молитва несмутна умом и мыслию... всех видимых вещей человеческих пренебрежение и ума и смысла очищение и напитоватися в меру» (67, 110). Имеются в древнерусской письменности и другие определения философии, приписываемые Кириллу Фи-



которой не следует отвлекать на бесконечное разнообразие вещей и явлений, на мелочи быта, на утомляющую суету кипящей вокруг жизни. «Ибо что пользы человеку приобрести весь мир, а себя самого погубить, или повредить себе?» (Лук., 9, 25). Ни внешними науками, ни «академическим хитрословным высокоумием», ни даже богословием, но только жизнью в добре можно обрести подлинный смысл существования.

Максим вспоминает о деятелях Возрождения, «сообщительне когда быв им», и среди них о «Сесе философе неаполитском» (неаполитанском философе Агостино Нифо, аверроисте, едва не осужденном инквизицией) (см. 58, 112). Этот критически настроенный мыслитель называл церковное учение обманом, а идя в храм, говорил своим друзьям: «...да идем и мы ко общей прелести». «О! Коликих аз во Италии познах, нечестием языческим недугующих и в сущия у нас честнейшия тайны поругавшихся», — горестно замечает Максим, считающий, что без бегства оттуда и он стал бы таким: «... и аз погибл бы с сущими тамо нечестия предстатели» (14, 1, 463). Но он вернулся на «стею истинного благочестия». Знание полагает афонец неотделимым от религии, а разум, ссылаясь на пророка Исаяю, считает порождением веры: «Отрод бо веры разум есть, яко же яве глаголет Исаяно мудрое речение: аще не верите, не имате разумети» (14, 2, 55). На эту же мысль Исаяи ссылается Николай Кузанский, считающий веру, в широком смысле слова, основой познания: «Где нет здоровой веры, там нет и настоящего разумения» (21, 2, 73).

Об отношении Грека к «внешней» мудрости свидетельствует его описание «училищ италийских» (см. приложение). Святогорец осуждает также



одержимых «философским кичением» галлов и «латинумудреных герман». Он сравнивает их, по словам апостола Павла, с младенцами, которые могут питаться лишь молоком, не в силах вкушать твердую пищу. И так мыслили не только православные ортодоксы. Научные знания того времени так тесно переплетены с суевериями, как астрономия с астрологией, химия с алхимией, а утонувшие в словопрениях философы вызывают у Петрарки такие обличительные слова: «Сколько смешного пустословия у философствующих, сколько противоречивых утверждений, сколько упрямства и наглости... какая путаница в словах!» (16, 50).

Болтливому языку «внешних софистов» Максим противопоставляет «ум сокровен... яко же бисер в раковине», который, как драгоценный жемчуг, не следует, по евангельскому выражению, метать перед свиньями. Сравнение знания с многоценным жемчугом весьма популярно в средневековой литературе. Ищущий мудрости уподоблялся при этом ловцу скрытого под водой сокровища (подобно делосскому ныряльщику у древних ионийцев). Что касается критики «диалектических нуж и софисмов», то, по мнению И. Денисова, афонцу выступает в данном случае с обличением вырождавшегося схоластического номинализма XV—XVI вв. (136, 254). Максим не отрицает рационализм как таковой. Он считает, что не правы те, кто отбрасывают логику только из-за того, что ею дурно пользуются: «Понеже ни учение словесное, логикя нарицаемое, все отметати подобает, понеже нецыи ложне и развратне им стязуются» (14, 2, 75). И «звездоучительное таинство» (астрономию) не следует отмечать только за то, что оно связано с астрологией. Нужно пользоваться «внешними науками» умело, как мы говорим сейчас — диалекти-

чески, не абсолютизируя их нередко метафизическую методологию.

В оценке сложного переплетения научных и псевдонаучных, объективных и субъективных элементов средневекового и возрожденческого знания, как и в оценке истинности или ложности идей, афоней пользуется критерием морально интерпретируемой практики: то полезно и истинно, что приносит людям благо, понимаемое им не в виде прагматической пользы, но в широком смысле и прежде всего как духовная ценность — «богатство душевное то едино богатство истинно» (там же, 10). В этом Максим близок той аксиологической концепции, которая внутреннее самопознание делает фундаментом всего знания и которую выражает Петрарка в философском диалоге «О истинной мудрости»: «Хотя бы ты и знал... все тайное: ширину земли... глубину моря, высоту неба, но если ты себя не знаешь, то ты будешь походить на человека, воздвигающего здание без фундамента: не постройку ты делаешь, а разрушение» (77, 2, 18).

В восточном христианстве кроме аналитического определения философии существует художественно-пластическое и образно-поэтическое представление об истинном знании. Оно выражается в образе Софии Премудрости божией, навеянной образом Афины Паллады, родившейся из головы Зевса девственной воительницы и покровительницы знания, называемую Платоном в «Кратиле» «божьей мудростью» (см. 18, 30). К термину «мудрость» в средние века добавляют по ареопагитическому обоснованию префиксы «сверх», «пре», прилицивающие всему божественному. Через Премудрость как бы раскрывается неизреченная тайна бытия и смысл мироздания, она «носит в своем сердце всю

природу и одновременно является вечной идеей самого человечества» (122, 546). Потому в ее честь воздвигнуты лучшие храмы Константинополя, Мистры, Софии, Киева, Новгорода, Полоцка, Вологды и других городов греко-славянского мира. В философско-публицистическом памятнике XI в. — «Слове о законе и благодати» Илариона — крещение Руси рассматривается как приход Софии, а построение Ярославом Мудрым главного храма Киевской державы — как воздвижение «дома Премудрости» (см. 103, 168).

На Руси складывается богатая иконография Софии, изображаемой на фресках, иконах, пеленах, миниатюрах и связываемой с известным выражением из ветхозаветной Книги Притчей Соломоновых, одной из наиболее философичных частей Библии: «Премудрость созда себе дом и утверди столпов седмь...» (см. 26). Особенно распространяется новгородский тип Софии, названный по иконе из Новгородского соборного храма. В XVI в., когда «богохранимая держава» Ивана Грозного уподобляется «царству Премудрости божией» (135, 404), в Московском Кремле во всех главных соборах появляются ее изображения. К этому же времени А. И. Иванов относит приписываемое Максиму Греку «Сказание об образе Софии» (см. 55, 185—186), содержащееся в рукописи XVII в. ГИМ (см. 119, л. 85—87 об). Другие исследователи, в частности В. Г. Брюсова, обстоятельно изучившая иконографию Софии и состав связанных с ней литературных памятников, считают эту атрибуцию спорной. Действительно, толкования на образ Премудрости известны задолго до Максима уже в гностической литературе, а в древнерусских памятниках — с «Изборника 1073 г.». Однако и современники Грека — Иосиф Волоцкий, Зиновий

Отенский, и жившие позднее Семен Шаховской, архимандрит Игнатий, братья Лихуды разрабатывали тему Софии. Вовсе не исключено, что афонец также уделил внимание столь серьезной и важной для понимания средневековой мудрости теме, тем более что известны его толкования некоторых иконографических символов, его же авторитет как интерпретатора и толкователя широко признан.

В указанной рукописи София истолковывается как огненноликая и огненнокрылая дева, восседающая на троне. На главе ее царский венец, в правой руке скипетр, в левой — свиток, на котором начертаны «неведомыя тайны сокровенныя». Софии предстоят слева и справа обращенные к ней Мария и Иоанн Предтеча, над ней помещается престол с книгой Завета (см. приложение). София порою отождествляется с Христом, понимаемым как Логос: «И Слово стало плотию и обитало с нами, полное благодати и истины» (Иоан., 1, 14). Иногда ее сближают с Богородицею, вместившей неизреченное Слово и подарившей его людям. Но здесь можно усмотреть и символически выраженную философию, особый образ пластически воплощенной мудрости. Совпадение имени Софии с именем христианской мученицы Софьи, имевшей трех дочерей — Веру, Надежду, Любовь, открывало широкие возможности для поэтических ассоциаций и параллелей.

Этот возвышенный образ оказал большое воздействие на развитие всей духовной культуры Древней Руси. Он учил видеть сложность мира, вобравшего в себя непостижимое и постигаемое, духовное и телесное, горнее и дольнее, небесное и земное, мужское и женское — все многообразие и единство мироздания. Этот образ помогает по-



## 2. КОРЕНЬ ЗЛА — «СРЕБРОЛЮБИЕ»

Из всех назначений философии важнейшим в средние века считали наставление в добродетельной жизни. Как выразился старец Ферапонтова монастыря Паисий, «...нравная философская учения творити» (10, л. 16об). И это не было чем-то новым. Еще Сократ «положил начало нравственной философии» (46, 108), перейдя от рассмотрения космоса к анализу души, зная которую, по его мнению, гораздо важнее, чем все мироздание. Добродетель же невозможна без различения добра и зла, без твердого соблюдения морали, без внимания голосу совести.

Отличительной особенностью средневекового сознания является распространение добра и зла на все мироздание, своеобразная «онтологизация морального воззрения на мир» (О. Г. Дробницкий). В определенном смысле этот взгляд опирается на античную традицию, согласно которой мораль есть «космический миропорядок, проецирующийся на человека» (47, 25). Однако христианство вносит в нравственную связь микрокосма (человека) и макрокосма (мира) элемент непримиримой борьбы, вселенского противостояния добра, персонафицируемого в образе бога, и зла, носителем которого является дьявол. От манихейской концепции христианское учение отличается тем, что зло не считается изначально существующим, что дьявол не равен богу по силе и влиянию.

Проблема существования зла в мире — одна из наиболее обсуждаемых в те времена. Перевод статьи о Платоне из «Суды», осуществленный Греком, начинается словами: «Платон философ глаголаше: благ убо вѣистину бог и всех благых виновен, а злых всех невиновен...» (5, л. 135). Эта



красно понимали художники прошлого, создавшие немало картин на данный сюжет.

Максим Грек не ведет мелочной борьбы с дьяволом, он не загоняет беса в рукомошник (как некоторые персонажи древнерусской литературы), не тычет пальцем в дурных людей, ибо нет человека, «иже без греха». Он, поднимаясь до высокого философского обобщения, выступает против зла как такового, он стремится пробудить души людей от нравственной спячки и научить их добру. Следуя своему духовному покровителю Максиму Исповеднику, он считает, что уклонение ко злу происходит из-за пренебрежения нравственным самосовершенствованием («умнаго делания небрежением») и от искушения низменными чувствами («от своея похоти влеком»). От неверного движения души может произойти не только падение, но даже гибель человека, по словам апостола Иакова: «Таже похоть заченши раждает грех: грех же содеян раждает смерть» (14, 1, 389).

Человек стоит на распутье, увлекаемый как к добру, так и ко злу. Три силы добра («естественная семена, и святые силы, и доброе изволение») противостоят трем силам зла («страсти, бесове и злое изволение»). Здесь Максим соглашается с мнением Исповедника о доброте человека от природы, ибо «естественная семена» добра уже заложены в нем. В другом месте Грек выделяет трех иных «крепких противоборцов» добра: бесов, звезды (астрологию) и страсти (14, 2, 60). Афонец выступает против показной добродетели тех, кто «тщеславия бо ради добродетель стяжаша»; он считает, что «украшати человеколепными нравы» нужно «не ко угождению человеком», а для собственного блага (14, 1, 76). В духе Сократа он выделяет «забвение» высокого предназначения че-





бо, люто воистинну желание злата и всех зол виновно...» (там же, 110). Всепожирающему огню «сребролюбия и лихомания» нужно противопоставить «нестяжательное житие», отказ от погони за мирскими благами и стремление к благам духовным. Познание и научение нравственной жизни есть «едина премудрость и художество истинно», т. е. подлинная философия, понимаемая как истинная наука, как жизнестроительное учение, как великое и возвышенное искусство жить достойно человеческого предназначения.

Для мятущейся человеческой души необходима надежная опора в виде правильного учения. Максим рассматривает важнейшие этические концепции, как древние, так и ему современные. Эллинское язычество не может служить примером, ибо чему могут научить Зевс, «бесясь похотию блудной»; «богини сварящаяся яблока деля златого» (знаменитый суд Париса); «ниже боги между собою бои составляюща и копия друг на друга мечущи» (14, 1, 68). Вся эта пестрая толпа олимпийцев, нравы которой столь близки нравам не безупречных, в христианском понимании, древних греков, далека от образца нравственного поведения. Не принимает афонец этических концепций Хрисиппа (за «гордость излишнюю») и Эпикура (за стремление «наслаждаться всяким образом»). Отрицает мыслитель и мусульманскую доктрину, «агарянскую прелесть», за то, что она соблазняет людей в райское блаженство плотскими радостями: плодами, благоуханиями и прелестными гуриями. Исследуя генеалогию морали, Максим по библейской традиции «первым в человеческом естестве» грехом считает гордость «первозданного Адама».

Наиболее обстоятельно Грек анализирует иудео-



ков, пифагорейцев, платоников, был поражен словами одного старца, обратившего его в христианство: «Так ты любитель умствований, а не дела и истины? И не будешь более быть деятельным мудрецом, а не софистом?» (62, 147). Ведь и марксизм возвысился над многими философскими системами XIX в. во многом благодаря обращению к практике, что четко выразил Маркс в известных «Тезисах о Фейербахе».

Максим Грек всей своей жизнью, особенно в суровых испытаниях, постигших его в России, убедительно показывает, что не отвлеченное теоретизирование, а практическое исполнение своего нравственного долга есть утверждение правоты исповедуемых идей; что истинной может считаться лишь та философия, которая занимается не бесплодным мудрствованием, а учит человека добродетельной жизни. Он призывает к нравственному бодрствованию, к борьбе во имя добра. Не следует уподобляться, по словам Гомера, тому «мужу несмыслену», который, лишь попав в беду, «егда уж не может пособити себе», вспоминает о морали. Но следует, стойко борясь с трудностями, не предаваясь унынию (ибо оно тоже грех), идти к добру. Легкая жизнь, «просторный путь», ведет к гибели, а трудная, «тесный путь», приводит к спасению: «Тесным путем шествуй всею ногою, да сподобятся ноги твоя стати на просторном небесном отечестве» (14, 2, 21). Такова диалектика жизни: преодоление трудностей делает человека стойким и более совершенным, а беззаботное существование ведет к деградации личности, ее нравственному упадку.

В рукописном сборнике, где содержится переведенный с латинского языка «Тропник», название которого указывает на истинную тропу спасения,







ковая интерпретация основного закона развития, «ядра диалектики».

Коренящиеся с древнейших времен в сознании человека представления о противоречивости бытия принимают порою в эпоху феодализма облик «мистической натурфилософии», одним из крупнейших представителей которой в Европе является Бёме, оказавший влияние на немецкий классический идеализм. В его «концепции исконной двойственности сущего» прослеживается диалектика «единства и борьбы противоположностей, и притом не только как принципа структуры, но и как принципа динамики всего сущего» (60, 84—85). И Грек, ссылаясь на Максима Исповедника, считает, что «ум наш посреде есть двою некоею, коеждо своя действующю, овому убо добродетель, овому же злобу» (14, 1, 390—391). Он принимает средневековую диалектику добра и зла.

Нелегко различить две эти противоположности, ибо дьявол, увлекая людей ко злу, маскирует его под добро, прельщая обманчивой внешностью. Он использует человеческие слабости, как «хитр ловец», забрасывающий каждому свою «приваду». Если любит человек покусать, то дьявол увлекает его в грех через чревоугодие; если равнодушен к прогнвоположному, полу — через прелюбодейство; если тщеславен — увлекает неразумного на верх славы, сталкивая затем в бездну презрения. Не так поступает заботящийся о людях господь. Максим сравнивает его с искусным врачом, который каждому человеческому недугу назначает свое лечение: «Премудр бо и душеспасителен врачь сый Господь... не едину лечбу всем такожде сотворяет; но противно стужающей болезни...» (14, 2, 71).

Чревоугоднику он назначает пост, блудливому — воздержание, славолюбцу — смирение. А чтобы











средневекового мышления вообще и философского в частности являются ретроспективность и традиционализм, т. е. обращенность в прошлое. Чем древнее, тем подлиннее, чем подлиннее, тем истиннее — такова максима средневекового сознания» (86, 9). Вместе с тем традиционализм, обеспечивавший стабильность феодального общества, не был единственной доминантой в те времена. Не только глубокое почитание древних святынь, но и устремленность в будущее, чаяние нового века, жажда обновления характерны для средних веков. Это для нас, спустя сотни лет, средневековье представляется отжившим строем; для людей же того времени их эпоха была наполнена биением жизни, молодостью, современностью. И та Русь, которую мы сейчас называем Древней, была когда-то юной, молодой, полной нерастраченных сил и надежд на будущее. Новыми людьми называет Иларион своих современников, а летописец изрекает: «Ветхая мимо идоша, и се быша новая» (96, 1, стлб. 120).

ФИЛОСОФСКОЕ  
ОСМЫСЛЕНИЕ СОЦИУМА

## 1. КРИТИКА «НЕСТРОЕНИЙ»

**Н**а подлинно философскую высоту поднимает Максим Грек, что характерно для его стиля мышления, и обсуждение социальной проблематики. Своим чутким сердцем он глубоко переживает несправедливость и «нестроения» феодального общества. Он создает полное обличительного пафоса философско-символическое сочинение: «Слово, пространно излагающее с жалостью нестроения и бесчиния царей и властей последнего времени». С первых строк оно поражает своей внутренней силой: «Шествую по пути жестоце и многих бед исполненнем, обретох жену, сидящу при пути и наклонну имущу главу свою... стоящу горце и плачущу без утехи, и оболчену во одежду черну, яко же обычай есть вдовам... И ужасохся о странном оном и неначаемом сретении...» (14, 2, 319).

Пораженный скорбным видом вдовы, вокруг которой рыщут хищные звери, странник Максим просит назвать ее имя и открыть причину столь сильных страданий. Не сразу исстрадавшаяся женщина открывается ему, ибо многих лицемеров с притворным участием видела на своем веку, скорбь же ее неутешна. Но, почувствовав искреннее сочувствие старца, она называет себя: «Имя же









посла Джайлса Флетчера, оставившего на память о российском бесправии такие строки: «Видя грубые и жестокие поступки с ними всех главных должностных лиц и других начальников, они также бесчеловечно поступают друг с другом, особенно со своими подчиненными и низшими; самый убогий крестьянин, унижающийся и ползающий перед дворянином, делается несносным тираном, как скоро получает над кем-либо власть» (123, 159). Потому народ, «хотя вообще способный переносить всякие труды, предается лени и пьянству, не заботясь ни о чем, кроме дневного пропитания».

Максим хотя и не стал горячим патриотом России, как это порою утверждалось некоторыми историками, но не был равнодушен к ее судьбам. Он не выступает сторонним наблюдателем, он скорбит о бедах Русской земли, радуется ее торжеству.

Показательны в этом плане два его сочинения: «Послание Василию III» по поводу опустошительного набега крымского хана Мехмет-Гирея в 1521 г. и «Слово благодарственно» по случаю «преславной победы» над крымцами в 1541 г.

В «Послании» иннок, видя «скорбящу державу» и «соболезнующу о всех случившихся», воодушевляет павшего духом государя. Философски замечая, что он не берется судить, по божьему ли суду или «нашим замедлением, или воевод леностию и неискусством, или неким иным нестроением» произошло несчастье, святогорец уверяет в неизбежном торжестве добра над одержавшим временную победу злом, приводя примеры из прошлого. Столь обобщенные философствования не мешают ему дать великому князю весьма дельный совет: не вести борьбу на два фронта, а всеми силами







показать «милость к ним, в велицей скудости и нужи живущим» (там же, 381).

Возмущает Грека такой вид изощренного и бесчеловечного лихоимства, как подбрасывание тела убитого к дворам людей, у которых власти хотят выманить поболее денег: «...всю óну часть града истязати о убийстве óном, и сребро много себе собирати от сицевых корыстований неправедных и богомерзких» (там же, 200). Противным нравственному закону он считает и «поле» (обычай решать спор поединком). Этот «безумен обычай», существовавший во многих странах в средние века, ведет, по мнению Максима, к пролитию многой крови и торжеству несправедливости, ибо побеждает не правый, а хитрый и богатый, могущий нанять опытных бойцов и ворожей, ища всеми способами погубить противника.

Даже у «неверных» суд под присягой и со свидетелями вершится, а не таким варварским путем. В христианских же странах Европы есть «градские законы», установленные мудрыми правителями; их не мешало бы перенять у окрест живущих «ляхов» и «немцев», которые «аще и латина суть по ереси, но всяким правдосудием и человеколюбием правят» (там же, 201). Здесь проступает у афонца не профессионально ограниченный, но более широкий и гуманистический взгляд на другие народы. Беззаконие, по мысли инока, не совместимо ни с какими обычаями, ни с моралью, ни с достоинством человека.

Критикуя пороки феодального общества, Грек не рядится в тогу праведника, попавшего в толпу нечестивых. Он и себя не считает безгрешным, разделяя общую ответственность за грехи людей, среди которых живет. Бичуя русскую действительность, он постоянно говорит: *мы, наше, у нас*. Считаая,









ный исследователь А. С. Павлов метко замечает, что «истинно греческая диалектика Максима поражает противника гораздо глубже и сильнее, чем размашистая, беспорядочная и раздраженная речь нашего инока-князя» (93, 80). Афонец остается мыслителем в любой ситуации.

## 2. ИДЕАЛ ОБЩЕСТВЕННОГО УСТРОЙСТВА

Воспитанный в традициях греческой диалектики, ненавидящий зло всеми силами души, Максим Грек хорошо владеет оружием критики: «В многочисленных писаниях пр. Максима нельзя не удивляться разнообразию сведений его и талантов: он филолог и историк, поэт и оратор, философ и богослов; но дар, который более других имел в нем силу, был дар критики...» (120, 65). Но критиковать, особенно в области социальной, всегда легче, чем предлагать позитивную программу. Есть ли таковая у Грека? Да, есть. Она выражена им в посланиях Василию III и Ивану IV, а также в некоторых иных произведениях и частично рассмотрена во введении.

В построении своего общественного идеала афонец опирается на так называемую заповедь Юстиниана, вошедшую в древнерусские Кормчие книги. Византийский император и законодатель Юстиниан (527—565), проведя кодификацию римского права, сформулировал ставшее авторитетным для восточнохристианских стран соотношение между светской и духовной властью, предполагающее разделение функций при главенстве государства. Он же построил знаменитую константинопольскую Софию, бывшую не только «домом Премудрости», но и символом благоустроенности державы. Максим неоднократно



ведут себя недостойно: ...нужно и zelo прилично благочестивым царем сицевым священническими недостатками, да не реку прегрешения, исправляти, по ревности древних православных царех Константина, Феодосия и Иустиниана великих» (там же, 175). Церковь также имеет моральное право вмешиваться в дела светской власти, вступаясь за поруганную справедливость, что было необходимо, например, во времена регентства Елены Глинской. Но смелые пастыри, подобные митрополиту Филиппу, критиковавшему тиранию Ивана Грозного и умерщвленному по его указанию, не часто появляются в самодержавной России. «Богоизбранное супружество», бывшее явно неравным браком, окончательно упраздняется Петром I, сосредоточившим всю полноту власти в своих руках и сделавшим церковь придатком государственной машины абсолютистского государства. При всей своей подчиненности и внешней несвободе церковь как в Византийской империи, так и в России имела тот высший сакральный авторитет, который не мог быть отменен никаким, даже самым тираничным, правителем: «Христианство смогло стать духовным коррелятом самодержавного государства именно — такова парадоксальная логика реальности — благодаря своей моральной обособленности от этого государства» (19, 57). Иначе возникает культ государства, как это было, например, во времена обожествления римских императоров. В этом плане Грек является борцом «против автократии великого князя Московского» (154, 532).

Максим утверждает, что все в мире подчинено вышней воле, этому антропоморфно понятому объективному закону бытия, возводящему людей на высоту власти и свергающему их вниз, если

9\*



на службе людей, но последних вдов и сирот не должен забывать государь: «...вдовы и сироты убогия обидимы да не презрешы...» Считающий мир наилучшим состоянием и признавая необходимость войны лишь «ради крепчайшия нужи», Максим вместе с тем советует иметь сильное, организованное и обученное войско для отпора врагам: «...воеводы, и чиноначальники, и тысящники, и сотники, и многолюдное воинство... да всегда готовы бывают на противоположение восстающих поганых варвар» (14, 3, 247).

В целом Максим Грек выступает как политический мыслитель, который путем советов, наставлений, примеров вырисовывает перед российскими правителями довольно обоснованную социально-политическую программу. Глубоко проанализировавший его общественно-политические взгляды В. Ф. Ржига считает, что идеи афонца не являлись «отвлеченным построением ученого отшельника», они претворялись в действительность. «Политика «избранной рады» и представляет собою политику согласованного действия духовенства, боярства, воинства и торгово-промышленного класса, так называемых «посадских»» (102, 75). В изданном им послании Грека Ивану Грозному 1551 г. афонец одобрительно отзывается о реформах того времени, укрепивших русское государство; он сравнивает энергичную деятельность молодого царя с правлением Александра Македонского и кесаря Августа, наиболее великих государственных деятелей прошлого. Максим не дожид до Ливонской войны и опричнины, но нет сомнений в том, что он не остался бы в стороне от тех испытаний, которые потрясут Россию в конце царствования Ивана IV, он наверняка дал бы им свою оценку.









«...яко же паче достоинства почитати некоего или человека или град или страну, досаду паче, а не славу ни похвалу прилагает» (14, 3, 157). Честолюбивый патриарх Никон, задумавший в XVII в. поставить «священство выше царства», не смог превратить свою пышную подмосковную резиденцию в «Новый Иерусалим» и потерпел крах как политический деятель, дав тем хороший урок современникам и потомкам.

### 3. СМЫСЛ ИСТОРИИ

Максима Грека интересуют не только конкретные события и текущая политика, он пытается осмыслить общество как таковое, постигнуть ход мировой истории. И так же как нет у афонца «систематизированной разработки его политической философии» (139, 161), нет у него и специально изложенной философско-исторической концепции. Философия истории Максима рассеяна в его сочинениях, для своей систематизации она требует определенной реконструкции и сведения в единое целое многих его суждений. Использование подобного метода является часто единственно возможным в применении ко многим мыслителям прошлого, не увлекавшимся доктринальным изложением своих взглядов и не писавшим, подобно Гегелю, обширных трактатов с четким делением своей системы на разделы, подразделы, части, главы, параграфы, что образует известный порядок, но в немалой степени формализует мысль.

Вместо классического античного представления об историческом процессе как «вечном возвращении» (А. Ф. Лосев) христианство создает необратимую и устремленную в будущее концепцию социума. Вместо созерцательного философствования



о гармонично уравновешенном космосе в сознание врывается напряженное переживание бытия, человек попадает в «поток временного свершения, несущий в себе все вещи...» (19, 88). Стремление осмыслить ход мировой истории, вписать в нее историю своего народа, включить жизнь каждого человека отличает многочисленные средневековые хроники. В «Повести временных лет» содержится интереснейшее в этом плане сочинение — «Речь философа», в которой греческий проповедник раскрывает перед князем Владимиром впечатляющую панораму мировой истории, наполненную поисками добра и смысла, вопиющую страданиями рода людского, пронизанную жадой его обновления. Христианство не только по сравнению с примитивными верованиями славян, но и с развитыми античными представлениями делает шаг вперед путем активизации социального сознания, ибо центр тяжести перемещается с мира природы на мир человека, в то время как «античная философия истории основана на примате природы, а потому и на снижении значимости человеческого субъекта и человеческого общества» (84, 202).

Идея развития активно внедряется в средневековое сознание. «Древнее мимо идет, нынче все новое» — эти слова апостола Павла любили повторять жившие в те времена поколения, которым их эпоха отнюдь не казалась временем упадка, застоя, своеобразного провала в культуре, как это представлялось позднее ряду буржуазных просветителей. Напротив, средневековье было искренне убеждено в своей великой исторической миссии. Оно разделяло мировую историю на старую и новую эры, рубежом которых было возникновение новой идеологии, принесшей избавление исстрадавшемуся человечеству. Все, что было до рождества





императоре Нероне. «Камень веры» сокрушил камень деспотизма!

Но, как говорит святогорец, «коя слава стоит на земли непременна?» Прошло всего несколько столетий, и гонимая прежде церковь, возникшая некогда как «движение угнетенных» (1, 22, 467), превращается в соучастницу феодальной эксплуатации, набирает силу, копит сокровища, и снова Рим превращается в «блудницу на семи холмах». Произошло то неизбежное перерождение христианства, о котором, в частности, выскажется Достоевский в «Легенде о великом инквизиторе». Такова диалектика истории, и Максим чувствует ее: «...где, яже в благоверии возрастшая, высота пресловутая и похвала всех западных язык, святая, глаголю, соборная и апостольская церковь ветхаго Рима?» (14, 1, 133).

И восточное христианство подвергается ударам истории: «...где, яже в благоверии и честности боголепней возсиявшая, красота вкупе и слава бывших верных в Иерусалиме, и Александрии, и Египте, и Ливии, и Антиохии?» По грехам христиан гибнет и «Новый Рим» — Византия, которую не спасают ни многочисленные войска, ни стены крепостей, ни мощи праведников, ни горячие молитвы, ни даже сама София. Если царство становится неправедным, ему не устоять; никакая сила не может спасти его от карающего меча, вложенного в руки иноплеменных. Не только латинский Запад и православный Восток, весь мир, по Греку, наполнился ересью и грехом, потому и стал он добычей измаильтян: «Иди мысленным, душе, оком в Индию и Ефиопию последних концов вселенная, — и тамо обрящеши всяко безобразие и гнушение всяческих ересей» (там же, 133—134). Но торжество ислама не вечно; его на насилии постро-



Адамом», будущий век виделся «Новым Иерусалимом», вся ветхозаветная жизнь через искания пророков устремлялась в новозаветную, прошлое в многозначительных символах предвещало будущее. То, что раньше человеку приносило страдания, теперь дарит благо. Женщина Ева погубила Адама — женщина Мария дарит Спасителя. Водой потопа погублен падший род людской — водой крещения он спасается. Древо распятия, символ позорной казни, становится боготворимым. «Како, еже преже гнушаемое и проклятое и ненавидимое, аки смертное орудие, крестообразное древо, ныне многожелаемо и всечестно есть покланяние и почитание?» (14, 1, 50).

Мысль человеческая отражает сложный путь людей. Мудрецы прошлого как бы выстраиваются в последовательную цепь умов. Среди них библейские пророки и античные философы («мнози от еллин премудрых мужей»). Именно такими изображены на фресках паперти Благовещенского собора Московского Кремля эллинские мыслители, и среди них Максим Грек. История не является для него нагромождением случайностей, она имеет свой глубокий смысл.



## ОНТОЛОГИЯ И ГНОСЕОЛОГИЯ

### 1. ОБРАЗ МИРОЗДАНИЯ



Кто не знает рублевской «Троицы»? Три задумчивых ангела ведут безмолвную беседу о смысле бытия. Круглящаяся композиция линий создает абрис самого мироздания, сферичность которого обосновывали еще древние греки. Отсутствие бытовых подробностей придает каждой детали значение глубокого символа. Дерево—не просто дуб мамврийский, под которым праотец Авраам угощал явившихся ему трех странников,—это дерево жизни. Здание—не только архитектурная кулиса, дом Авраама,—это понимание мира как благоустроенного града. Гора—не просто пейзажный фон, но символ восхождения духа к вершинам познания высших тайн бытия. Как пишет Максим, несомненно видевший в бытность свою в Троице-Сергиевом монастыре этот шедевр отечественной живописи, «...потщимся присно горё ума воздвизати» (14, 2, 6). В центре композиции чаша искупительной жертвы, напоминающая о нравственном долге каждого человека служить добру и любить людей как братьев своих. Рублевская «Троица», созданная «в память и похвалу» Сергию Радонежскому для преодоления «ненавистой розни мира сего», столь же философична, как образ Софии Премудрости; она в ху-





также с домом из трех этажей, с днем, состоящим из утра, полудня и вечера, с «трисолнечным светом». Эти заимствованные из патристической и современной ему литературы сравнения Грек трактует как не более чем доступные для обыденного сознания аналогии. В полемике с Булевым он решительно выступает как против любого уподобления аллегории или символа самому «неизреченному таинству» бога — субстанции, так и против «позитивистского» стремления выразить его суть математическим или другим оригинальным способом, что было модно в просвещенной Европе того времени. Максим называет это идолопоклонством, которое лишь поначалу кажется глубокомысленным размышлением, затем же представляется детской игрой, а не подлинной философией: «...детскую сию нарицая зело праведне: како бо не играющих паче сицева, ниже философствующих достойна наречет кто» (там же, 299).

По мысли Августина, «признаки св. Троицы находятся в человеке» (17, 397). Он подразумевает «тройственность в самих себе»: бытие человека, его ум и волю; жизнь, собственно, и состоит из существования, познания и желания. Три как онтологическое и гносеологическое число бесконечно варьируется у многих мыслителей прошлого. Прибегает к данному приему и Максим. Человек для него — Отец, произносимое им слово — Логос, исходящее от уст вместе с речью дыхание — Дух святой. Здесь как бы в обратной проекции видится то, что, возможно, послужило основой для новозаветной интерпретации Троицы. Бог-субстанция осмыслен по образу и подобию человека; говоря словами Фейербаха, «бог есть откровение внутренней сути человека, выражение его «я»...» (21, 3, 445).



ослепленными нестерпимым божественным светом.

У Грека нет попыток исследовать материальный мир, у него нет и описаний природы, хотя он многое повидал на своем веку: несравненную Элладу, прекрасную Италию, тихий Афон, живописный Крым, необъятную Россию. Видел великолепные города, моря, леса, степи. Но все это чарующее разнообразие внешнего мира, видимо, не тронуло его, оно как бы прошло мимо, не запечатлевшись в его произведениях. Отсутствие интереса к физическому миру объясняется тем, что все внимание сосредоточено на идеальной первосущности вещей. Подобно Платону, он стремится «мысленным оком» узреть «первообразную красоту» воспринимаемой лишь интеллигибельно духовной субстанции, а также дополняющей ее ангельской иерархии, чины которой представляют антропоморфно-символически выраженные идеальные дубликаты вещей и явлений, первообразные идеи античной философии. Подобный синтез «мудрости Библии и мудрости Афин» (19, 41) характерен не только для средневекового мышления. Марсилио Фичино в комментарии на «Пир» Платона изображает мироздание таким же образом, считая, что «картина мира» отчетливее всего проступает в ангелах и душах: «В них заключена форма каждой небесной сферы, солнца, луны и прочих светил, стихий, камней, деревьев, каждого из животных. Картины этого рода называются у платоников в ангелах прообразами и идеями, в душах — логосами и понятиями, в материальном мире — формами и образами; ясные в материальном мире, они более ясны в душе и наиболее ясны в уме ангела» (16, 148).

Иерархия, выступающая как «идеальная форма феодализма» (1, 3, 164), помогала упорядочить бытие в сознании средневекового человека, привести



порицает тех, кто пытается следовать более широко понимаемым «стихиям мира сего», ибо не они определяют сущность мироздания, являющуюся прерогативой высшей духовной субстанции. Она же определяет ход вещей, вносит гармонию и закономерность. В мире нет места внебожественной «имармении» (*heimarmenē* — необходимость) и «тюхе» (*tychē* — случайность).

## 2. ЧЕЛОВЕК КАК МИКРОКОСМ

Немало интересных мыслей есть у Максима о человеке, но они также рассеяны в его сочинениях. Подобное рассредоточение философских по своей сути идей, отсутствие их формально-логической систематизации отличают многих мыслителей, тяготеющих к форме философствования, близкой литературе, искусству, проповеди. Оно вовсе не является выражением дилетантизма или неумелости, это есть особый прием. Философские мысли и обобщения не разбросаны у Грека в беспорядке; они или предшествуют осмыслению конкретной проблематики, или возникают по ходу рассуждений, или завершают анализ какого-либо вопроса. То, насколько органично они сочетаются с основным текстом, можно проследить на столь характерном для афонца сочинении, как «Похвальное слово Петру и Павлу» (см. 14, 1, 180—212).

Манера изложения идей у Грека вообще широка: от серьезного и возвышенного размышления до страстной полемики и тонкой иронии. Так, в «Слове отвещательном об исправлении книг» наряду с вдумчивым терминологическим анализом некоторых понятий (сущность, свойство, описуемость) он высмеивает тех горе-мудрецов, которые из-за своего невежества не понимают глубокого смысла









но что «на златом образе медь навести», т. е. покрыть немеркнувшее золото души окисляющейся грубой медью низменных плотских страстей (14, 2, 11).

Если митрополит Никифор, одним из первых на Руси излагавший в XII в. учение Платона о «тричастной душе», называет чувства «слугами» и «воводами», подчиненными душе-князю (21, 1, 701), то Максим прибегает к образу «пяточисленных дверей», через которые в дом души проникают звуки, запахи, свет, вся информация о внешнем мире. Через «двери наша, сиречь чувствии» душа видит и таинственный мрак мироздания, и нестерпимый божественный свет, коим для сохранения души нельзя приобщаться в полной степени, ибо мрак может поглотить, а свет — ослепить. Здесь должен помочь разум, который не только «внутреннего человека» украшает «мудростию, кротостию и всякою правдою», но и органы чувств «предобрейше устроить может»: и «очеса», и «слух», и «язык», и «руце» (14, 2, 158).

Ум человеческий тоже не столп каменный. Его Грек сравнивает по древней традиции, идущей скорее всего от Платона (см. «Теэтет», 191с—195а), с воском и бумагой, принимающими разные письмена от более мудрых: «Яко же бо на тех якова же писмена хочет кто начертает; тем же образом и человеческий ум» (там же, 165). Максим не принимает концепцию врожденности идей, в частности нравственных. Несобранный ум афонец уподобляет необъезженному жеребцу и тростнику, колеблемому ветром: «Ум бо, иже не сице соблюдаем бывает, ничим же разликует жребяти необузданного, и трости, всякими ветренными веянии колеблемая» (там же, 224). Он призывает просвещать разум и душу, постепенно восходя по лестнице













ских «сладкопевцев». Это не просто изощренное «плетение словес», но красочные мазки вдохновенного художника слова, вырисовывающего неопиcуемый образ Истины, неизмеримость которого нельзя выразить всем богатством развитой человеческой речи даже самого утонченного греческого и богатого оттенками славянского языков (см. 19, 221—249).

Пара́клит нужен всем, считает Грек: в юности от губительных страстей избавляет, в зрелом возрасте ладью жизни по бурным волнам бытия направляет, в старости утешением служит. Он пророков, гонимых и побиваемых, вдохновлял стоять за истину. Он святым духом сошел на апостолов и воодушевил их. Он помогает всем ищущим его, но приходит лишь к добрым сердцем и чистым душой. Во многих сочинениях афонец обращается к Параклиту, который выступает как «своеобразный вдохновитель и покровитель творчества Максима Грека» (94, 58). Призывая дух истины, он думает не только о себе: «...да возсияет всем обще благодать Утешителя мысленного солнца лучи...» (14, 2, 316). Кроме канона Пара́клиту, воспеваемому «трезвенным умом», Максим написал молитву ему, помещаемую обычно вслед за каноном. В ней Параклит призывается сначала очистить душу от всего, что мешает ей приобщиться к истине, а затем наполнить ее своей благодатью, даровать «разум же и художество духовное», просветить ум и сердце.

Сам канон, как пишется в сказаниях о Максиме, создан им «по извещению и наставлению» Пара́клита (24, прил. XX). По силе своего воздействия он напоминает «Misereere» Савонаролы, написанное им в темнице перед казнью. Канон вместе с молитвой включен автором в самое ран-









кова пропасть гибели отворена есть истолкующим невнимательше» Священное писание (14, 1, 285—286). Хотя он не выделяет 4-кратную шкалу византийских и западных богословов, он часто прибегает к символической интерпретации почитаемых текстов, особенно Псалтыри, оправдывая тем средневековое понятие о философе как мудром истолкователе эзотерической литературы (см. 86, 9—14).

Используя различные методы, черпая знания из разных источников, но не без разбора, афонец сравнивает себя с трудолюбивой пчелой, собирающей нектар многих цветов: «...хотех и аз пчелам поревновати, летающим убо по всяким цветом, но не от всех събирающим мед» (14, 1, 236). Образ «делолюбивой пчелы», чрезвычайно популярный с древности, ассоциировался на Руси с имевшим широкое хождение сборником сентенций древних и средневековых авторов, преимущественно греческих, получившим аналогичное название. Сам же образ пчелы приписывался Исократу: «Яко же бчелу видим по всем садом и зельем летающе, от кождо их полезная приемлюще, такоже и уноши учащеса философии и на высоту мудростью хотяще възити и отвсюду лучшая собирають» (104, 167). Сборники подобного рода, кроме краткого имеющие и пространное название: «Речи мудрости от еуангелья и от апостола и от святых мужь и разум внешних философ», были весьма распространены в средние века. Они отражают еще один путь развития философского знания — афористический.

Что касается Грека, то он, собирая нектар мыслей, более всего ценит из древних философов Сократа, Платона и Аристотеля («мнящиеся честнейшии и истиннолюбнейшии еллинских филосо-





сил и способностей Грек боролся против лжи и несправедливости, что явствует из помещенного перед книгой эпиграфа и его слов: «...к разорению лжи себе составляя, огнем ревности, яже о истине, разгараем» (14, 1, 399).

Максим Грек честно служил истине и видел в этом подлинное призвание мыслителя.

**П**ри ознакомлении с идейным наследием Максима Грека невольно возникает вопрос, принципиально важный для оценки многих представителей древнерусской мудрости: был ли он подлинным философом — без всяких натяжек и ссылок на эпоху, особенности мировоззрения и стиль творчества? Думается, что был, хотя в одном из посланий Ф. Карпову он пишет: «... а философом бога ради не зови мене, яз инок есмь паче всех невежа» (89, 1125). Мы сильно ошибемся, если примем эти выраженные в духе монашеского смирения слова буквально. Здесь скорее следует истолковывать от противного: насколько Максим не был самым невежественным из иноков, настолько же он имеет право носить звание философа. Этот «паче всех невежа» выступает как один из наиболее просвещенных людей русского общества своего времени, а «по богатству философских тем в сочинениях он занимает первенствующее положение среди русских писателей XVI в.» (56, 35, 119). Да и сам Грек, отбросив ложную скромность, порою высоко оценивает свое творчество. В одном из посланий по поводу направленных им митрополиту Макарию своих сочинений, образующих собственноручно им составленное собрание, он пишет: «...та мною списана мудро добре»; он же считает, что



ло бы весьма неразумно сводить их к принятым для данной эпохи стереотипам. Многоликость человеческой мудрости, выразившаяся в гимнах «Ригведы», диалогах Платона, логике Аристотеля, поэзии Данте, метафизике Декарта, диалектике Гегеля, романах Достоевского, письмах Чаадаева, нельзя втиснуть в прокрустово ложе одностороннего представления о философии, тысячелетиями почитавшейся как высокое воплощение разума во всем многообразии его проявлений. Универсальная роль философии предполагает универсальность форм ее бытия. Искушенные в мышлении древние греки в своем понимании философии как любви к мудрости, как познания сущего во всех его проявлениях, как постоянного вопрошания о смысле бытия имели весьма широкое о ней представление (см. 140). В эллинистическую и средневековую эпоху в значительной степени сохраняется этот взгляд на философию. Почитаемый многими, в том числе Максимом, Иустин Философ считает: «Философия... есть знание о сущем и ведение истины, а счастье есть награда этого знания и мудрости» (68, 147).

Одной из причин слабого изучения древнерусской мудрости является неадекватное о ней представление, когда она вольно или невольно мыслится по образу и подобию если не современной, то по крайней мере привычной для нынешнего мышления формы философствования. В. И. Ленин, конспектируя Гегеля, выступает «за строгую историчность в истории философии, чтобы не приписывать древним такого „развития“ их идей, которое нам понятно, но на деле отсутствовало еще у древних» (2, 29, 222). В противном случае ценности прошлого грубо сминаются либо неузнаваемо модернизируются, и уж во всяком



автор этого термина Пифагор, «преждевременно было бы философию называть «мудростью», а упражняющегося в ней — «мудрецом», как если бы он изострил уже свой дух до предела» (46, 66); поэтому высшая Премудрость есть София, а стремящиеся к ней суть философы. Таковы древнерусские представления о философии; среди них есть и привычное для нас понимание ее как теоретического осмысления бытия и сознания, потому автор сугубо философской «Диалектики» Иоанн Дамаскин почитался как один из самых значительных философов.

Многоликость мудрости воплощена в обилии способов ее выражения на Руси: сборники афоризмов, нравоучительные проповеди, «эпистолии» на злободневную тему, полемические сочинения, жития как показ практической философии; художественное выражение в иконе, фреске, миниатюре, шитье, мелкой пластике, певческом искусстве — все что угодно, кроме тех тяжеловесных трактатов профессионалов, которые часто создавали философии дурную славу нудной, неудобопонимаемой, заумной «науки особого рода». Все жанры хороши, как говаривал Вольтер, кроме скучного.

Идейное наследие Максима Грека прекрасно вписывается в такое широкое понимание философии, не случайно он именуется в русских источниках как «дивный философ», «философ возлюбленный», «философ искусен», «изящный в философех», «философ-мних», «зело мудрый в философии» и т. д. Остается только пожелать, чтобы современные философы не отказали ему в этом высоком звании. Обширное наследие Максима ждет своего дальнейшего исследования, осмыслить его — большое духовное наслаждение и бла-

годарное дело, ибо постоянно он учит стремиться к добру и справедливости, презирать стяжательство и приспособленчество, сострадать к ближнему, уметь владеть словом и мыслью, тянуться к обладанию другими, невидимыми, но бесценными сокровищами, ибо, говоря его словами, «богатство душевное то едино богатство истинно» (14, 2, 10). Разумеется, не все можно принять у Грека, не со всем можно согласиться с ним, ибо афонец был сыном своей эпохи, но он учил мыслить — и это главное.

Максим — не великий философ, подобный Платону, Августину, Дамаскину, которых он так почитал. Не равен он своим современникам — Марсилио Фичино, Эразму Роттердамскому, Томасу Мору, Копернику, Лютеру, Вивесу, Рабле, но он прожил яркую жизнь, впитал в себя противоречивые идеи эпохи, пребывал в постоянном горении духа и по-своему стремился просветлять умы людей. Как один из незаурядных представителей мыслящей части человечества, он достоин внимания и уважения, одним из проявлений которого является предлагаемая книга, посвященная 425-летию со времени кончины мыслителя. Не представляя исчерпывающего освещения философских взглядов Максима, она является одной из попыток современного философского прочтения некоторого круга идей из его богатого духовного наследия.

Древнерусскую философию можно уподобить древнерусской живописи, история открытия которой весьма поучительна. До начала нашего века ценители изящного не принимали ее всерьез, но когда были расчищены первые иконы — перед всеми предстали изумительная цветовая гамма, тонкая гармония линий, выраженная пластически

глубокая мысль. «Как бы внезапно спала пелена, застилавшая подлинный лик русской живописи. Вместо темных, мрачных, покрытых толстым слоем олифы икон увидели прекраснейшие произведения искусства, которые могли бы оказать честь любому народу» (80, 7). Теперь без древнерусского периода нельзя представить развитие отечественной живописи. Подобной «расчистки» ждут многие древнерусские мыслители, еще далеко не оцененные по своему достоинству. И среди них одно из первых мест должен по праву занимать Максим Грек, сыгравший в развитии отечественного мышления не меньшую роль, чем Феофан Грек в истории русской живописи.

\* \*

Автор считает своим долгом выразить глубокую признательность В. Г. Брюсовой, Д. М. Буланину, Г. Г. Майорову, Н. В. Синицыной, Т. А. Сумниковой, Б. Л. Фонкичу и Хью Олмстеду за ценные сведения, советы и замечания. Благодарен сотрудникам рукописных отделов Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина и Государственного Исторического музея (Москва), а также работникам Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника за предоставление материалов, касающихся жизни и творчества Максима Грека.



ИЗВЛЕЧЕНИЯ ИЗ СОЧИНЕНИЙ  
МАКСИМА ГРЕКА

[ОПРЕДЕЛЕНИЕ ФИЛОСОФИИ]

Философия без умаления есть вещь весьма почитаемая и поистине божественная, ибо о боге и правде его и всепроникающем непостижимом промысле его прилежнейше повествует, хотя не все постигает, поскольку не причастилась божественному вдохновению как божии пророки; целомудрие же и мудрость, и кротость восхваляет, и всякое иное доброе украшение нрава как закон полагает, и порядок в обществе наилучший устанавливает, и, в целом говоря, всякую добродетель и благодать в этой жизни вводит. Потому и от древних некто сказал: более мне представляется в этой жизни творящим благо философ муж, нежели царь справедливый. С таковыми подобает общаться и нам постоянно, как истины и благочестия наставниками, от них собирая лучшее и то, что способствует нашему благочестию.

(Из послания Федору Карпову «Максим инок из Святыя горы господину Феодору Карпу Ивановичу радоватися», — 6, л. 182—182об.)

[ФИЛОСОФИЯ  
«ВНЕШНЯЯ» И «ВНУТРЕННЯЯ»]

Обратись мысленно к училищам итальянским и увидишь там подобно потокам текущим и наиболее потопляющим учения Аристотеля и Платона и последователей их.

---

\* Перевод с древнерусского выполнен М. Н. Грозовым по произведениям, содержащимся в наиболее ранних рукописях, значительная часть которых являются прижизненными, правленными рукою Максима Грека. Три последних фрагмента переведены на современный русский язык впервые.

И никакое у них основоположение не утверждается крепко, ни человеческое, ни божественное, если аристотелевским силлогизмом не обоснуют это положение. Если же не совпадает с их представлением, то или как негодное отбрасывают его, или, если кажется противоположным их науке, подгоняют к аристотелевскому учению и как истинное защищают. И скажу тебе еще, как отходят от божественного закона ныне латиняне, философией суетного прельщения смущаемые, по словам апостола, о бессмертии души, о будущем наслаждении праведных, о состоянии верных, отходящих от земной жизни. Во всем они бедствуют, ибо следуют более внешнему логическому знанию, чем внутренней церковной и богодарованной философии. Воистину есть благо достойное внешних учений знание, но только к выработке правильной речи, к изошрению и исправлению мышления, а не к пониманию божественных догматов и о них рассуждению. Ибо они выше всякого помышления и выше всякого созерцания существующего и несуществующего, верю только зримы и познаваемы, от всякого учения словесного ускользают и высоко возлетают, о чем весьма сведущий святой Иоанн Златоуст говорит в слове о серафимах, где истолковывается видение святого пророка Исая. Таковы золотые его слова: что видел, сказал, каким же образом — умолчал; принимаю сказанное, но не допытываюсь до умолченного. Понимаю откровенное, не доискиваюсь до сокровенного...

Мы же, много дальше отстоя от благодати и премудрости, с небес ему дарованных, как и от бесподобного и ангельского его жития и святости, прахом страстей увлекаемые и по подобию бессловесных животных гнусным страстям предающиеся, низким же чувством внешнего стремления к словопрению, более чем философией, себя распалили. И от этого некоторые, восстав, как дикие звери, ризу церкви, сотканную из высшего богословия, раздирают безжалостно логическими насилиями и софизмами, тщетно пытаюсь объяснить людям названные святые таинства, которые неизреченными и неудобопонимаемыми являются, только единой святой Троице ведомы...

Время же и премудрого Дионисия, прозванного Ареопagitом, послушать, что о том же повелевает нам — как допускается испытывать о божественных ипостасях; ибо говорит он: да держимся богом через божественное писание указанного, поскольку всякое даяние благое и всякий дар совершенный исходят свыше от Отца света, и все от Отца исходящие светоявления к нам благодатно приходят, пока снова соединяющая сила не обратит их к единству

Отца собирателя и богозримой его простоте, ибо все от него и в него, как говорит Священное Писание.

(Из сочинения «Слово на латинов, яко нелеть есть ни единому приложити что или убавити в божественном исповедании непорочныя христианския веры». — 6, л. 86—89)

#### [ПАРИЖСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ]

Город Париж знаменитым и многонаселенным является в Галлии, ныне называемой Францией, державе великой, преславной и изобилюющей бесчисленными благами. Первое и важнейшее из них состоит в том, чтобы бесплатно преподавались философские и богословские основы всем усердствующим в этих превосходных учениях. Наставникам же в данных науках дается ежегодно значительная плата из царской казны благодаря большой щедрости правящего там и его пристрастию к словесным наукам. Тут найдешь любую науку: не только наше благочестивое богословие и священная философия, но и внешнего установления различные учения достигают своего совершенства от преподающих их, которых там великое множество, как слышал от некоторых. Отовсюду, от всех западных и северных стран, собираются в названном великом граде Париже стремящиеся к словесным наукам, не только сыновья простых людей, но и от самого высокого царского, и боярского, и княжеского сана: у кого сыновья, у кого братья, у кого внуки и другие родственники. Из них же каждый, пробыв достаточное время в учении, возвращается в свою страну, исполненный всякой премудрости и разумения. И таковой служит украшением и похвалой своему отечеству, советником ему предобрым и служителем искусным и помощником скорым во всем, что требуется.

Таковыми должны быть своему отечеству те, кто у нас весьма похваляется благородством и изобилием богатства. Священным учением словесных наук наставляемые и просвещаемые, они не только сами свои непохвальные страсти могли бы одолеть, о внешнем украшении, подобно женам, не радеть и от сребролюбия и всякого лихоимства себя уберечь, но и других заставить подражать им как любителям подлинной богоугодной жизни.

(Из сочинения «Повесть страшна и достопамятна и о съвършеном иночьском жителстве». — 5, л. 225—226)

#### [«СВЯЩЕНСТВО» И «ЦАРСТВО»]

Священство и царство суть два величайших блага, от вышней божественной доброты дарованные людям: одно

молитвами преподобных и чистых их рук воздеянием молит всегда владыку всех за наши прегрешения, милосердным и удобопримирым делает его к нам; другое же советами премудрыми, всякими указаниями и наблюдениями властно и вместе с тем отечески заботится о подданных, направляет всегда царский скипетр к лучшему.

(Из послания Ивану Грозному «Главы поучительны к начальствующим правоверно». — 3, л. 267об. — 268)

#### [УМ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ]

Хотя и говорится, что ум человеческий создан по образу и подобию божию, однако на деле ничем он не отличается от воска и бумаги. Как на этих, кто какие хочет, такие и пишет письма, так и человеческий ум: к каким обычаям и учениям приучишь его, или добрым, или злым, в тех же до конца пребывает и охотно принимает их.

(Там же, л. 269об.)

#### [БЕСЕДА ДУШИ И УМА]

Душа. Ум мой любезный! С тобою ныне веду постоянную беседу. Весьма удивительным представляется мне, как ты, будучи подобным властелину некоему, твоим создателем поставленному, всеми жизненными силами моими и самыми крайними частями тела управляешь, подобно справедливому правителю крепкого града. Оттуда же, как некий искусный кормчий, все тело направляешь ты движением своих мыслей. Но, как возникший, сброшенный буйными конями, победы лишается, нередко же и самой жизни, так и ты, часто одержим омрачающей страстью, или губительной завистью, или гневом, или скорбью, тотчас смущаешься сильно и тяжело печалишься и обо всем постыдно тогда мудрствуешь и говоришь. Короче говоря, как бы не признаешь тогда всех: и родных, и друзей, и самых дорогих тебе. Чего ж не сказать более? Хулу беззаконную испускаешь тогда на самого единого преблагого...

Ум. [...] Главное из сказанного услышь, о душа, и постарайся без лености делом совершить это. Как ранее сказано, забвение и непонимание истинного высочайшего блага весьма многую нечистоту страстей привносит в нас, и неисчислимым злом покрывает нас, и представляет как равных животным. Напротив же, частое воспоминание и напряженное размышление, сердечное горение и непрестанная любовь к тому священному и страстному желанию божественной похвалы, которая превыше всякого слова,

достаточноны не только чтобы даровать нам совершенный непоколебимый и кроткий нрав, но и еще самому в вышних царствующему укрепить нас, надежно спасаемых, и показать наследниками земли, на которой ноги кротких стоят, веселящихся божественным светом.

(Из диалога «Беседа души и уму по вопросу и ответу о еже откуда страсти ражаются в них, в том же и о божественном промысле и на звездочетцах». — 3, л. 151 об. — 152, 162)

#### [БЕСЕДА УМА И ДУШИ]

(Ум). Познаем, о душа, нашу славу и не уподобляем себя бездумно бессловесным животным. Не один ведь конец нам и им, душа, как и не один и тот же облик у нас. Им ведь свойственно всегда долу наклоняться и наполнять беспрестанно свои утробы произрастаниями земли; нам же, о душа, и сам вид прямого тела прекрасно сотворен премудрым художником. О прочих богоподобных красотах, которыми весьма боголепно украшена ты, умолчу, ибо они достаточно убеждают верить, что небо является нам отечеством, и гордиться тем, что самого всевышнего отцом имеем. Во имя этого будем стремиться всегда к горнему миру, где отец наш и обиталище наше находятся...

Не предпочитай же бездумно, о душа, тленного вечно пребывающим небесным благам, да не случится с тобою изреченное Гомером Меонидом \*, который говорит: неразумный человек тогда приходит в чувство, когда попадет в беду и уже не может помочь себе...

Да не прельстимся бездумно, о душа, суетным мудрствованием плотолюбцев, возымеем же сильным желанием жизни бесстрастной, целомудренного и достойного нрава держась. Зеркало \*\*, покрывшееся плотной ржавчиной, никак не отражает солнечного света, и душа, повинующаяся гнусным плотским страстям, не приемлет лучей света тленного...

Так скорее, о душа, познаем себя и достойно своего предназначения да размышляем, не погружая себя в сон и лень, как будто в безмятежное плывем плавание. На страдания и на подвиги призвана ты вышним, чтобы бороться против невидимых врагов, и, тобою соблюдаемы,

---

\* Г. е. сыном Меона.

\*\* Из полированного металла.

почести или, напротив, наказания заслуживаем мы по твоей храбрости или поражению.

(Из диалога «Словеса душеполезна зело внимающим их, беседует ум к души своей, в том же и на лихоимство». — 3, л. 173—176об.)

#### [ПРОТИВ АСТРОЛОГИИ]

И звезда полезна как божие творение, и ненависти к истине создатель в нее не вложил, потому что он благ и творец всего доброго, а не злого. Ведь мы знаем многих в прошлом и теперь видим многих, которые, истинно просветившись, познали лживость следования звездным предсказаниям; этого бы не произошло, если бы они подчинились принуждению звезд. Отсюда явствует, что самовластно существующим и со свободной волей создан человек по образу бога. Если же к нему свою мысль обратит, то шито с легкостью не отторгнет его от избранного, пока не отступит опять по своей воле, неведением добра навлекая на себя осуждение...

Ни Сократ, ни Платон, ни Аристотель, представляющиеся наиболее достойными и любящими истину эллинскими философами, никогда не склонялись к обманчивому гаданию по звездам, что ясно видно из их творений. Потому, как видно, и Аристотель, уразумев обман сей, который напрасно считается вышеуказанной наукой, посчитал его постыдным и ложным, сказав где-то в своих сочинениях о будущем бытии: это не окончательная истина и о таком нет ни предвидения, ни науки.

(Из сочинения «Слово противу тщющихся звездозрением предричати о будущих и о самовластии человеческом». — 6, л. 162—164)

#### [ГРАММАТИКА КАК ПРЕДДВЕРИЕ ФИЛОСОФИИ]

Грамматика есть... учение весьма искусное у эллинов, ибо оно является началом постижения философии и потому нельзя в малых словах и в малое время уразуметь значение ее, но подобает сидеть у отменного учителя целый год, удалившись от всех житейских волнений и печалей, любить трезвость всегда и воздерживаться от всякого покоя, и чревоугодия, и сна, и винопития. И то учение у нас, греков, весьма искусно, не то, что у вас, поскольку у нас издавна были великие и премудрые философы, которые для себя создали речь весьма изощренную и преукрашенную выражениями, трудно понимаемыми даже нами, греками



преступающим божественный закон отмститель. Его же держась, желающий быть благочестивым следует за ним, смирением и кротостию украшен. Если же кто-то от восхваления превозносится или уповает на богатство или на знатные чины и телесные блага, то, подобно незрелым и безумным, сгорает с позором, ибо ни наставника не признает, ни учителя, но мнит себя способным иных наставлять,—этот богом оставлен будет. Оставленный же и с подобными соединившийся, беснуется и сметает все вместе с ними. И многим явился один из знатных, который претерпел затем божий суд: и себя изрядно, и дом свой, и град — все вместе погубил.

*Толкование.* Этим философ и господствующего над всем бога показал, и проявляемое к неким его долготерпение, и от него же исходящую безумцам гибель, и на поле сражения случающееся им уничтожение. Тот же философ в книге, называемой «Горгий», причину мучений раскрывает, говоря так: подобает же всякому поделом от иного страдающему или самому лучше становиться и ничем подобным не пользоваться, или примером другим являться — пусть и они, видя мучения страждущих и боясь, да лучше будут. Так пользу принимают те, кто исцеляемыми грехами согрешают, ибо страдают от бога и людей терпят, поскольку болезнями и скорбями получают пользу и здесь и в аду: никак иначе нельзя от неправды отступить. А те же, кто великими грехами согрешают и из-за таковых согрешений никак неизцелимы бывают — на них указания и примеры являются, — эти никакой пользы не получают, ибо неизлечимы суть. Другие же, кто видит недугующих и горько страдающих по великим их беззакониям, те пользу получают.

*Толкование.* Это выглядит взятым из божественного Писания. Моисеем от имени бога сказано было фараону так: для того возвысил тебя, чтобы показать через тебя силу мою — да прославится имя мое по всей земле. Когда же коварным стал — всякими казнями покарал его бог не для того, чтобы он стал лучше, ибо знал и ума его жестокость, и страсть неизцеляемую, но через него как бы поведать всем: да будут примеры исправления и пользы. Так и города содержат палачей не потому, что рады жестокости их, но ради их служения.

Тот же философ в книге, называемой «Федон», сообщает о будущем состоянии душ у грешных и у праведных. Скверный и нечистый в ад отойдя, в мерзкую тину ввержен будет, а совершенно очищенный божьим законом к богу вселится. И снова о том, чья прошедшая жизнь правед-



ной и преподобной была: подобает верить, что на островах блаженных поселится он в полном покое и прохладе без всякой скорби и печали. А тот, кто безбожно и неправедно жил, ввержен будет в теснилище осуждения, Тартаром именуемое. Этому от египтян научился. Он же говорит, что душа свободной является и владычицей страстей; и если овладеешь собой, то всех одолений это первая победа и важнейшая, а самое постыдное и злое — если будешь своим естеством побежден.

(Перевод Максима Грека из «Суды». — 5. л. 135—136об.)

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

---

- Август (римский император) 133  
Августин Блаженный 21, 22, 76, 80, 83, 88, 139, 147, 159, 163, 167, 174  
Аверинцев С. С. 86  
Агостино Нифо 95  
Акакий (тверской епископ) 41  
Александр Македонский 7, 77, 133  
Александр Невский 140  
Александр VI Борджиа (римский папа) 23, 33  
Александропулос М. 58  
Альберт Великий 83  
Амброзио де Росато 77  
Анаксагор 26, 51  
Аристотель 8, 15, 19, 21, 38, 51, 59, 60, 77, 80, 83, 91, 166, 170, 171, 176, 181  
Артемий (троицкий игумен) 43  
Афанасий Александрийский 61  
Башкин М. 13  
Белоброва О. А. 51, 57  
Белокуров С. А. 52, 57, 59  
Бёме Я. 111, 114  
Берсень-Беклемишев И. 42, 115, 136  
Бистерфельд В. 162  
13 М. Н. Громов  
Богаевский Б. 16  
Большаков Т. С. 46  
Брунон Вюрцбургский 61  
Брюсова В. Г. 98, 175  
Буланин Д. М. 46, 56—58, 65, 122, 175  
Булев Н. 71—73, 75, 76, 147  
Бычков В. В. 112  
Бэкон Ф. 74  
Варлаам (московский митрополит) 37, 130  
Василий Великий 64  
Василий III (великий князь московский) 31, 32, 34—37, 40, 71, 110, 121, 129, 130, 135  
Вассиан (ростовский архиепископ) 122  
Вассиан Патрикеев 32, 34, 35, 40, 50  
Вассиан Топорков 12  
Вергилий 51, 172  
Вивес Х. 83, 139, 174  
Вишенский И. 88  
Владимир Волынский 172  
Владимир Мономах (великий князь киевский) 61, 132  
Владимир Святославич (великий князь киевский) 138, 172  
Вольтер Ф. 17, 146, 173



- Кирилл Белозерский 5, 6, 37  
 Кирилл-Константин (славянский просветитель) 61, 93—94, 172  
 Клибанов А. И. 57, 58  
 Климент Смолятич 100  
 Клосс Б. М. 38, 57, 65  
 Клостерман Р. 57  
 Ковтун Л. С. 57, 66, 67  
 Конт О. 79  
 Коперник Н. 174  
 Крижанич Ю. 47, 55  
 Курбский А. 6, 11, 12, 30, 40, 50, 54, 93
- Ласкарис И. 15, 19  
 Ленин В. И. 171  
 Лихачев Д. С. 14, 87  
 Лихачев Н. П. 59  
 Лихуды И. и С. 99  
 Ломоносов М. В. 54  
 Лосев А. Ф. 112, 137, 165  
 Лукиан Самосатский 83, 170  
 Лурье Я. С. 58  
 Лютер М. 23, 113, 174
- Макарий (московский митрополит) 8, 42, 67, 80, 169  
 Максим Исповедник 30, 43, 64, 80, 103, 111  
 Мануций А. 19, 20, 69  
 Маркс К. 107  
 Медичи К. 21  
 Медичи Л. 15, 23, 25  
 Меланхтон Ф. 75  
 Менандр 10, 11, 132, 172  
 Мефодий (славянский просветитель) 61  
 Мехмет-Гирей (крымский хан) 110, 121  
 Мильтон Д. 110  
 Михаил Пселл 19
- Мор Т. 83, 174  
 Моро Л. 77  
 Москос И. 18  
 Монцер Т. 113
- Наполеон 114  
 Нерон (римский император) 141  
 Никифор (киевский митрополит) 132, 155  
 Николай Кузанский 72, 95, 114, 146  
 Никольский Н. К. 170  
 Никон (московский патриарх) 36, 67, 137  
 Нил Синайский 28  
 Нифонт (волоцкий игумен) 37  
 Новосадский И. В. 68
- Оккам У. 22  
 Олмстед Х. 57, 175  
 Ориген 62, 63, 65, 83  
 Орлов А. С. 68
- Павел III (римский папа) 74  
 Павлов А. С. 129  
 Паисий (старец) 101  
 Палеолог А. (византийский император) 26  
 Папамихаил Г. 57, 61  
 Паскаль Б. 162, 163  
 Петр Апонский 74  
 Петр I (русский император) 75, 114, 131  
 Петрарка Ф. 22, 88, 96, 97, 108, 119  
 Пико делла Мирандола Д. 78  
 Пико делла Мирандола Д. Ф. 20  
 Пифагор 173  
 Платон 8, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 50—51, 66, 67, 83,





## ЛИТЕРАТУРА

---

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е.
2. *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Изд. 5-е.  
\* \* \*
3. *Максима Грека* сочинения (Иоасафовское собрание). Рукопись сер. XVI в. Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина (ГБЛ), ф. 173, МДА Фунд. 42.
4. *Максима Грека* сочинения (Хлудовское собрание). Рукопись 1563 г. Государственного Исторического музея (ГИМ), Хлуд. 73.
5. *Максима Грека* сочинения (Румянцевское собрание). Рукопись сер. XVI в. ГБЛ, ф. 256, Румянц. 264.
6. *Максима Грека* сочинения. Рукопись сер. XVI в. ГБЛ, ф. 113, Волоколам. 488.
7. *Максима Грека* сочинения (Соловецкое собрание). Рукопись кон. XVI в. Государственной Публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ГПБ), Солов. 494/513.
8. *Максима Грека* сочинения. Рукопись 1660 г. ГПБ, Солов. 495/514.
9. *Максима Грека* сочинения (Троицкое собрание). Рукопись XVII в. ГБЛ, ф. 304, Троиц. 200.
10. *Максима Грека* сочинения (Поморское собрание). Рукопись перв. четв. XIX в. ГИМ, Хлуд. 74.
11. *Максима Грека* сочинения (Большаковское собрание). Рукопись 1862 г. ГИМ, Хлуд. 75.
12. Толковая Псалтырь (перевод *Максима Грека*). Рукопись кон. XVI в. ГИМ, Синод. 71/156.
13. *Максим Грек.* Беседование о пользе грамматики. М., 1782.
14. *Максим Грек.* Сочинения. Ч. 1—3. Казань, 1859—1862.
15. *Максим Грек.* Сочинения в русском переводе. Ч. 1—3. Троице-Сергиева лавра, 1910—1911.

\* \* \*

16. *Абрамсон М. Л.* От Данте к Альберти. М., 1979.
17. *Августин Иппонийский.* Исповедь. Пер. с лат. М., 1914.
18. *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской. — Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972.
19. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
20. *Алпатов М. А.* Русская историческая мысль и Западная Европа (XII—XVII вв.). М., 1973.
21. Антология мировой философии. Т. 1—4. М., 1969—1972.
22. *Бахтин М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
23. *Белоброва О. А.* К вопросу об иконографии Максима Грека. — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (ТОДРЛ). Т. XV. М.—Л., 1958.
24. *Белокуров С. А.* О библиотеке московских государей в XVI столетии. М., 1898.
25. *Боргош Ю.* Фома Аквинский. Пер. с польск. Изд. 2-е. М., 1975.
26. *Брюсова В. Г.* Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 г. — Изборник Святослава 1073 г. Сборник статей. М., 1977.
27. *Буланин Д. М.* Вологодский архиепископ Иона Думин и рукописная традиция сочинений Максима Грека. — Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980.
28. *Буланин Д. М.* Источники античных реминисценций в сочинениях Максима Грека. — ТОДРЛ. Т. XXXIII. Л., 1979.
29. *Буланин Д. М.* Лексикон Свиды в творчестве Максима Грека. — ТОДРЛ. Т. XXXIV. Л., 1979.
30. *Буркгардт Я.* Культура Италии в эпоху Возрождения. Пер. с нем. Т. 1—2. СПб., 1904—1906.
31. *Бычков В. В.* Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1977.
32. *Вальденберг В.* Древнерусские учения о пределах царской власти. Пг., 1916.
33. *Виллари П.* Джироламо Савонарола и его время. Пер. с итал. Т. 1—2. СПб., 1913.
34. *Винтер Э.* Папство и царизм. Пер. с нем. М., 1964.





54. Иван Федоров — первопечатник. М.—Л., 1935.
- 55\*. *Иванов А. И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969.
56. *Иванов А. И.* Максим Грек и итальянское Возрождение. — Византийский временник (ВВ). Т. 33—35. М., 1972—1973.
57. *Иванов А. И.* Максим Грек и Савонарола.—ТОДРЛ. Т. XXIII. Л., 1968.
58. *Иконников В. С.* Максим Грек и его время. Изд. 2-е. Киев, 1915.
59. *Иоанн Дамаскин.* Полное собрание творений. Пер. с греч. Т. I. СПб., 1913.
60. История диалектики XIV—XVIII вв. М., 1974.
61. История философии в СССР. Т. 1. М., 1968.
62. *Иустин Философ.* Сочинения. Пер. с лат. М., 1862.
63. *Казакова Н. А.* Вассиан Патрикеев и его сочинения. М.—Л., 1960.
64. *Казакова Н. А.* Максим Грек в советской историографии. — «Вопросы истории», 1973, № 5.
65. *Казакова Н. А.* Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI века. Л., 1970.
66. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. VII. СПб., 1892.
67. *Карпов А.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1877/78.
68. *Каштанов С. М.* Труды И. Денисова о Максиме Греке и его биографах. — ВВ. Т. 14. М., 1958.
- 69\*. Кириллова книга. М., 1644.
- 70\*. *Клибанов А. И.* К изучению биографии и литературного наследия Максима Грека. — ВВ. Т. 14.
- 71\*. *Клосс Б. М.* Максим Грек — переводчик повести Энея Сильвия «Взятие Константинополя турками». — Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник 1974 г. М., 1975.
72. *Клосс Б. М.* Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980.
- 73\*. *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975.
74. *Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.—Л., 1963.
75. *Ковтун Л. С., Сеницына Н. В., Фонкич Б. Л.* Максим Грек и славянская псалтырь. Сложение норм литературного языка в переводческой практике XVI в. — Восточнославянские языки. Источники для их изучения. М., 1973.
76. *Конрад Н. И.* Запад и Восток. Изд. 2-е. М., 1972.



97. *Порфирий (Успенский)*. Восток христианский. История Афона. Ч. I—III. Киев, 1877.
98. *Преображенский И.* Нравственное состояние русского общества в XVI веке по сочинениям Максима Грека и современным ему памятникам. М., 1881.
99. *Пыпин А. Н.* Вопросы древнерусской письменности. II. Максим Грек и князь Курбский. — «Вестник Европы», 1894, № 7.
100. *Райков Б. Е.* Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. М.—Л., 1947.
- 101\*. *Ржигз В. Ф.* Неизданные сочинения Максима Грека. — *Bizantinoslavica*, год. VI. Praha, 1935—1936.
- 102\*. *Ржигз В. Ф.* Опыты по истории русской публицистики XVI века. Максим Грек как публицист. — ТОДРЛ. Т. I. Л., 1934.
103. *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. — *Slavia*, год. XXXII, seř. 2. Praha, 1963.
104. *Семенов В.* Древняя русская Пчела по пергаменному списку. СПб., 1893.
105. *Синайский А.* Краткое описание жизни и деятельности преподобного Максима Грека. Изд. 2-е. СПб., 1902.
106. *Синицына Н. В.* Максим Грек в России. М., 1977.
107. *Синицына Н. В.* Максим Грек и Савонарола. (О первом рукописном собрании сочинений Максима Грека). — Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе. М., 1972.
- 108\*. *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских монастырей (1518—1519 гг.). — ВВ. Т. 26. М., 1965.
109. *Синицына Н. В.* Рукописная традиция XVI—XVIII вв. собраний сочинений Максима Грека. — ТОДРЛ. Т. XXVI. Л., 1971.
- 110\*. *Смотрицкий М.* Грамматика. М., 1648.
111. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. СПб., 1903.
112. *Соколов В. В.* Средневековая философия. М., 1979.
113. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. I—III. СПб., 1893—1903.
- 114\*. (*Терещенко Г.*) О трудах Максима Грека. — Журнал Министерства народного просвещения, 1834, ч. III, № 8.
115. *Тихомиров М. Н.* Русская культура X—XVIII вв. М., 1968.
- 116\*. Толковая Псалтырь Афанасия Александрийского

(с др. сочинениями). Рукопись XVII—XVIII вв. ГИМ, Синод. 70/238.

117. *Толстой Л. Н.* В чем моя вера? — Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 23. М., 1957.

118. *Трахтенберг О. В.* Общественно-политическая мысль в России в XV—XVII вв. — Из истории русской философии. М., 1951.

119\*. *Тропник* (с др. сочинениями). Рукопись XVII в. ГИМ, Увар. 1916/180.

120\*. *Филарет* (*Гумилевский*). Максим Грек. — Москвитянин, 1842, ч. VI, № 11.

121. *Философская энциклопедия*. Т. 1—5. М., 1960—1970.

122. *Философский словарь*. Сост. Г. Шмидт. Пер. с нем. М., 1961.

123. *Флетчер Д.* О государстве Русском, или Образ правления русского царя. Пер. с англ. СПб., 1906.

124. *Фонкич Б. Л.* Греческо-русские культурные связи в XV—XVII вв. М., 1977.

125. *Фонкич Б. Л.* Две палеографические заметки к изданию актов Кастамонита, (Новые автографы Иоанна Евгенника и Максима Грека). — Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. М., 1979, № 4.

126. *Хабаров И. А.* Философские проблемы семиотики. М., 1978.

127. *Харлампий*. Житие пресподобного отца нашего Максима Грека. СПб., 1886.

128\*. *Хрестоматия по древней русской литературе XI—XVII веков*. Сост. Н. К. Гудзий. Изд. 8-е. М., 1973.

129. *Шашков А. Т.* Максим Грек и идеологическая борьба в России во второй половине XVII — начале XVIII в. — ТОДРЛ. Т. XXXIII.

130. *Шашков А. Т.* Поморский кодекс сочинений Максима Грека. — Источниковедение и археография Сибири. Новосибирск, 1977.

131. *Шолом Ф. Я.* Иван Вишенский и Максим Грек. — Славянская филология. IV международный съезд славистов. М., 1958.

132\*. *Щеглова С. А.* К истории изучения сочинений пр. Максима Грека. — Русский филологический вестник (Варшава) 1911, т. XI, № 3—4.

133. *Эйкен Г.* История и система средневекового мирозерцания. Пер. с нем. СПб., 1907.

134\*. *Ягич И. В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. — Исследования по русскому языку. Т. I. СПб., 1895.





# ОГЛАВЛЕНИЕ

---

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> . . . . .	<b>4</b>
<b>Глава I. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО</b> . . . . .	<b>14</b>
1. В Италии и на Афоне . . . . .	—
2. «Максим философ» в России . . . . .	31
3. Судьба наследия . . . . .	45
<b>Глава II. ПРОСВЕЩЕНИЕ БРАТЬЕВ СВОИХ</b>	<b>59</b>
1. Переводчик и комментатор . . . . .	—
2. Полемист и обличитель невежества . . . . .	70
3. Единство Логоса и Софии . . . . .	81
<b>Глава III. НРАВСТВЕННОЕ ПЕРЕЖИВАНИЕ БЫТИЯ</b> . . . . .	<b>91</b>
1. Что есть философия? . . . . .	—
2. Корень зла — «сребролюбие» . . . . .	101
3. Диалектика добра и зла . . . . .	109
<b>Глава IV. ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ СОЦИУМА</b> . . . . .	<b>117</b>
1. Критика «нестроений» . . . . .	—
2. Идеал общественного устройства . . . . .	129
3. Смысл истории . . . . .	137
<b>Глава V. ОНТОЛОГИЯ И ГНОСЕОЛОГИЯ</b> . . . . .	<b>144</b>
1. Образ мироздания . . . . .	—
2. Человек как микрокосм . . . . .	151
3. Дух истины Параклит . . . . .	157
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b> . . . . .	<b>169</b>
<b>ПРИЛОЖЕНИЕ</b> . . . . .	<b>176</b>
<b>УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН</b> . . . . .	<b>185</b>
<b>ЛИТЕРАТУРА</b> . . . . .	<b>190</b>



**Громов М. Н.**  
Г87 Максим Грек. — М.: Мысль, 1983. —  
199 с. — (Мыслители прошлого).  
25 к.

Книга посвящена одному из видных деятелей отечественной и европейской культуры XVI в., оставившему обширное письменное наследие, мало изученное в философском отношении. На примере философских представлений Максима Грека автор знакомит со своеобразием древнерусского философского знания в целом.

В приложении даны отрывки из сочинений Максима Грека.

Г 0302010000-012 38-83  
004(01)-83

ББК 87.3(2)  
1ФС

ИБ № 1549

Михаил Николаевич Громов  
МАКСИМ ГРЕК

---

Заведующая редакцией Л. В. Литвинова  
Редактор В. Г. Сукач  
Младший редактор К. К. Цатурова  
Оформление художника А. И. Ремесника  
Художественный редактор С. М. Полесницка  
Технический редактор О. А. Барабанова  
Корректор Ч. А. Скруль

Сдано в набор 27.05.82. Подписано в печать 24.11.82. Формат 70×90<sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Бумага типографская № 1. Академическая гарнитура. Высокая печать.  
Усл. печатных листов 7,31. Учетно-издательских листов 8,18. Усл. краско-  
отт. 7,45. Тираж 50 000 экз. Заказ 1356. Цена 25 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда»,  
г. Калининград (обл.), ул. Карла Маркса, 18.