

ТРУДЫ И. ДЕНИСОВА О МАКСИМЕ ГРЕКЕ И ЕГО БИОГРАФАХ*

В 1943 г. вышло в свет большое исследование католического историка И. Денисова «Максим Грек и Запад», явившееся плодом многолетней работы автора¹. В последующие годы И. Денисов продолжал заниматься изучением литературного наследия Максима Грека и произведений русской письменности XVI в., посвященных этому деятелю. В 1944 г. Денисов опубликовал статью с разбором изданий трудов Максима Грека². Затем им была написана работа, характеризующая некоторые течения русской общественно-политической мысли рубежа XV—XVI вв.³ В результате последованных разысканий в архиве монастыря св. Марка во Флоренции Денисов нашел новые данные о тесных связях Максима Грека со школой Джироламо Савонаролы⁴. В статьях 1954—1956 гг. Денисов исследует вопрос об отношении к Максиму Греку в литературе XVI—XVIII вв.⁵ и, в частности, о принадлежности двух биографий Максима Грека писателям XVI в. — князю А. М. Курбскому⁶ и митрополиту Исае Копинскому⁷.

Деятельность Максима Грека в России И. Денисов рассматривает как одну из страниц истории «европеизации русской церкви» в конце XV—первой половине XVI столетия. Мыслью об этой «европеизации» проникнуты основные выводы автора, она определяет направленность всех его трудов. Но наиболее отчетливо общая концепция Денисова сформулирована им в статье «Aux origines de l'église russe autocéphale», на которой и следует остановиться в первую очередь.

Принципиальные соображения Денисова по поводу источников изменений в политической философии русской церкви середины XV—начала XVI в. исходят из идеалистического понимания развития России в период образования централизованного государства. Автор абстрагируется от внутренних процессов, составляющих главное содержание истории, и строит свои объяснения на теории внешних влияний. С его точки зрения, самым решающим событием для судеб русской идеологии оказывается завоевание Византии турками, которое породило «вдовство» русской церкви и создало обстановку, стимулировавшую рост идеологической борьбы⁸. Суть этой борьбы автор сводит к столкновению двух влияний — западного, латинско-католического, и византийского, староправославного. Такая постановка вопроса лишает Денисова возможности изучить социальную подоплеку развития русской идеологии, вскрыть внутреннюю

* См. также помещенную в настоящем томе статью А. И. Клибанова „К изучению биографии и литературного наследия Максима Грека“. — *Ред.*

¹ Elie Denissoff. Maxime le Grec et l'Occident. Paris—Louvain, 1943.

² E. Denissoff. Les éditions de Maxime le Grec. *Revue des études slaves*, t. 21, fasc. 1—4, Paris, 1944, p. 112—120.

³ E. Denissoff. Aux origines de l'église russe autocéphale. *Revue des études slaves*, t. 23, fasc. 1—4, Paris, 1947, p. 68—88.

⁴ E. Denissoff. L'influence de Savonarole sur l'église russe expliquée par un Ms inconnu du couvent de St. Marc à Florence. *Scriptorium*, vol. II, fasc. 2, 1948, p. 253—256.

⁵ E. Denissoff. Maxime le Grec et ses vicissitudes au sein de l'église russe. *Revue des études slaves*, t. 31, fasc. 1—4, Paris, 1954, p. 7—20.

⁶ E. Denissoff. Une biographie de Maxime le Grec par Kourbski. *Orientalia christiana periodica*, vol. XX, № 1—2, Roma, 1954, p. 44—84.

⁷ E. Denissoff. Une biographie de Maxime le Grec par le métropolitain Isaïe Kopynski. *Orientalia christiana periodica*, vol. XXII, № 1—2, Roma, 1956. Мы пользовались подборкой всех этих статей, любезно подаренной Библиотеке им. В. И. Ленина А. Мазоном от имени И. Денисова.

⁸ E. Denissoff. *Aux origines...*, p. 87.

обусловленность богословско-политической полемики и антицерковной борьбы, разгоревшейся в России в конце XV—начале XVI в.

Особенно много противоречий и недомолвок допускает автор при характеристике западного влияния. По его мнению, оно было очень сильным и вызвало к жизни, с одной стороны, так называемую «ересь жидовствующих», а с другой — осифлянское направление в русской церкви. Источник «ереси» и осифлянства, по Денисову, — западный Ренессанс. Вместе с тем он подчеркивает, что осифлянство (включая сюда и политическую доктрину предшественника Иосифа Волоцкого — архиепископа новгородского Геннадия) представляло собой реакцию на «ересь», т. е. было резко противоположно ей. Но в чем заключается эта противоположность между осифлянством и «ересью» как течениями западной мысли, неясно, если не считать того, что первое являлось течением православным, а второе — неправославным (*hétérodox*). Исходя из идеалистического понимания истории, Денисов не вскрыл здесь классовых позиций осифлянства и разных направлений в «ереси жидовствующих». Будучи сторонником современной католической церкви, он включил в западный Ренессанс не только передовую идеологию, но и реакционную программу инквизицизма, попытавшись таким образом скрыть за вывеской Ренессанса реакционность идеологии католической церкви. Поэтому Денисов не стремится высунуть, в какой мере перекликалась политическая доктрина осифлян с классовыми установками католической церкви. Не ставит он вопроса и о том, можно ли сравнивать русские «ереси» с течениями антикатолической «еретической» мысли на Западе.

Денисов справедливо указывает на неправомерность объединения под расплывчатым термином «ересь жидовствующих» всех неправославных течений конца XV в.⁹ Однако факт наличия «еретиков» среди придворных и родственников Ивана III настолько дезориентирует автора, что он совершенно не в состоянии выделить в качестве основы движения антифеодальный и антицерковный протест широких плебейских масс. Денисов не замечает социальных корней «ереси», которая возникла, согласно его убеждениям, в результате какого-то психологического кризиса: разрыв с Византией, нарушение старых традиций поколебали веру в незыблемость православия, а из колебаний и неуверенности развилась «ересь»¹⁰. Более того, он прямо затушевывает социальное содержание «ереси»: все свободомыслие «еретиков» и продолжение ими западного Ренессанса он сводит к их увлечением астрологией¹¹. Связь «ереси» с народной борьбой остается полностью скрытой. Поэтому неудивительно, что автор объявил «ересь жидовствующих» первым антихристианским движением в России¹², хотя в действительности история борьбы с феодальной церковью и ее идеологией уходит корнями к гораздо более раннему времени¹³.

Рождение осифлянства Денисов объясняет вставшей перед церковью задачей борьбы с «ересью»¹⁴. Это утверждение автора в какой-то мере соответствует историческим фактам. Но в его концепции роль «ереси» особо подчеркивается для того, чтобы придать западному Ренессансу («ересь» — проявление русифицированного Ренессанса) значение решающего толчка в развитии политической философии России. Само содержа-

⁹ E. Denissoff. Aux origines... , p. 75.

¹⁰ Ibid., p. 73—74.

¹¹ Ibid., p. 75.

¹² Ibid., p. 74.

¹³ Н. А. Казакова и Я. С. Лурье. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI века. М.—Л., 1955.

¹⁴ E. Denissoff. Aux origines... , p. 75.

ние борьбы против «еретиков» Денисов суживает до крайности, считая, что «ересь» поставила на повестку дня чисто религиозные вопросы. По мнению Денисова, для избавления от «ереси» достаточно было или присоединиться к флорентийской унии, или вернуться к подчинению византийскому патриархату, или же создать независимую (автокефальную) русскую церковь¹⁵. Причины победы последней (осифлянской) точки зрения объяснены у Денисова поверхностно и малоудовлетворительно. Заявление о соответствии осифлянской идеи третьего Рима религиозным и национальным устремлениям русских¹⁶ затушевывает классовые и внутривосточные цели, ставившиеся сторонниками теории «Москва — третий Рим».

Хотя Денисов в общем верно указывает, что осифляне должны были вести борьбу, во-первых, с «еретиками», во-вторых, с нестяжателями¹⁷, но, говоря о борьбе с «ересью», он ограничивается только указанием на то, что «ересь жидовствующих» представляла собой антитезу теории «Москва — третий Рим»¹⁸ (при этом Денисов, очевидно, имеет в виду придворную «ересь», смыкавшуюся с нестяжательством). Осифлян и нестяжателей Денисов рассматривает прежде всего с точки зрения религиозных течений, считая доктрину архиепископа Геннадия и Иосифа Волоцкого «новым православием», а мировоззрение заволжских старцев и их последователей — «старым православием»¹⁹. Из религиозных представлений осифлян и нестяжателей выводит Денисов различие в их политических доктринах. Так, по его мнению, развитие системы взглядов осифлян может быть изображено в виде следующей схемы: от признания автокефальности русской церкви к признанию исключительной роли Москвы в христианском мире («Москва — третий Рим»), от признания особой всемирной роли Москвы к признанию прав московского великого князя на подчинение себе удельных князей, от признания самодержавного характера власти московских государей к признанию за церковь роли советницы и сотрудницы великого князя. В аналогичной, тоже чисто формально-логической последовательности рисуется автором движение нестяжательской мысли: из отрицания «изрушения» греческой веры и автокефальности русской церкви вытекает отрицание исключительной роли Москвы в православном мире, отсюда — отрицание прав великого князя Московского на подчинение себе удельных князей и церкви, в отношении которой божественное право власти имел только византийский император, признание нарушением традиций вмешательство церкви в государственные дела, означавшее передачу привилегий боярства в руки монахов²⁰. Таким образом, обе концепции поставлены Денисовым с ног на голову. И такая методология не является индивидуальной особенностью Денисова. Внешняя логика богословско-полюемических аргументаций XV—XVI вв. в значительной мере соответствует формальному характеру научного мышления представителей реакционной буржуазной философии и историографии. Современная буржуазная литература обычно дает пересказ, а не раскрытие сути религиозно-политических дискуссий средневековья. У большинства авторов, в том числе и в работах Денисова, исследование истоков русской общественно-политической мысли «переориентировано» (выражаясь тер-

¹⁵ E. Denisoff. Aux origines... p. 75.

¹⁶ Ibid., p. 77.

¹⁷ Ibid., p. 88.

¹⁸ Ibid., p. 77.

¹⁹ Ibid., p. 82—87.

²⁰ Ibid., p. 85—87.

мином некоторых западных историков) в область внешних событий и абстрактных догм, реальные же интересы определенных групп класса феодалов и угнетенных масс получают значение факторов второстепенного порядка по сравнению с догматами христианского вероучения, которые в действительности служили только богословским выражением вполне конкретных политических и экономических требований.

Отношение автора к осифлянам отличается двойственностью. С одной стороны, Денисов любит их как западниками²¹, но — с другой, он всеми силами старается связать их идеологию с планами российского дворянско-буржуазного панславизма позднейшего времени. При этом автор употребляет антиисторический прием анализа явлений «вне рамок строго ограниченного периода» (*au delà d'une époque strictement limitée*), получая, на первый взгляд, очень широкие и оригинальные, а в действительности совершенно необоснованные выводы. Так, например, Денисов утверждает, что разница между славянофилами и западниками XIX в. иллюзорна, так как традиция, защищавшаяся во имя панславизма, была создана, по мнению автора, из элементов, тоже привнесенных с Запада в конце XV — в XVI в.²² В этих рассуждениях Денисова отразилась не только теория чистой филиации идей, не обусловленной никакими общественно-политическими факторами, но и определенная политическая тенденция автора, отнюдь, впрочем, не отличающаяся оригинальностью: большинство современных буржуазных исследователей русской средневековой идеологии, как правило, стремится подвести читателей через теорию «Москва — третий Рим» к вопросу о панславизме, т. е. к тому вопросу, который в менее «академической» литературе непосредственно служит предлогом для всякого рода антинаучных спекуляций. То, что Денисов, серьезный и весьма скрупулезный биограф Максима Грека, не остался в стороне от общего направления, лишней раз подтверждает отсутствие пресловутой «беспартийности» в трактовке древнерусской истории буржуазными учеными сегодняшнего Запада.

Противоречивостью отмечена и оценка Денисовым нестяжателей. Нестяжатели важны для Денисова как противники «панславистской» якобы теории «Москва — третий Рим». Вместе с тем его не удовлетворяет их ярко выраженная антипатия к западному миру. Поэтому-то главным героем Денисова и стал Максим Грек, оказавшийся в глазах автора именно той фигурой, в которой рафинированный западник, знаток и любитель европейской культуры, эрудит, воспитанный на античных писателях, сочетался с антагонистом идеи «третьего Рима». Фигура Максима Грека кажется Денисову тем более героической, что теорию «Москва — третий Рим» он считает официальной доктриной московских великих князей²³. Максим Грек дорог ему и как «законченный образец... безродного греко-латинского космополитизма греков-эмигрантов», космополитизма, привившегося к нему, по мнению автора, уже в период его первого пребывания во Флоренции и поездки в Рим²⁴.

Идеалистическая трактовка истории общественной мысли XV — XVI вв. и указанное специфическое понимание роли Максима Грека в идеологической борьбе этого времени наложили свой отпечаток на всю исследовательскую работу И. Денисова по восстановлению биографии Максима Грека.

²¹ E. Denissoff. *Aux origines...*, p. 88.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibid.*, p. 86.

²⁴ E. Denissoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 170.

В биографо-генеалогических разысканиях о Максиме Греке и состоит главная научная заслуга И. Денисова. До его монографии можно было лишь очень туманно представить себе жизнь Максима Грека в Западной Европе и на Афоне. Материалом для биографии Максима Грека раньше служили лишь сочинения последнего, свидетельства русских современников Грека и русская агиографическая литература. Денисов, обследовав самые разнообразные архивохранилища Западной Европы и Афона, подверг собранную им новую документацию весьма тщательному источниковедческому анализу, не лишённому, конечно, определенной тенденциозности, заключающейся в стремлении доказать то, что Максим Грек — ученик вождей западного Ренессанса. Вся монография Денисова делится на две части, из которых первая посвящена установлению личности Максима Грека («*Identité de Maxime le Grec*»), вторая характеризует его деятельность в юные и зрелые годы («*Jeunesse et maturité de Maxime le Grec*»). Изложение основного материала монографии заканчивается описанием событий, связанных с отъездом Максима Грека из Афона в Россию в 1516 г. Собственно источниковедческой является первая часть книги. В специальной главе подвергаются анализу русские источники, в другой — разбираются западные и афонские документы.

Источниковедческие очерки Денисова — это отнюдь не систематическая критика источников о Максиме Греке и произведений самого Грека. В центре внимания автора только те места в документах, которые дают материал для биографии Максима Грека в период с 70-х годов XV в. до 1516 г., т. е. ряд небольших отрывков из источников. Таким образом, во главу угла ставится проверка достоверности биографических сведений, касающихся определенного этапа жизни Максима Грека. Этот подход к источникам, несмотря на его целеустремленность, отличается некоторой односторонностью. В самом деле, источниковедческий анализ приобретает здесь слишком частичный характер, проблема происхождения источника отодвигается в большинстве случаев на второй план, смазывается связанная с ней проблема полноты сведений, требующая ответа на вопрос, почему в том или ином источнике помещены именно те, а не другие биографические сведения, и т. д.

Самыми интересными в источниковедческом отношении являются экскурсы, выясняющие генеалогию отдельных рукописных сборников. К сожалению, в них тоже отсутствует принципиальное объяснение причин возникновения источника. Из этих экскурсов следует отметить два. Оба они затрагивают русские материалы, что заслуживает особого внимания, так как автор мог пользоваться лишь опубликованными текстами и описаниями рукописей.

1. С целью доказать позднейшее происхождение термина «сын воеводы», которым определяется Максим Грек в рукописи № 13/753 Соловецкого собрания (ГПБ), автор занялся изучением истории ее текста. Первоисточник последнего Денисов усматривает в псалтыри с послесловием Нила Курлятева 1552—1558 гг. (№ 327 собрания Царского, ныне в собрании Уварова, ГИМ). Далее он предполагает существование утраченного сборника 1591 г., куда входили краткое предисловие Исаи Копинского, послесловие Нила Курлятева, псалтырь и «Канон духу Утешителю» Максима Грека. Из предисловия Исаи и были взяты, по мнению Денисова, слова «сын воеводы», которые в качестве интерполяции попали в послесловие Нила, включенное, наряду с псалтырью, в состав сборника конца XVI в. (№ 13/753 Соловецкого собрания). Автор считает, что сборник 1591 г. был скопирован в XVII в. (№ 62 Троицкого собрания, ГБЛ) и эта копия послужила основой для сборника XVIII в., где содержится в моди-

фицированном виде краткое предисловие Исаи и «Канон» Максима Грека (№ 850 Синодального собрания, ГИМ)²⁵.

II. Поставив перед собой задачу объяснить некоторые несообразности в записи о происхождении Максима Грека, имеющейся в сборнике его трудов конца XVI в. (№ 153 собрания МДА, ГБЛ), Денисов предпринял интересное исследование генеалогии сборников. По его мнению, в 1547 г. был составлен сборник трудов Максима Грека из 25 глав, в 1551 г. из него возник сборник, заключающий в себе 46 глав. Оба они утрачены. После 1563 г. сборник 1551 г. был скопирован (собрание Хлудова, № 73, ГИМ; ср. собрание Царского, № 241—242); но еще до 1555 г. он послужил основой для создания Иоасафовского сборника, включавшего в себя уже 52 главы (№ 42 собрания МДА). Иоасафовский сборник был скопирован в конце XVI в. (№ 153 собрания МДА). Запись о происхождении Максима Грека и его эпитафия на смерть Федора Тверского — два документа, тесно связанные между собой, по мнению Денисова, — появились только в сборнике конца XVI в., да и то в виде позднейших приписок на нумерованных и оставленных чистыми при создании сборника листах. Отсюда Денисов делает вывод, что запись о происхождении Максима Грека и эпитафия были найдены в Троице-Сергиевом монастыре (которому принадлежали сборники № 42 и 153 собрания МДА) и где жил в свои последние годы Максим Грек) только в конце XVI в. Копировку их в сборник № 153 собрания МДА осуществил недостаточно образованный переписчик, неумело упростивший вычурные замечания Максима Грека о местоположении его родного города Арты. Свою датировку переписки этих двух документов в сборник автор подкрепляет ссылкой на отсутствие сведений, касающихся места рождения Максима Грека, в сочинениях его биографов XVI в. — князя Андрея Курбского и Исаи Копинского, из которых последний писал не позднее 1591 г.²⁶

Проделанное Денисовым сравнение состава перечисленных сборников бесспорно заслуживает серьезного внимания. Однако полную убедительность предположения Денисова могут получить лишь в случае дополнения анализа состава сборников текстологическим анализом их содержания.

С точки зрения методики источниковедения характеристика нерусских документов в работе Денисова представляет меньший интерес, чем его исследование некоторых русских сборников. Это в основном обзорный этюд с остроумными подчас доводами в пользу той или иной датировки документа, с интересными наблюдениями филологического порядка. Однако сопоставлением данных западных, афонских и русских источников Денисов очень убедительно доказал идентичность Михаила Триволиса, Максима Триволиса и Максима Грека. В цепи аргументов автора особенно сильным моментом кажется совпадение показаний русской записи о происхождении Максима Грека и латинской записи о пострижении Михаила, сына Эммануила, в доминиканском монастыре св. Марка во Флоренции в 1502 г.²⁷ Оба документа дают одинаковые сведения относительно родины и отца Михаила и Максима: местом его рождения назван город Арта, стцом — Эммануил (Мануил). Пребывание Михаила Триволиса во Фло-

²⁵ E. Denissoff. Maxime le Grec et l'Occident, p. 55—62.

²⁶ Ibid., p. 66—78.

²⁷ Ibid., p. 95. Вот текст латинской записи: „Frater Michael Emmanuelis de civitate Arta eodem nomine prius in seculo dictus, accepit habitum a venerabili Fratre Mattheo, die quartadecima Juni circa horam primam noctis anno Domini 1502“ (см. также: E. Denissoff. L'influence de Savonarole sur l'église russe... , Scriptorium, II, 2, p. 254).

ренции между 1502 и 1504 гг. подтверждается и другими источниками²⁸.

В пользу отождествления Максима Грека с Максимом Триволисом и Михаилом Триволисом очень веско говорит также наблюдение Денисова над хронологией появления в документах и исчезновения из них имен Михаила Триволиса и Максима Триволиса. Оказывается, Михаил Триволис фигурирует в источниках 1490/91—1504 гг. (копия протокола выборов на о. Корфу в 1490 г. или 1491 г., «Geoponicorum libri XX», скопированные М. Триволисом для Ласкариса, четыре письма М. Триволиса, написанные в период его пребывания у Джованни-Франческо Пико дела Мирандолы, письмо Урчео Кодро, письмо Джованни-Франческо Пико дела Мирандолы, Liber vestitionum монастыря св. Марка, два письма М. Триволиса из Флоренции). Имя Михаила Триволиса исчезает из документов с 1505 г., когда появляется афонский монах Максим Триволис, упоминающийся до 1515/16 г., т. е. до отъезда его в Москву и дальнейшего превращения в Максима Грека (эпитафия на смерть константинопольского патриарха Иоакима I, эпитафия, посвященная Великому Ритору Мануилу, три эпитафии на смерть константинопольского патриарха Нифона II, копии канона Иоанну Крестителю).

Свое сопоставление фактов жизни Михаила Триволиса, Максима Триволиса и Максима Грека Денисов дополняет беглым показом сходства литературных особенностей и почерков произведений, авторство которых обозначено одним из этих трех имен.

Весьма полезна составленная Денисовым сравнительная таблица биографических данных о Максиме Греке, являющаяся наглядным результатом сопоставления русских и западных свидетельств²⁹. К сожалению, автор не делает никаких источниковедческих выводов, которые невольно напрашиваются при анализе этой таблицы. Оказывается, из русских источников выпал ряд сведений не случайно: в них нет как раз тех данных, которые могли бы наиболее сильно скомпрометировать Максима Грека в России (например, о неудачных для Максима Грека выборах на о. Корфу, где его кандидатура не прошла, о пострижении в доминиканском монастыре св. Марка во Флоренции). С другой стороны, в русских источниках нашли отражение почти все известные теперь по западным материалам связи Максима Грека с Грецией: рождение в Арте от православных родителей-греков, первоначальное обучение в Греции, занятия у Лас-

²⁸ E. Denissoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 95—96. Следует отметить, что латинскую запись о пострижении Михаила Денисов подверг специальному источниковедческому анализу уже после опубликования монографии. Пользуясь записью из вторых рук, автор сначала считал ее находящейся в составе „Анналов монастыря св. Марка“, в так называемой Хронике Убальдини, который являлся секретарем Савонаролы. Однако после войны Денисов выяснил, что в этом сборнике (Флоренция, библиотека монастыря св. Марка, MS. Laurent. 370), представляющем собой копию с древнего сборника, снятую в 1505—1509 гг. Роберто-Антонио Убальдини, записи о пострижении Михаила, сына Эммануила, нет. Она оказалась в сборнике без пагинации, хранящемся в монастыре св. Марка и носящем название Liber vestitionum, т. е. Книга пострижений. Эта книга велась в монастыре с 1491 г. по 1681 г. Liber vestitionum не дублирует реестр пострижений, который составляет третью часть Хроники Убальдини, а, наоборот, скорее может рассматриваться как дополнение к этой хронике. Палеографическое сравнение почерков записи о пострижении Михаила и Хроники Убальдини позволило Денисову признать их идентичность. Денисов придает, конечно, совершенно исключительное значение тому факту, что именно секретарь Савонаролы зафиксировал пострижение Максима Грека в доминиканском монастыре (E. Denissoff. *L'influence de Savonarole...*, *Scriptorium*, II, 2, p. 253—256).

²⁹ E. Denissoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 105—107 (см. также статью А. И. Клибанова в настоящем томе).

кариса, переводы греческих отцов церкви, важнейшие события афонского периода. Эти данные могли только повысить престиж Максима Грека среди нестяжателей-грекофилов, да и в более широких кругах русского общества. Такое же значение имело подчеркивание его близости к Савонароле, чьи проповеди нестяжательства и обличение роскоши папского двора должны были найти сочувственный отклик у русских нестяжателей.

Несомненно, Максим Грек замалчивал в России отдельные моменты своей биографии и стремился изобразить себя нестяжателем. В этой связи специального исследования заслуживает вопрос, почему Максим Грек ни словом не обмолвился о своих отношениях с Дж.-Ф. Пико делла Мирандолой, с Урчео Кодро. Возможно, что имя Мирандолы не импонировало русским нестяжателям, особенно тем из них, которые занимались астрологией, вследствие того, что Джованни Пико делла Мирандола (не Джованни-Франческо) был широко известен как противник астрологии. Что же касается умолчания об Урчео Кодро, то оно скорее всего объясняется тем, что Михаил Триволис, по его собственному признанию, любивший обильные гонорары, просто поссорился на этой почве со своим скуповатым учителем³⁰. Подобные сведения отнюдь не способствовали бы прославлению «нестяжательства» Максима Грека.

Во второй части книги Денисов, с одной стороны, устанавливает вехи жизни Максима Грека, факты общения его с теми или иными людьми и, с другой — пытается проследить становление мировоззрения Максима Грека. Эта сторона исследования, к сожалению, очень неубедительна, в основном гипотетична. Выводы об идеологии Максима Грека делаются в целом ряде случаев только на основании того, в какой среде он вращался.

Денисов дает небольшой, но насыщенный важными сведениями очерк семейных отношений Михаила Триволиса, находит он даже следы деятельности его отца Мануила, устанавливает, что Дмитрий Триволис был дядей Михаила. Правда, гуманизм Дмитрия Триволиса автор может доказать лишь фактом существования переводов Гомера, Платона и Платина, сделанных Дмитрием. Показаны связи Триволисов с Палеологами. Весьма убедительно обосновывает Денисов дату рождения Максима Грека — 1470 год. После 1479 г., по мнению автора, Михаил покинул Арту и переехал к своему дяде Дмитрию на о. Корфу, где учился у Иоанна Мосхоса. В 1490/91 г. Михаил выставил свою кандидатуру в Большой Совет о. Корфу, принадлежавшего тогда Венецианской республике, но не был избран. Пытаясь воссоздать духовный облик Максима Грека этого периода, Денисов впадает в несомненную идеализацию своего героя. Казалось, все — и семейная обстановка, и обучение, — пишет автор, вело к тому, чтобы сделать из этого юноши избранника дела гуманизма, искателя истины и красоты. Вместе с тем Денисов правдоподобно объясняет легкость принятия в дальнейшем Максимом Греком западной цивилизации его первоначальным воспитанием в греческой среде, расположенной к унии с латинской церковью³¹.

90-е годы XV в. были для Михаила Триволиса, по определению Денисова, «школой гуманизма». Около 1492 г. Максим Грек переехал в Италию. В 1492—1495 гг. он жил во Флоренции и учился у византийского гуманиста Иоанна Ласкариса, у Анджело Полициано и неоплатоника Марсилио Фичино, посещал проповеди Савонаролы и здесь уже основательно познакомился с богатой литературой древней Греции (Платон, Аристотель и многие другие). Денисов полагает, что Максим Грек побывал

³⁰ E. Denisoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 174.

³¹ *Ibid.*, p. 145.

в Риме, и спорит по этому вопросу со своими предшественниками, в частности с Е. Голубинским, отрицавшим возможность поездки Максима Грека в Рим³².

Описание жизни и деятельности Максима Грека во второй половине 90-х годов дается Денисовым частично в главе «В школе гуманизма», частично в главе «На службе гуманизма», в результате чего изложение биографии Максима Грека в этот период получилось очень неконцентрированным и даже несколько запутанным.

В первой из этих глав автор старается прежде всего установить ту среду ученых, которая оказала непосредственное влияние на формирование мировоззрения Максима Грека в этот период. Широко привлекая западную документацию, касающуюся деятельности профессоров, имевших отношение к Максиму Греку, Денисов считает возможным приурочить к концу 90-х годов его знакомство с Августином Нифо, занимавшимся исследованием Аристотеля (Падуа), с астрологом, медиком и философом Амброзио Варезе де Розада (Милан и Павия), с частным преподавателем латыни Николо Лелио Козмико (Феррара). По мнению Денисова, гуманистической среде, окружавшей Максима Грека в 90-х годах XV в., были свойственны три черты: культ античности, увлечение естественными науками и астрологией³³ и отрицание христианской морали, в частности христианских правил быта³⁴. Подчеркивая, что Максим Грек разделял все эти взгляды, Денисов старается как бы «оправдать» своего героя, указывая, что он только внешне увлекался паганизмом (попытками возродить систему языческого многобожия древнеримского типа), в душе же его все время бродили ферменты христианской религиозности³⁵. В эллинистическом платонизме Максима Грека, пишет Денисов, «сок» (la sève) был уже христианским, а не языческим³⁶. Трактовка идеологических направлений, к которым примыкали учителя Максима Грека, отличается в книге Денисова известной поверхностностью. Совершенно неясно, например, как использовался ими Аристотель, бывший непререкаемым авторитетом и для церковных писателей средневековья. Характеристика идей Максима Грека становится тем более гипотетической, что неизвестно, кто из учителей сыграл определяющую роль в оформлении его мировоззрения.

В главе «На службе гуманизма» автор попытался показать практическую деятельность Максима Грека в конце 90-х годов XV в., выразившуюся в основном в переписке и издании произведений классической древности. Уйдя от Урчео Кодро, у которого М. Триволис учился и работал в качестве переводчика и переписчика в Болонье в 1496 г. и, возможно, некоторое время в 1497 г., молодой грек обосновался в Венеции. Венецианский период его жизни продолжался до 1498 г. В Венеции М. Триволис работал у известного издателя того времени Альда Мануция, но, как полагает автор, мог вполне свободно распоряжаться своим временем и выполнять в других городах литературные поручения различных издателей и меценатов. Из Венеции М. Триволис предпринимал поездки в соседний университетский город Падуя и ряд других городов. Весной и летом 1497 г. он побывал в Ломбардии и Савойе, в частности в Верчелли, входившем в Савойское герцогство, и в Милане. В Милане он жил при дворе герцога Лодовико Сфорца, носившего прозвище Лодовико

³² E. Denisoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 165, note 1.

³³ Автор считает астрологию научным прогрессом для того времени (E. Denisoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 82).

³⁴ Ibid., p. 181.

³⁵ Ibid., p. 185.

³⁶ Ibid., p. 170.

Моро. В Верчелли М. Триволис сотрудничал с поэтом Джованни Джорджи Триссино, работал для каноника Николо де Тарсия, грека, и имел общение с Лодовико Тиццони, графом Дечиано, любителем греческой письменности. Судя по монографии Денисова, круг знакомств М. Триволиса был весьма широким. Кроме Альда Мануция, Максим Грек находился в близких отношениях с другими венецианскими издателями, главным образом греками — Захарией Каллерджи и Николо Властосом. К 90-м годам относит Денисов тесную дружбу Максима Грека с тремя его сверстниками — Марком Музурусом, учившимся вместе с ним у Ласкариса, Сципионом Картеромахосом, учившимся с Михаилом Триволисом у Анджело Полициано, и самым младшим из них — Иоанном Григоропулосом, работавшим в издательстве Каллерджи и Властоса. В числе других друзей Максима Грека автор называет близкого к Альду Мануцию Пауло де Канальо и Франческо Розетто из Вероны.

Согласно Денисову, наивысшей зрелости гуманизм Максима Грека достиг в период его пребывания на службе у государя небольшого итальянского княжества Джованни-Франческо Пико делла Мирандолы³⁷, человека весьма образованного и чрезвычайно импонировавшего молодому Триволису своей щедростью. Служба М. Триволиса у Дж.-Ф. Пико началась в марте 1498 г. и кончилась около 1502 г., когда замок Мирандолы был захвачен во время франко-миланской войны Луиджи Пико, братом Дж.-Ф. Пико и зятем французского маршала Тривульчио. В 1499 г. Максим Грек, получив отпуск, посетил о. Корфу, очевидно, с целью урегулирования каких-то личных дел, в обстановке назревавших военных конфликтов и, в частности, угрозы турецкого нападения на венецианские владения в Пелопоннесе³⁸. В 1501 г. Дж.-Ф. Пико уехал в Германию, встав под защиту императора Максимилиана. Автор считает вполне вероятным, что и Триволис ездил в Германию вместе с Дж.-Ф. Пико³⁹.

Характеристика времени пребывания М. Триволиса у Дж.-Ф. Пико делла Мирандолы как кульминационного пункта развития гуманизма Максима Грека вызывает серьезные возражения. Это был, наоборот, период его отхода от гуманистических увлечений, от паганизма и религиозного синкретизма, период утверждения на чисто христианских позициях и укрепления в мысли о правильности взглядов Савонаролы, культ которого царил в замке Дж.-Ф. Пико делла Мирандолы. Если Марсилио Фичино, сторонник религиозного синкретизма, пытался примирить Моисея и Пифагора, Плотина и Христа, а его ученик Джованни Пико делла Мирандола* считал возможным соединение древнеиудейской, арабской религий, культа Зороастра и др., то Дж.-Ф. Пико делла Мирандола и Максим Грек стремились доказать правильность лишь христианского вероучения⁴⁰. Ведь сам же Денисов указывает, что культ Савонаролы и определил пострижение Максима Грека именно в монастыре св. Марка, где Савонарола некогда был настоятелем. Религиозному развитию М. Триволиса способствовал, по мнению Денисова, библиотекарь монастыря св. Марка Зиновий Аккъяччуолли, знавший Михаила еще в период его пребывания у Дж.-Ф. Пико. Чтение отцов церкви перешло у Максима Грека в культ томизма⁴¹, т. е. учения, в корне противоположного гуманизму. Согласно

³⁷ E. Denissoff. Maxime le Grec et l'Occident, p. 224.

³⁸ Ibid., p. 218.

³⁹ Ibid., p. 222.

⁴⁰ Ibid., p. 244—246.

⁴¹ Ibid., p. 254—260.

* Дядя Джованни-Франческо Пико делла Мирандолы.

признаниям самого Денисова, для Максима Грека, как и для Фомы Аквинского, философия стала всего-навсего служанкой богословия (*ancilla theologiae*)⁴². В России Максим Грек не решался цитировать Фому Аквинского, но, как полагает Денисов, использованием сочинений Иоанна Дамаскина, этого «Фомы Аквината Востока»⁴³, Максим Грек компенсировал замалчивание Аквината. Денисов считает, что в своих русских сочинениях против латинян Максим Грек выступал вовсе не с критикой томизма, а обрушивался лишь на схоластический номинализм XV—XVI вв., знаменовавший, по мнению автора, вырождение спекулятивной христианской мысли⁴⁴.

Пребывание Максима Грека в монастыре св. Марка Денисов датирует июнем 1502 г. — мартом 1504 г. Главную причину его ухода из монастыря автор видит в преследовании в монастыре культа Савонаролы, перед которым преклонялся Максим Грек.

Гораздо менее интересной является глава, посвященная жизни Максима Грека на Афоне. Здесь почти нет новых биографических сведений, за исключением самых отрывочных известий (например, о знакомстве Грека с лишенным патриаршего престола Нифоном⁴⁵). Главное внимание уделяется описанию устроений Максима Грека и уклада жизни афонских монастырей. Автор, как всегда, стремится показать законмерность действий Максима Грека (в данном случае его перехода из доминиканского монастыря на Афон) и целиком оправдать его. Все рассуждения Денисова относительно философии Максима Грека в это время очень неубедительны уже в силу того, что они почти целиком основываются на позднейших сочинениях Грека, созданных в совсем другой обстановке и с другими целями. Доказывая значительное превосходство Максима Грека над окружавшей его в Афоне монашеской средой, Денисов по русским источникам исследует проблему неоплатонизма в концепции Максима Грека и подчеркивает его гуманизм. Путем противопоставления Максима Грека Лютеру и Эразму Роттердамскому автор приходит к выводу, что Максим Грек — «христианский гуманист», ибо он признавал искусства, философию, культуру вообще и рассматривал разум в качестве отпрыска веры⁴⁶.

В последней главе своей монографии Денисов показывает Максима Триволиса в качестве греческого миссионера. Сначала довольно неопределенно, без конкретных датировок говорится о его миссиях в Грецию, Валахию и Египет. Автору важно доказать, что Максим Грек умеренно враждебен по отношению к католической церкви. Не приводя достаточно веских доводов, Денисов утверждает, что цель миссий Грека состояла не столько в борьбе с латинизмом, сколько в попытках морального обновления христиан⁴⁷. Специально останавливается автор на задачах, вставших перед Максимом Греком в связи с наметившейся миссией в Москву. Он критикует тенденциозность греческих и русских источников, стремящихся представить миссию Максима Грека как дело маловажное. По мнению Денисова, византийский патриархат обязал своего посланца, во-первых, убедить русских вернуть русскую церковь в византийское лоно, во-вторых, инспирировать крестовый поход для отвоевания Константинополя у турок⁴⁸. Денисов считает, что и сам Максим Грек не по-

⁴² E. Denissoff. *Maxime le Grec et l'Occident*, p. 253.

⁴³ *Ibid.*, p. 259.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 254.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 284.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 319.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 327.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 348, 352.

мышлял о другом объединении христиан, кроме объединения их вокруг Византии.

Основной смысл своей монографии Денисов видел в реконструкции подлинного образа Максима Грека, освобожденного от легендарного ореола одного из почтеннейших отцов русской церкви. Действительно, автор дал целый ряд новых интересных сведений, касающихся жизни Максима Грека. Однако материал его книги несколько не убеждает читателя в том, что в лице Максима Грека мы имеем последовательного гуманиста. Формула «христианский гуманист» остается лишь красивой оболочкой, прикрывающей чисто теологическую в основе своей концепцию Максима Грека. Образ, созданный Денисовым, — тоже идеализированный, но только идеализированный в другом плане. Византийский патриот и западник, воспитанный в католическом мире, смелый борец за свои идеи в России, жертва преданности Византии и Западу — так односторонне, а следовательно, и тенденциозно рисует Денисов образ Максима Грека.

Из других работ Денисова наиболее интересны его статьи, доказывающие принадлежность биографий Максима Грека XVI в. А. Курбскому⁴⁹ и Исае Копинскому⁵⁰. Они отличаются не только тонким текстологическим и филологическим анализом, но и тем также, что в них исследуется происхождение источников в связи с политическими событиями XVI в. Гораздо менее широко и обоснованно разобрано Денисовым отношение к Максиму Греку русских писателей XVII и XVIII вв.⁵¹, а проблему изучения взглядов Максима Грека в научной литературе XIX—XX вв. Денисов даже и не поставил, удовольствовавшись, очевидно, библиографией В. Иконникова.

Явной односторонностью страдает и статья Денисова об изданиях сочинений Максима Грека⁵². В ней, правда, имеется ряд полезных критических замечаний по поводу публикаций некоторых произведений Максима Грека, но совершенно отсутствует анализ социальных причин, обусловивших в свое время особый интерес к сочинениям этого деятеля. Так, Денисов даже не ставит вопроса о связи самого факта издания сочинений Максима Грека накануне и в годы реформы 1861 г. с активизацией русской исторической мысли в это время, с острой постановкой вопросов о путях исторического развития России и, в частности, проблемы «Россия и Запад».

Подводя итоги, следует еще раз подчеркнуть, что значение трудов И. Денисова определяется прежде всего тем, что они вносят в науку ряд новых интересных материалов, относящихся к первому периоду биографии Максима Грека. Интересны также и источниковедческие этюды И. Денисова. Но его попытка показать историческое значение деятельности Максима Грека не увенчалась успехом главным образом из-за идеалистической методологии автора и его политической и конфессиональной тенденциозности.

С. М. Каштанов

⁴⁹ E. Denissoff. Une biographie de Maxime le Grec par Kourbski. *Orientalia cristiana periodica*, vol. XX, № 1—2, Roma, 1954, p. 44—84.

⁵⁰ E. Denissoff. Une biographie de Maxime le Grec par le métropolitte Isaïe Kopinski. *Orientalia cristiana periodica*, vol. XXII, № 1—2, Roma, 1956, p. 138—171.

⁵¹ E. Denissoff. Maxime le Grec et ses vicissitudes au sein de l'église russe. *Revue des études slaves*, t. 31, fasc. 1—4, Paris, 1954, p. 13—19.

⁵² E. Denissoff. Les éditions de Maxime le Grec. *Revue des études slaves*, t. 21, fasc. 1—4, Paris, 1944, p. 112—120.