

М. Гардзанити  
Университет Флоренции, Флоренция, Италия. [marcello.garzaniti@unifi.it](mailto:marcello.garzaniti@unifi.it)

«СТЯЗАНИЕ О ИЗВѢСТНОМ ИНОЧЬСКОМЪ ЖИТЕЛЬСТВѢ» МАКСИМА ГРЕКА.  
СТРУКТУРА ПРОИЗВЕДЕНИЯ И ЕГО ЦЕЛЬ

(Перевод Н. Н. Жуковой)

Чтобы лучше понять идею бедности у Максима Грека, автор анализирует структуру «Стызания о извѣстном иночьскомъ жительствоѣ», одного из важнейших произведений книжника. В частности, предлагается определить цель его «Стызания» путем изучения цитат из Священного Писания и текстов монашеской традиции.

*Ключевые слова:* культурные отношения России с Западом, Библия и литература, русское монашество, нестяжательство, Максим Грек

«Стызание о извѣстном иночьскомъ жительствоѣ» (далее – «Стызание»), находящееся в наиболее древних собраниях сочинений Максима Грека, поднимает тему монашеского нестяжательства в ходе спора между двумя монахами, занимающими противоположные позиции<sup>1</sup>. В полном названии, приводимом в цитируемом издании, указываются также главные герои произведения: «Стызание о извѣстном иночьскомъ жительствоѣ, лица же стязующихся филоктимонъ да актимонъ, сирѣчь любостязательнии да нестяжательнии». Имена героев появляются здесь как на греческом – Филоктимон (Φιλοκτήμων) и Актимон (Ἀκτῆμων), так и на славянском – Любостязательный и Нестязательный, хотя в тексте встречаем еще один вариант – Поликтимон (Πολυκτήμων), на славянском – Многостязательный.

Произведение входит в собрания, в которые сам Максим объединил свои сочинения, указав ключевые точки своей мысли в Иоасафовском (ОР РГБ. Ф. 173/1 (Фундаментальное собрание библиотеки Московской духовной академии). № 42. Л. 221 об.–238) и Хлудовском (ОР ГИМ. Собрание А. И. Хлудова. № 73. Л. 310–334 об.) собраниях<sup>2</sup>. «Стызание» в этих собраниях занимает центральное место, и тема нестяжательства играет определяющую роль в сочинениях в целом<sup>3</sup>. Особого внимания, как замечает Н. В. Сеницына, заслуживает также кодекс BNF. Man. Slav. 123 (Л. 283–297 об.), который, не будучи современником афонского монаха, является важнейшим списком собрания его произведений, состоящего из 112–113 глав. В этом кодексе, где «Стызание» занимает главу 45, можно заметить, что в его названии и начале, в отличие от предшествующих кодексов, мы находим только греческие имена для наименования любостязательного и нестяжательного монахов – соответственно Филоктимон и Актимон,

<sup>1</sup> Произведение опубликовано под редакцией Н. В. Сеницыной во 2-м томе собрания сочинений греческого монаха, входящих в Иоасафовское собрание [Преподобный Максим Грек, № 20, с. 219–230, коммент.: с. 379–380]. В своем комментарии Н. В. Сеницына не указывает, когда было составлено «Стызание», которое, как представляется, тесным образом связано с предшествующим текстом – «Словом о покаянии» [Преподобный Максим Грек, № 19, с. 207–218]. Во второй части исследования мы представим наши соображения о датировке данного произведения.

<sup>2</sup> Сохранилось и третье собрание с рукописными текстами афонского монаха (ОР РГБ. Ф. 256 (Собрание Н. П. Румянцев). № 264), ср.: [Преподобный Максим Грек, № 20, с. 349]. Обширное и подробное введение в рукописную традицию произведений Максима Грека можно найти в исследовании Н. В. Сеницыной, предварающем уже упомянутое издание [Преподобный Максим Грек, с. 9–45]. Недавно Д. М. Буланин поставил под сомнение идентификацию почерка греческого монаха в этих сборниках, но не отрицал возможности того, что они выражают волю автора [Буланин, 2019, с. 122–124].

<sup>3</sup> Было бы необходимо изучать произведения Максима Грека в целом, чтобы воссоздать его стройное размышление о монашеской бедности, которое, как мы увидим, уже в этом «Стызании» появляется в тесной связи с вопросом ростовщичества. Сейчас мы ограничимся лишь тем, что отметим одно его Послание неизвестному, в котором говорится очень кратко о теме нестяжательства и где делается отсылка, как и в «Стызании», к Евангелиям и к более древней монашеской традиции [Буланин, 1984, с. 208–211].



без какого-либо указания на славянские имена (BNF. Man. Slav. 123. Л. 283)<sup>4</sup>. Мы ожидали найти в кодексе пояснительное примечание к именам главных героев, но безуспешно. Таким образом, мы можем предположить, что сначала «Стязание» содержало только греческие имена главных героев.

В своих собраниях, относящихся к тому же времени, Максим, вероятно, согласился с указанием в тексте славянских имен, чтобы сделать смысл более понятным. Замечания, которые толкуют греческие имена через славянские определения, тем не менее, показывают, что Максим хотел сохранить след первоначальной ономастики еще и потому, что, как мы увидим, речь идет о терминах, имевших емкое значение в греческой и византийской культурной традиции. Особое внимание автора к этому месту при проверке текста произведения подтверждает важность, которую Максим придавал своему краткому, но содержательному размышлению [Преподобный Максим Грек, с. 379]. В последующей рукописной традиции заявляет о себе тенденция удалять греческие имена, непонятные читателям. В любом случае, чтобы облегчить чтение и понимание произведения, имена главных героев обычно выделяются красным.

В прошлом уже обращалось внимание на диалогическую форму произведения, к которой часто прибегал Савонарола, так же как и к использованию цитат, прежде всего из Ветхого Завета [Иванов, с. 222–223, 226]. Это надо иметь в виду, если мы хотим понять структуру и задачу произведения, вне связи с его публицистическим характером<sup>5</sup>. В первую очередь отметим наиболее важные цитаты в построении речи, которые в нескольких случаях ускользнули от внимания издателей. Уже современники Максима Грека отдавали себе отчет в важности библейских цитат и особенно их роли в этом тексте. Это доказывает кодекс среднего формата третьей четверти XVI в. ОР РНБ. Собрание Соловецкого монастыря. № 494/513, в котором в «Стязании» (№ 20. Л. 333 об.–360) указаны главные библейские цитаты, например, происхождение выражения *руки на рало* (Л. 335) из Евангелия от Луки. В основном в этом кодексе указываются цитаты из Евангелий, обозначаемые *зачало* (*зач*), то есть начало чтения книги Евангелия, в котором содержится цитата. Такой тип ссылок, кажется, используется в этой рукописи только в «Стязании». В нем имеется около 30 примечаний, сконцентрированных в первой части (в первых двух речах).

Специфическая форма «Стязания» обнаруживает свою оригинальность на фоне русской литературы первой половины XVI в., и ее можно сравнить с «Прением с Иосифом Волоцким», поднимающим те же темы; впрочем, авторство последнего разделяется не всеми<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Мы следуем интерпретации, предложенной Н. В. Синицыной, которая признает в кодексе BNF. Man. Slav. 123 первую редакцию произведения [Преподобный Максим Грек, с. 379–380]. Мы смогли подтвердить употребление имен, проверив наиболее важные списки, начиная с вышеупомянутого, а также установить, что в рукописи ОР ГИМ. Синодальное собрание. № 491, еще одном важном варианте собрания, включающем 112–113 глав, в указателе приводятся названия, содержащие только греческие имена с глоссой внизу: «тл(к)ъ стажатель да нестажатель». В тексте «Стязания» вновь появляются греческие имена, но на поле листа дается глосса, написанная вертикально: «то(л)къ стажатель да нестажатель» (Л. 88 об.). Также и далее в тексте всегда используются греческие имена (Л. 88 об.–102 об.). В кодексе небольшого формата конца XVI в., происходящем из Соловецкого монастыря, ОР РНБ. Собрание Соловецкого монастыря. № 497/516, в «Стязании» (№ 20. Л. 142 об. и сл.) применяются преимущественно греческие имена, несмотря на то, что вместо Филоктимона написано Филиктимон. Только один раз, помимо названия, даются славянские имена.

<sup>5</sup> Именно в этой перспективе понимается произведение, как свидетельствует интерпретация, предложенная В. Ф. Ржигой [Ржига].

<sup>6</sup> А. И. Плигузов приписывает авторство произведения игумену Свято-Троицкого монастыря Артемию, предлагая более позднюю датировку (начало 50-х гг. XVI в.) и отмечая возможное влияние сочинения Максима: «Жанр “Прения” резко оригинален в русской письменности XVI века. Единственное сравнительно близкое сочинение – это “Стязание Филоктимона и Актимона”, написанное Максимом Греком в 40-х гг. XVI века» (прим. Синицына Н. В. Максим Грек. С. 193–210). Максимова «стязание» посвящено той же теме, что и “Прение”, и могло повлиять на автора “Прения с Иосифом» [Плигузов, с. 275].



## Структура произведения

### Пролог и представление главных героев

Стязание начинается с краткой критики любостязательного монаха Филоктимона, ему противопоставлен монах нестяжательный, Акимон, представленный фигурой нищенствующего монаха, который скитается по городам и весям, терпя унижения и оскорбления. Напротив, стяжательный монах может посвятить себя молитве, оставаясь, как и положено, в своем монастыре.

Ответ Актимона отсылает, в первую очередь, к происхождению монашеской бедности в евангельских заповедях и в традиции отцов церкви («нестяжательную доброту еуагельскую и отечскую сущую заповѣдь и велѣние»), чтобы бесприкословно подтвердить, что «писание, вдохновенное Богом»<sup>7</sup>, запрещает монахам владеть имуществом. Те же, которые оправдывают владение имуществом, нарушают монашеские обеты потому, что они, как говорит Павел, созидают то, что разрушили (Гал 2: 18)<sup>8</sup>. Эта библейская отсылка, как и последующие библейские цитаты и образы, иллюстрирующие тему монашеских обетов, берут на себя ключевую роль в «Стязании»<sup>9</sup>. Вышеназванное «Слово о покаянии» кажется нацеленным именно на призыв к верности монашеским обетам<sup>10</sup>.

В ответной реплике Филоктимон, в свою очередь, обращается к Священному Писанию в попытке доказать («показати») свои утверждения. В отсылках к Евангелиям (Мф 19: 29; Лк 18: 29–30) его внимание сосредотачивается прежде всего на фразе «сторицею... въ нынѣшнемъ вѣцѣ», предлагая ее буквальное прочтение. Акимон опровергает это толкование, подчеркивая необходимость интерпретировать («разумѣвати») писания правильно, и, таким образом, переносит спор в экзегетическую область.

Опираясь на логический принцип непротиворечивости и используя типичный для схоластических диспутов подход, Акимон приводит новый отрывок из Библии, в котором те же слова Иисуса последовательно выражают то же самое понятие апостола Павла (Гал 2: 18) через Евангелие от Луки, которое содержит образ руки, оставляющей плуг: «Никто же възложь руку на рало, и възвращься възпятъ, приятень есть въ царство небесное» (Лк 9: 62). Этот стих из Евангелия от Луки часто появляется в связи с размышлениями о монашеском призвании, о чем свидетельствует классическое произведение монашеской литературы – Подвижнические уставы Псевдо-Василия<sup>11</sup>.

Предлагая хорошо выстроенную экзегезу, в целях правильного соблюдения евангельских предписаний, Акимон считает «руку» образом свободы воли («самовластное изволение и устремление»), в то время как «плуг» представляет собой заповеди Божьи, которые ведут

---

<sup>7</sup> Выражение «вдохновенное писание», процитированное в этом ответе три раза (также и во множественном числе), обозначает у Максима только Священное Писание и не является традиционно принятым в церковнославянской традиции, но ведет свое происхождение, скорее всего, от латинского выражения *scriptura inspirata* [Гардзанини].

<sup>8</sup> Приведем отрывок целиком, подчеркнув цитату из апостола Павла: «Нестяжатель. Не спѣши, любимиче, злословити нестяжательную доброту еуагельскую и отечскую сущую заповѣдь и велѣние, яко не можеша отнудь некоторымъ писаниемъ богодухновеннымъ показати многостязанию ползвателну сущу иночьское житие изволившимъ, съпротивно же, паче възбраняемо се обрящещи вездѣ богодухновеннымъ писаниемъ, аще безъ пристрастия и самолюбия хочещи слышати богодухновенныхъ писаний, акы виновно суще инокомъ безчисленныхъ золь; далече бо нас мечет иночьскаго завѣщания и своихъ обѣтъ преступники являеть и паки, апостольскы реши, зиждущихъ, яже преже разорихомъ».

<sup>9</sup> Важная цитата из Послания апостола Павла, как и многие другие, которые мы отметим, не указана ни в каких изданиях этого текста (и даже в русских переводах XIX в.).

<sup>10</sup> Мы оставляем на будущее углубленное сравнение этих текстов, чтобы реконструировать образ монаха, который появляется в произведениях Максима Грека.

<sup>11</sup> *Constitutiones Asceticae*. Гл. XX. 3 // *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* / Ed. J. P. Migne. Paris, 1857. Т. 31. Col. 1393.



к очищению земли, то есть нашего сердца, от «лукавых помыслов и плотских желаний» («лукавым помыслом и плотскимъ хотѣниемъ»). То, что посеяно, – это «благовѣрие», то есть вера, любовь и надежда, которым противостоят «всяко земное стяжание и пристрастие». По его мнению, выражение «възвращение же въспять» из стиха Евангелия от Луки означает вернуться к древним привычкам земной жизни, в особенности к таким, как жадность, скупость и любовь к богатству<sup>12</sup>. Затем Актимон делает очевидной отсылку к притче о сеятеле, уподобляя эти желания тернию, которое заглушает семя, не позволяя ему плодоносить (ср. Лк 8:14), а также к притче о плевелах, которые обречены на сожжение (Мф 3: 12). Заключение – это чистое суждение против «многостяжания и лихоимства и неправды», которые, на его взгляд, провоцируют глубокое «безчеловѣчье»<sup>13</sup>. Это представление – одно из ключевых в размышлении Максима – присутствует в «Стязании» и в предшествующем ему «Слове о покаянии» и, кажется, в первую очередь связано с раздумьем о монашеской алчности.

В своем сжатом ответе Филоктимон снова защищает монастырскую собственность, ссылаясь на патриархов из Ветхого Завета, которые праведным образом использовали богатство, угождая Богу, и это правильное использование признавалось также и «богодухновенными отци». Актимон полемически опровергает эти отсылки, полагая, что на самом деле они скорее подтверждают его утверждение. Филоктимон в этом случае вынужден просить объяснения, приводя свидетельства некоторых ветхозаветных патриархов и царей. Реплика Филоктимона предоставляет Актимону дать развернутый ответ, положив начало первому длинному выступлению монаха-нестяжателя.

### **Первая речь Актимона**

Эта речь начинается иллюстрацией поведения ветхозаветных патриархов, царей и пророков, дабы подчеркнуть, насколько все они были щедры к бедным, в особенности к сиротам и вдовам. Приводятся ссылки на учительные библейские книги, а также на фигуру Иова и на молитвы из Псалмов (Пс 93: 6; 145: 9; 81: 3). Именно следованием этим ветхозаветным заповедям, по мнению Актимона, они были угодны Богу.

Затем, полностью меняя тон и искренне призывая следовать их примеру, Актимон произносит суровую филиппику, которая начинается с обращения к «монахам», называемым евангельскими учениками («глаголемии еуагельстии ученицы»), используя два раза 1-е лицо множественного числа. Его речь направлена против тех, кто дает деньги в рост под высокие проценты крестьянам из окрестных поселений, попадающих в зависимость на долгие годы. Он обличает жадность монахов, которая побуждает их отбирать у крестьян, доставляющих пропитание монастырям, все оставшееся добро («расхыщаху оставшаа имъ от послѣднихъ нищеты худаа стяжанища»). Такое поведение, еще раз определяемое как «бесчеловечное», не может иметь никакого оправдания в поведении древних патриархов и, даже хуже, находится в полной противоположности с евангельскими заповедями и является подлинным отрицанием монашеских обетов.

По мнению Актимона, монахи (все время используется форма «мы») уже не чувствуют этого противоречия и даже доходят до того, что оправдывают и хвалят такой образ действий: «сицеваа дрѣзаяще супротивъ божественнымъ заповѣдемъ и нашимъ обѣтомъ не токмо не чюемъ прегрѣшение наше, нъ еще и хвалимся, акы правду исправляюще». По этой причине Актимон, как бы дойдя до конца своего наставления, приглашает их к покаянию, напоминая о Страшном

<sup>12</sup> Евангельская метафора – объект размышления Максима также и в «Слове о покаянии» [Преподобный Максим Грек, № 19, с. 208], как это уже отметила Н. В. Сеницына [Преподобный Максим Грек, с. 42].

<sup>13</sup> Приведем полностью этот важный фрагмент: «Его же ради и не приатеиъ есть въ Царство небесное, идѣже живет правда и преподобство, а многостяжанию и лихоимство и неправда яко множае и премного безчеловѣчье съпряжена обрящещи, аще хоцещи възысковати съ мною о сих, якоже Богу и истинѣ угодно есть».



суде и призывая стать достойными услышать евангельское воззвание: «Сегодня спасение вошло в этот дом» («Днесь спасение дому сему») (Лк 19: 9 – ясная отсылка к эпизоду с Закхеем), чтобы не повторить судьбу богача, описанную в притче о Лазаре (ср. Лк 16: 19–31)<sup>14</sup>.

На эту суровую критику Филоктимон отвечает, обвиняя противника в поверхностном понимании и интерпретации («грубо разумѣши божественаа писаниа»), и возражает ему, вновь цитируя Евангелие (Лк 9: 56, Мф 20: 28), где подчеркивается душеспасительная направленность явления Христа и содержится благовестие о милосердии, а не о наказании.

### **Вторая речь Актимона**

На этот раз Актимон отвечает мягким тоном, почти идя навстречу своему оппоненту, и делает вид, что допускает возможность, что поверхностно интерпретировал Священное Писание. Но в то же время он формулирует ряд риторических вопросов о смысле серии притч и образов из божественных писаний, которые в реальности безоговорочно осуждают любовь к богатству. Актимон упоминает в особенности: глупых дев (ср. Мф 25: 1–13), человека, изгнанного со свадьбы из-за неподобающей одежды (ср. Мф 22: 11–13), приглашенных на свадьбу, но не принявших приглашения из-за своей занятости (ср. Лк 14: 15–24), затем следует цитата из Мф 25: 41 о Страшном суде, а также о пойманных сетью и выброшенных рыбах (Мф 13: 48), о четвертине зерна, которое не принесет плода из-за мирских волнений (ср. Мк 4: 18–19), и, наконец, о тех, которые будут изгнаны из Царства Божия, даже несмотря на совершенные чудеса и изгнание бесов во имя Господа (ср. Мф 7: 22–23). В завершение Актимон восклицает, цитируя и комментируя предшествующие строки из Евангелия от Матфея: «Ужели разумѣши всѣми сими, “яко не всякъ глаголяи ему: Господи, Господи, внидет въ Царство Его небесное” (Мф 7: 21), нъ иже съ яже в Него правую вѣрою творит волю Отца Его».

Затем, напоминая с отсылкой на Послание Иакова, что вера без деяний мертва (ср. Иак 2: 20), Актимон приводит новые цитаты из Евангелия от Иоанна (Ин 14: 21–24; 15: 14) и из Первого послания Иоанна (1 Ин 2: 4), касающиеся соблюдения заповедей, и повторяет, все также используя 1-е лицо множественного числа, ужасное обвинение в нарушении главной заповеди о любви к бедным (нищелюбие), определяемой словами из Послания апостола Павла о «сюзъ съврѣшенства» (Кол 3: 14)<sup>15</sup>. Таким образом, для монахов недопустимо извлекать выгоду «безчеловѣчнѣше бо насильствуем подручныа наша нищаа Христова братиа», терзая их ростовщичеством и тяжелым монастырским трудом.

Продолжая задавать новые риторические вопросы, вводимые словом «как», Актимон, в частности, вспоминает Судный день из притчи, приводимой в Евангелии от Матфея (цитируя из Мф 25: 40), и помещает на второй план посты, бдения и длинные молитвы, отсылая к притче о мытаре и фарисее (ср. Лк 18: 9–14), чтобы подтвердить центральную роль любви к ближнему и милосердия к бедным, которые позволяют решить, кто займет место справа или слева от Бога. Показывая отсутствие каких-либо сомнений в правильности своей интерпретации писаний, он откровенно и, можем даже сказать, с неслыханной отвагой обвиняет своего противника в заблуждении из-за «сребролюбиа и самолюбиа страстию одолѣваемъ».

Возвращаясь затем к ростовщичеству, которое он полагает абсолютно несовместимым с любовью к ближнему, Актимон предлагает конкретно пойти навстречу бедным крестьянам, предоставив им деньги в долг без процентов и простив заем тем, кто не в состоянии возратить его. К этому их должна подтолкнуть мысль о воздаянии Божьем и о тяготах, которые испытывают

---

<sup>14</sup> Цитата и отсылка к Библии не указаны в упомянутом издании.

<sup>15</sup> Эта цитата не указана в издании, несмотря на ясную отсылку «по святому Павлу апостолу».



крестьяне, трудясь на монахов<sup>16</sup>. Наоборот, сейчас крестьянин, обремененный долгами, эксплуатируется и даже выгоняется с женой и детьми с пустыми руками («оле безчеловѣчьа! – ли изгонишь вкупѣ съ женою, с дѣтьми далече от сель твоих руками тщами») или из-за них же попадает в вечное рабство – так поступал фараон с детьми Израиля. И вопрошает с тревогой: «Что бо сего богомръзчаише и может быти безчеловѣчьнѣише, брате мои?». Затем Акимон приглашает его утешить бедность несчастных, давая им в долг, нежели «угли огнено събирають на главах своих», используя выражение из Книги Притчей, которое перенял и апостол Павел (ср. Притч 25: 22; Рим 12: 20), но оставшееся не отмеченным в издании. Чтобы усилить свои доводы, он цитирует различные отрывки из Священного Писания, завершающиеся цитатой из Книги пророка Исаии, которые осуждают практику ростовщичества, призывают к суду в пользу сирот и вдов и проклинают глухоту тех, кто не слышит их жалоб, и даже проклинает первых (Пс 36: 26 (?)<sup>17</sup>; 11: 6; 9: 19; Суд 2: 13; Пс 58: 4; Ис 6: 10).

Отвечая на эту вторую длинную обвинительную речь, Филоктимон подтверждает свои упреки в использовании поверхностного толкования («грубо толкуеши») и затем, чтобы оправдать монастырские владения, делает отсылку как к священнослужителям из Ветхого Завета, владевшим имуществом, так и к словам Иисуса о толковании заповедей Закона, которые не исключали выплату десятины (Мф 23: 23). Это оправдывает также и тех, кто живет «под благодатию», «стяжания имѣти и десятины и оброки уставленыя прежде нас бывшими отцы нашими, истязати». Обращение к Писанию, таким образом, позволяет монаху-стяжателю оправдать прочную традицию отцов-основателей больших монастырей в России.

### Третья речь Акимона

В своей третьей, наиболее длинной, речи Акимон отвечает, что именно собственные слова его оппонента и обвиняют его, и сравнивает своего противника с Голиафом, голова которого была отсечена его собственным мечом (ср. 1 Цар 17: 51)<sup>18</sup>.

Филиппика нестяжателя начинается с длинной речи в защиту правильного толкования Библии, которое всегда должно основываться на духовной интерпретации, выходя за пределы буквального и прочно объединяя правоверие и правильную практику. Акимон начинает речь, обращаясь к новозаветным идеалам справедливости, которая должна преодолеть справедливость книжников и фарисеев: «Аще бо увѣдалъ бы правѣ и прилѣжнѣ разумѣ глаголющаго: “Аще не преизлишьствует правда ваша паче книжникѣ и фарисѣовѣ, не внити вам въ Царство Небесное” (Мф 5: 20)». Чтобы проиллюстрировать свою идею «справедливости», Акимон обращается к Посланиям Павла (2 Кор 5: 17; 1 Кор 15: 50) с целью исключить всякое материальное толкование библейского текста. Таким образом, исключается возможность воспринимать буквально в качестве морального образца ветхозаветные фигуры, как предлагал Филоктимон. О евангельской справедливости, которая позволяет войти в Царство небесное, прежде всего свидетельствуют великие отцы монашества первых веков: Павел отшельник (или Фивейский), Антоний, Пахомий, Евфимий и Савва<sup>19</sup>. Таким образом, внимание переносится

<sup>16</sup> В этих советах мы находим нечто аналогичное тому, что происходило на Западе, когда была основана особая форма ломбардов, *Mons pietatis* (Гора милосердия), чтобы снабжать беспроцентными кредитами беднейшие слои населения. Подобная форма ко всему прочему нашла в лице Савонаролы горячего сторонника. Этот вопрос рассматривается во второй части нашего исследования.

<sup>17</sup> Отрывок «Проклят бо, рече божественное слово, с лихвою сребро свое взаим дая ближнему своему», которому, по всей видимости, не нашлось соответствия в Священном Писании, возможно, отчасти использует Пс 36: 26 («Весь день милуетъ и взаимъ даетъ праведный, и сѣмя его во благословение будетъ»). Мы постараемся дать этому объяснение во второй части нашего исследования.

<sup>18</sup> Также и Савонарола в проповеди о Книге пророка Иезекииля, в которой он обрушивался на своих противников, любителей роскоши и денег, сравнивал их именно с Голиафом (ср.: *Savonarola G. Prediche sopra Ezechiele*, 8 febbraio 1497 // *Savonarola G. Prediche sopra Ezechiele / A cura di R. Ridolfi. Roma, 1955. Vol. 2. P. 138*).

<sup>19</sup> Вышеназванное Послание к неизвестному упоминает Антония, Пахомия, Евфимия, Савву и Феодосия [Буланин, 1984, с. 219].



с реальности больших русских монастырей на раннюю эпоху отшельнической и монастырской традиции восточного христианства.

Чтобы проиллюстрировать «фарисейскую справедливость», Акимон прибегает к апологии фарисея в притче о книжнике и фарисее, цитируя отрывок, в котором упоминается именно выплата десятины (Лк 18: 11). Рациональным способом предлагается сравнить эту «справедливость» с жизнью монахов-стяжателей и проверить, позволит ли она им войти в Царствие небесное (Мф 5: 20). Отсюда вытекает горькое заключение, что справедливость стяжателей даже более далека от справедливости фарисеев, которые по крайней мере следовали внешним указаниям Священного Писания (Пс 111: 9). Стяжатели в действительности не только не предлагают десятину бедным, как делали фарисеи, но и нарушают евангельские заповеди «вся вкупѣ раздавати нищим, аще хожемъ съвършени быти» (Мф 19: 21, цитата не отмечена), даже занимаются ростовщичеством, давая деньги своим крестьянам под «росты тяжчаиши» и на долгие годы. Все это запрещено «намъ инокомъ», тем, кто «еуагельское житие произволиши» и которым разрешено зарабатывать только самое необходимое справедливым трудом, если они хотят достичь совершенства (Мф 5: 48) и войти в Царство небесное, воскресенное в образе «бессмертного жениха» из притчи о мудрых девах («и аще хожемъ съ мудрыми дѣвами внити съ бесмертнымъ Женихомъ»; ср. Мф 25: 1–13).

Монашеская жизнь, «ангельская и апостольская», исключает какое-либо сравнение с ветхозаветным законом, как доказывают отсылки на Послание к евреям (в частности, Ев 10: 1)<sup>20</sup> и на 2-е Послание к коринфянам (2 Кор 5: 17), не отмеченные в издании, и предполагает радикальный выбор, в поддержку которого цитируется спорный отрывок из Мф 11: 12 о насилии и насильнике. Монашеская жизнь противостоит мирской жизни с ее негативным поведением, начиная с ростовщичества, которым занимаются те, кто принадлежит миру и забывает о Суде Божьем. Монахи, наоборот, избрали «изволиши нестяжательно и нищелюбие еуагельское житие», что значит, по определению апостола Павла, превратиться в «новое существо», отбросив все, что принадлежит ветхому человеку (Кол 3: 5–6), чтобы созерцать Бога (Евр 12: 14) и принять «образ небесный» в противовес «образу земному» (1 Кор 15: 48).

Чтобы проиллюстрировать это противопоставление, Акимон интерпретирует в свете патристической традиции («по святыхъ отецъ тѣлку») отрывок из 1 Кор 15: 39 о понятии «плоти» и «духа» и антиномии между любовью к мамоне, которую являют занятие ростовщичеством и сребролюбие (речь идет и о владении деревнями и собственностью), и любовью к Богу, которую доказывают монахи «вземшим на ся крестъ Спасовъ» (ср. Мф 16: 24) своим бегством в пустыню и ангельской жизнью, прежде всего совершенством человеколюбия, следуя призыву «божественного апостола» (Кол 3: 14; Рим 13: 10 и особенно 1 Кор 13: 1–3).

Призыв быть достойными такого дара обретает настоящий проповеднический тон, когда Акимон возвращается к начальной идее «сторицы», предмета обещания Спасителя, которое в отличие от того, что выразил его противник, не имеет никакого отношения к «стяжанию богатства». Это стяжание не несет никакой духовной пользы («Полза убо духовна ни едина»), и, как Акимон уже сказал, его можно сравнить с тернием из притчи о сеятеле (Мф 13: 22). Ошибочное буквальное толкование противника очевидно, если приложить категорию «сторицы» к браку и к детям, что означало бы абсурдное увеличение жен и детей. Таким образом, важно толковать Писание в духовном смысле, а не в смысле материальном: «Духовнѣ подобает, възлюбленѣ, и разумѣти и тѣлковати Святаго Духа обѣщания же и поучения, а не плотнѣ и житейскы». Это важное определение сопровождается комментарием с цитатами из Евангелия от Иоанна: «Духъ бо, рече, Богъ есть, и поклоняющимся Ему в дусѣ подобаетъ

<sup>20</sup> Понятия «сѣнь» и «образъ» для обозначения закона имеют долгую историю в патристической экзегезе, начиная с «Толкований» Оригена на Песнь Песней (2: 3).



и истинѣ поклонитися Ему» (Ин 4: 24), из различных псалмов (Пс 149: 1; 118: 119; 25: 5; 100: 3–5, и в особенности Пс 61: 11), а также словами апостола Павла (ср. 1 Тим 6: 10, с обширными комментариями), которые иллюстрируют коварство ненасытной жажды богатства, чтобы подчеркнуть еще раз, что основополагающий вопрос – это внутреннее отношение к собственности<sup>21</sup>. Поэтому, по мнению Актимона, в споре с первым утверждением стяжателя намного лучше быть бедными и, «следуя Христу», бродить по городам и весям, прося милостыню и претерпевая всякую неприязнь с чувством благодарности, чем нарушить заповедь Божью, как делают те, кто любит богатство и владеет деревнями и землями<sup>22</sup>. И снова он иллюстрирует новым обильным потоком цитат решительную оппозицию Священного Писания всякого рода алчности и ростовщичеству: Пс 118: 72; 36: 16; 118: 163; Мф 22: 40; Ин 14: 21–24; Рим 13: 10; Лк 6: 34–36; Пс 118: 21. Строя свои аргументы на основе Писания (Евр 10: 31; Еккл 5: 4, не отмечена; Пс 75: 12; 5: 7), Актимон подчеркивает, что вера в эти «слова Божьи» является основанием для монашеских обетов, которые в противном случае представляются ложными.

### Эпилог

Филоктимон произносит краткую, как обычно, но решительную ответную реплику, согласно которой монастырские владения не носят личного характера, но принадлежат всей общине и ее членам. И раз уж все общее («ничто же бо никому же свое есть»), значит, они могут в реальности называться «нестяжателями»<sup>23</sup>. Используя оружие полемики, Актимон подчеркивает нелепость этого довода своего оппонента, к которому обращается почти с сарказмом, называя его «предобрыи». Эту идею, по его мнению, можно считать смешной («смѣхливо»). Это как сказать, что тот, кто жил вместе с проституткой, может оправдаться тем, что это «общее стяжание», или что всякий злоумышленник, участвуя в преступных делах, может объявить себя невиновным, заявив, что не взял ничего для себя.

Актимон отказывается предлагать новые свидетельства «от многих богодухновенных древних мужей» против ростовщичества и эксплуатации бедных, раз уж, по его мнению, противник в действительности их знает, но хочет замолчать их («Повѣды яко и ты сам извѣстно лѣси сиял, хоти и волею мимоходиши я»), потому что он «побѣжаемъ страстию самолюбиа же и сребролюбиа». Актимон только ссылается снова на апостола Павла, цитируя 2 Тим 2: 4: «Никто же, рече, вѣиньствуа съплетається житейскими куплями», и произносит последнее приглашение проживать монашескую жизнь с «горящим сердцемъ», потому что имя Христа прославляется, «а не хулится въ языки»<sup>24</sup>.

После провозглашения Славы и заключительного аминь следует важное дополнение, в котором Максим напоминает, что выбор следовать за Христом – это плод свободы воли («доброе свое изволение»), как подтверждает Священное Писание (Лк 9: 23; Мф 19: 21;

<sup>21</sup> Эти две цитаты: «Не надѣйтесь на неправду и на въсхъщение не желайте; богатство аще течеть, не прелагаите сердце» (Пс 61: 11) и «корень всѣм злым сребролюбие есть» (1 Тим 6: 10) – присутствуют также в других произведениях, в которых Максим выступает против алчности и жажды богатства. Этот вопрос рассматривается во второй части нашего исследования.

<sup>22</sup> Нельзя не увидеть в описании, предложенном Максимом, идеалы нищенствующих орденов, о которых он знал по итальянскому опыту, а также францисканскую идею «совершенной радости (*perfecta laetitia*)». Этот вопрос рассматривается во второй части нашего исследования.

<sup>23</sup> Протицируем данный отрывок целиком: «Ни едино бо нам пребывает осуждение от еже стяжати имѣнии и владѣти землями и селы, ничто же бо никому же свое есть, ниже лѣтъ кому взяти что от сих и индѣ отнести, сего же ради мы достойни есмы нарицатися сущесть есть нестяжатели; ничто же бо ни единъ от нас свое что стяжаемъ, но вса обща всѣм».

<sup>24</sup> Можно было бы узнать здесь намек на вопрос, много раз поднимаемый Максимом, о непоследовательности христиан – предмете критики мусульманского мира, уже присутствующем в проповеди Савонаролы [Garzaniti, p. 52].



Ис 1: 19), а не принуждения<sup>25</sup>. Затем он обращается к монахам-нестяжателям, которые будут читать его «Стязание», прося их сохранять верность своим намерениям и есть хлеб, добытый своим трудом, но в то же время просит монахов-стяжателей не гневаться и не становиться врагом автора, который только является толкователем «Еуагельскимъ заповѣдемъ и апостольскимъ преданиемъ», и приглашает их, «познавшимъ силу словесъ», признать свою вину и молиться, чтобы достичь «доброе и спасительное нестяжательное изволение же и мысль»<sup>26</sup>. А тем, кого возмутили слова этой речи, Максим напоминает слова из Лествицы, которые клеймят тех, кто не принимает упреков, отвергая собственное спасение<sup>27</sup>.

#### Литература

- Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека: Неизданные тексты. Л., 1984. 277 с.
- Буланин Д. М. Полное собрание сочинений Максима Грека. Начало работы и план ее завершения // *Studi slavistici*. 2019. Vol. 16. № 2. P. 119–137.
- Гардзанити М. Перевод и использование Библии в творчестве Максима Грека // *Славянская Библия в эпоху раннего книгопечатания: К 510-летию создания Библейского сборника Матфея Десятого*. СПб., 2017. С. 57–65.
- Иванов А. И. Максим Грек и Савонарола // *ТОДРА*. Л., 1968. Т. 23. С. 217–227.
- Плигузов А. И. Polemika в Русской Церкви первой трети XVI столетия. М., 2002. 415 с.
- Преподобный Максим Грек. Сочинения / Под ред. Н. В. Синицыной. М., 2014. Т. 2. 430, [1] с.
- Ржига В. Ф. Опыты по истории русской публицистики XVI в.: Максим Грек как публицист // *ТОДРА*. М.; Л., 1934. Т. 1. С. 5–110.
- Garzaniti M. Michele Trivolis alias Massimo il Greco, Girolamo Savonarola e i domenicani di San Marco (Firenze) // *Atti del convegno "I Domenicani e la Russia (Roma, 9–10 dicembre 2016)" / A cura di V. S. Dóci OP (Archivum Fratrum Praedicatorum. N 54)*. 2019. P. 41–74.

#### References

- Bulanin, D. M. *Perevody i poslaniya Maksima Greka: Neizdannyye teksty* [Translations and Epistles of Maximus the Greek: Unpublished Texts]. Leningrad, 1984. 277 p.
- Bulanin, D. M. *Polnoe sobranie sochinenii Maksima Greka. Nachalo raboty i plan ee zaversheniya* [The Complete Works of Maximus the Greek. Getting Started and Plan for Its Completion]. In *Studi slavistici*. 2019. Vol. 16. No. 2. Pp. 119–137.
- Gardzaniti, M. *Perevod i ispol'zovanie Biblii v tvorchestve Maksima Greka* [Translation and Use of the Bible in the Works of Maximus the Greek]. In *Slavyanskaya Bibliya v epokhu rannego knigopechataniya: K 510-letiyu sozdaniya Bibleiskogo sbornika Matfeya Desyatogo*. Saint Petersburg, 2017. Pp. 57–65.
- Garzaniti, M. Michele Trivolis alias Massimo il Greco, Girolamo Savonarola e i domenicani di San Marco (Firenze). In *Atti del convegno "I Domenicani e la Russia (Roma, 9–10 dicembre 2016)" / A cura di V. S. Dóci OP (Archivum Fratrum Praedicatorum. N 54)*. 2019. Pp. 41–74.
- Ivanov, A. I. *Maksim Grek i Savonarola* [Maximus the Greek and Savonarola]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Leningrad, 1968. Vol. 23. Pp. 217–227.
- Pliguzov, A. I. *Polemika v Russkoi Tserkvi pervoi treti XVI stoletiya* [Polemics in the Russian Church of the First Third of the 16<sup>th</sup> Century]. Moscow, 2002. 415 p.
- Prepodobnyi Maksim Grek. *Sochineniya* [St. Maximus the Greek. Works] / Ed. N. V. Sinitsyna. Moscow, 2014. Vol. 2. 430, [1] p.

<sup>25</sup> Эта основополагающая тема свободного выбора присутствует в обряде посвящения в монашество (ср. вторую часть нашего исследования). Не были редкими случаи насильственного пострижения, как случилось с Вассианом Патрикеевым (1499), другом и соратником Максима, или позже с первой женой великого князя Василия III Соломонией Юрьевной Сабуровой (1525).

<sup>26</sup> Это приглашение, кажется, соединяет еще раз «Стязание» с вышеупомянутым «Словом о покаянии».

<sup>27</sup> «Стязание» отсылает к IV ступени (послушание) Лествицы (Patrologiae cursus completus. Series Graeca / Ed. J. P. Migne. Paris, 1864. T. 88. Col. 705A).



Rzhiga, V. F. Opyty po istorii russkoi publitsistiki XVI v.: Maksim Grek kak publitsist [Essays on the History of Russian Journalism of the 16<sup>th</sup> Century: Maximus the Greek as a Publicist]. In *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury Instituta russkoi literatury*. Moscow; Leningrad, 1934. Vol. 1. Pp. 5–110.

*Marcello Garzaniti*  
*University of Florence, Florence, Italy*

THE CONTROVERSY ABOUT THE MONASTIC WAY OF LIFE AS WE KNOW IT  
BY MAXIMUS THE GREEK.  
THE STRUCTURE OF THE WORK AND ITS PURPOSE

To better understand the idea of poverty in Maximus the Greek's works, the author analyzes the Controversy about the monastic way of life as we know it as one of his most important works. In particular, the intention is to determine the purpose of his Controversy by studying quotations from the Holy Scriptures and texts of the monastic tradition.

*Keywords: cultural relations between Russia and the West, Bible and literature, Russian monasticism, monastic poverty, Maximus the Greek*

