

М.В. СЕМИКОЛЕННЫХ

Кандидат культурологии

Ассоциированный научный сотрудник, ЦИЗКОП, Социологический институт, РАН

АПОКАЛИПТИЗМ ГЕОРГИЯ ТРАПЕЗУНДСКОГО КАК СТРАТЕГИЯ МАРГИНАЛИЗАЦИИ ПЛАТОНОВСКОГО НАСЛЕДИЯ

В сочинении *Comparatio Philosophorum Aristotelis et Platonis* Георгий Трапезундский стремился не столько сопоставить философские взгляды двух мыслителей, сколько продемонстрировать ошибочность и гибельность учения Платона и взглядов его последователей. Одним из способов сделать это стало использование популярных эсхатологических мотивов и в первую очередь – отождествление видных платоников со лжепророками и Антихристом.

Ключевые слова: Георгий Трапезундский, Виссарион Никейский, Платон, Аристотель, ренессансный неоплатонизм, эсхатология, Антихрист.

М. V. SEMIKOLENNYKH

PhD of Culturology

Associate member, Research Center for Cultural Exclusion and Frontier Zones, Sociological institute of the Russian Academy of Science

GEORGE OF TREBIZOND'S APOCALYPTISM AS A STRATEGY FOR MARGINALIZATION OF THE PLATONIC HERITAGE

In his *Comparatio Philosophorum Aristotelis et Platonis* George of Trebizond sought not so much to compare philosophical views of ancient thinkers as to demonstrate falsity and harmfulness of Plato's teaching and the opinions of his followers. He employed popular eschatological imagery (first of all, identification of famous Platonists with false prophets and Antichrist himself) as one of the means to this end.

Keywords: George of Trebizond, Basilios Bessarion, Plato, Aristotle, Renaissance Neoplatonism, eschatology, Antichrist.

Судьба Платона в интеллектуальной истории средневекового Запада была двойственной: с одной стороны, лишь немногие фрагменты его произведений были известны, и тем, кто желал постичь суть его учения, приходилось полагаться на позднейшие пересказы и комментарии; с другой стороны, в средневековой традиции Платон представал мыслителем, учившим о бессмертии души, посмертном воздаянии и земном мире как несовершенном отражении мира горнего, – чуть ли не предтечей христиан-

ства, сумевшим постичь устройство мира и божественную природу в той мере, в какой это возможно для человека, жившего до Воплощения. Но в начале эпохи Ренессанса, с появлением переводов ранее неизвестных западному читателю произведений платоновского корпуса, идеальный образ мыслителя древности претерпел значительные изменения: некоторые суждения и идеи Платона могли показаться читателю не только несовместимыми с догматами христианской веры, но и попросту скандальными. У философа нашлись противники, считавшие, что ему нет места в одном ряду с прославленными мыслителями древности и отцами Церкви. С другой стороны, были у него и горячие приверженцы, настаивавшие на том, что сочинения Платона (при условии их правильной интерпретации) никак не могут подорвать его авторитет. Одним из важнейших эпизодов знаменитого ренессансного «спора платоников и аристотеликов» является обмен репликами между двумя учёными греками, Георгием Трапезундским и Виссарионом Никейским. Оба его участника были людьми выдающимися, но судьбы их складывались по-разному.

Виссарион Никейский (родился в 1403 или, что более вероятно, 1408 году) [25; 26] уже в юности прославился как мыслитель и талантливый оратор, наделённый, к тому же, выдающимся талантом дипломата, что позволило ему не только сделать блестящую карьеру, но и стать добрым знакомым многих учёных современников. Риторику и аристотелевскую философию он изучал под руководством Иоанна Хортасмена и Георга Хрисококка, а астрономии, математике и платоновской философии учился в Мистре, у знаменитого Георгия Гемиста Плифона. В 1437 году Виссарион, выгодно отличавшийся своей учёностью от большинства представителей православного духовенства, был назначен Иоанном VIII Палеологом митрополитом Никеи. В 1438 году он стал одним из шести ораторов-представителей Православной церкви на Ферраро-Флорентийском соборе, и в этом качестве изложил для католиков официальную позицию греков. Однако, ближе познакомившись во время пребывания в Италии со схоластической мыслью, прежде всего с сочинениями Фомы Аквинского, он постепенно пришёл к убеждению в обоснованности позиции латинян и стал одним из самых горячих сторонников унии церквей [18; Р. 168–169, 224–225, 397]. Его усилия на ниве объединения церквей не остались незамеченными: папа Евгений IV назначил Виссариону значительную пенсию (которая должна была возрасти вдвое, буде тот займёт пост при Римской курии) и заочно, уже после отбытия учёного грека домой, возвёл его в сан кардинала (1439). Столкнувшийся по возвращении в Византию с недовольством противников унии, Виссарион эмигрировал в Италию и в декабре 1440 года во Флоренции принял кардинальские инсигнии. До самой смерти он оставался заметной фигурой на церковно-политической арене, дважды (в 1455 и 1471 году) оказывался в числе претендентов на папский престол, а в 1463 году был провозглашён титулярным патриархом Кон-

стантинополя. Выдающийся гуманист, чьё собрание манускриптов стало ядром венецианской *Bibliotheca Marciana*, он возглавлял инициированную папой Евгением IV (ум. 1447) и поддержанную Николаем V (1447–1455) работу по переводу на латынь греческих рукописей, покровительствовал многим учёным-гуманистам своего времени, поощрял ведшиеся ими филологические, богословские и философские дискуссии. Он был также одним из первых учёных греков, открывших для интеллектуалов Запада философию Платона.

Совсем другим человеком – и по своему положению, и по характеру – был Георгий Трапезундский [13; 33; 40]. Он родился 3 апреля 1395 года на венецианском в тот момент Крите, в семье эмигрантов из Трапезунда, греческого города на Чёрном море (в городе этом он никогда не бывал, и особой любви к нему не питал). Здесь же, на Крите, он получил образование и благодаря своему покровителю, Иоанну Симеонакису, познакомился со многими итальянскими интеллектуалами. В 1412 он переехал в Италию, где жил частными уроками латыни. В 1434 году он заканчивает свою «Риторику в пяти книгах». В мае 1437 года Георгий перебирается в Болонью, где пребывал папа Евгений IV и римская курия: за папой он последовал во Флоренцию, а оттуда вместе с ним вернулся в Рим (однако участником Ферраро-Флорентийского собора не стал, поскольку замешкался в пути из Болоньи во Флоренцию и провёл два года, с апреля 1438 по апрель 1440, в доме Жерардо Джамбакорта в качестве наставника его сына Пьетро). В 1440 году он знакомится с кардиналом Виссарионом, который обратился к нему с просьбой перевести два сочинения св. Василия: *Adversus Eunomium* и *De Spirito Sancto*, – и на некоторое время оказывается одним из членов *familia* кардинала, за которым позднее последовал в Рим. В этот период своей жизни Георгий познакомился со множеством знаменитых гуманистов: Леонардо Бруни, Леоном Батиста Альберти, Карло Марсуппини, Джиаюззо Манетти, Поджио Браччиолини, Маттео Пальмьери и многими другими. Он пользовался большой известностью как талантливый оратор и переводчик с греческого: среди множества переведённых им произведений «Риторика» Аристотеля, сочинения Гермогена из Тарса, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, «Горгий» Платона, «Альмагест» Птолемея и «О евангельском приуготовлении» Евсевия Кессарийского. О его преподавательских успехах сообщают Лоренцо Валла и Флавио Бьондо.

На протяжении почти десятилетия Георгий пользовался покровительством Виссариона, но с течением времени они заметно охладели друг к дру-

гу.¹ Причиной этому были не только их расхождения во мнениях по различным вопросам, но и тяжёлый характер Георгия, который за годы бывания при папском дворе не обзавёлся друзьями, однако приобрел жестов врагов (так, в курии он поссорился с Поджио Браччиолини, влияния которого оказалось достаточно для того, чтобы Георгия там уже больше не привечали), а также некоторый деспотизм Виссариона, недоброжелательного строптивостью своего протеже. Долго накапливавшееся раздражение полностью проявилось в 1456 году в трактате *Protectio Problematum Aristotelis*, представляющем собой критический разбор выполненного Теодором Газой (ещё одним протеже Виссариона) перевода аристотелевских *Problemata* (Георгий закончил свой собственный перевод этого сочинения в 1452 году, а опубликовал его практически одновременно с Газой, в 1454). В *Protectio* не только приводится список допущенных Теодором Газой ошибок:² на его страницах Георгий упрекает Виссариона в том, что тот привёз Газу в Рим специально для того, чтобы лишить Георгия места переводчика при папском дворе (его особо ранил слух, что сопернику заказан перевод зоологических сочинений Аристотеля, уже сделанный самим Георгием), в том, что кардинал поддерживает гонителей Георгия и высмеивает его за якобы плохое владение латынью. Личные дразни принимают здесь поистине вселенский масштаб: ученики и наследники Плифона, *familiari* Виссариона, названы здесь участниками великого заговора, цель которого – отвлечь Запад от церкви и Христа и подготовить пришествие Антихриста (а дурные переводы Аристотеля – лишь одно из средств, позволяющих им достигнуть этой цели) [33; Р. 155].

В конце концов Георгий был вынужден оставить курию и 17 июня 1452 года отправиться в Неаполь. Там он занялся переводом «Законов» Платона, изначально заказанным ему папой Николаем V, но впоследствии преподнесённом венецианскому дожу Франческо Фоскари, а позднее, в 1458 году,

¹ Сам кардинал полагал, что Георгий пользовался его благосклонностью в течение 15 лет, в то время как Георгий писал, что молча сносил оскорбления кардинала 10 (или 12) лет [32; Р. 164, п. 145].

² Георгий настаивал, что тексты научные, для которых важна точность в употреблении технических терминов, следует переводить как можно ближе к оригиналу, даже поступаясь для этого стилем, тогда как перевод Газы был слишком свободным: тот добавлял в текст слова и целые фразы, которых у Аристотеля не было, менял структуру текста и отступал от оригинала так далеко, что перевод уже не давал представления о подлинных идеях Стагирита, но лишь о том, как их понимал переводчик (как пишет Джон Монфасани, из двадцати фрагментов перевода Газы, разбираемых Георгием в *Protectio*, в семнадцати переводчик и в самом деле допустил искажения и ошибки, исправляя греческий текст, дополняя его и выдавая собственное, весьма изысканное, изложение идей Аристотеля за перевод; два случая можно трактовать двояко, и в одном Газа, скорее всего, прав [31; Р. 286 ff.]). Сорока годами позже эти упреки были повторены Анджело Полициано в *Miscellaneorum Centuria*. Однако Полициано, вероятно, не был знаком с переводом Георгия или его *Protectio* [31; Р. 278, 286].

написал «Сопоставление философов Аристотеля и Платона» (*Comparatio Philosophorum Aristotelis et Platonis*).¹

Итак, *Comparatio* было написано уже после отъезда Георгия из Рима и разрыва с Виссарионом и его *familia*. Однако не прошло и нескольких месяцев, как ознакомившийся с трудом бывшего протеже кардинал уже составил пространный ответ на него: четыре книги под заглавием «Против клеветника Платона» (*In Calumniatorem Platonis*), написанные сначала по-гречески для довольно узкого круга непосредственных участников дебатов (1459 год). Такую поспешность сам Виссарион объясняет негодованием, которое вызвало у него сочинение Георгия: «Итак, когда я это прочитал, то не мог не проклясть столь несправедливую душу человека – в особенности человека, который некогда был связан со мной узами близкой дружбы. Я перенёс нанесённую им обиду тем тяжелее, что не только Платону (любовь к которому он во мне несколько не поколебал), но и святейшим мужам нашей веры, которые всегда Платона высоко ценили и восхищались как его учением и нравами, так и тем, какое он имел сходство во взглядах с нашей верой, кажется, сказано им немало постыдного; ибо такого человека, какого он изображает, они либо не знали, либо захотели прославить ложно и против совести, что, конечно, не является долгом мужа добродетельного, и мудрого, и безупречного наставника».² Виссарион отказывается называть имя Георгия «ради дружбы, которой некогда мы были связаны, и по привычке» (*dabo hoc necessitudini nostrae, qua simul olim juncti fuimus... dabo consuetudine mea*), хотя это вряд ли могло утаить от современников

¹ Тут надо сразу сказать, что в своей нелюбви к Платону Георгий, по-видимому, был искренен (хотя Виссарион и упрекает его в лицемерии, цитируя в *In Calumniatorem Platonis* [35. IV, 16] похвалы, расточаемые тем Платону в адресованном венецианскому дожу предисловии к переводу «Законов» и в сделанном для Николая Кузанского комментарии к переводу «Парменида»). Однако, как отмечает Монфасани [33; Р. 162], похвалы эти касаются, в первую очередь, платоновского красноречия (которому отдаётся должное и в *Comparatio*). Кроме того, Георгий не скрывал, что переводил «Законы» не по своей воле, а по заказу Николая V. В одной из его рукописей — комментарии к переводившемуся одновременно с «Законами» «Альмагесту», содержится автограф предисловия к «Законам» в котором приводится оглавление диалога с пометками Георгия (*Ve virum ineptum! Quanta levitas! Stultus homo!*). Монфасани датирует эти заметки 1453 годом [33; Р. 162, п. 133]: следовательно, они сделаны раньше *Comparatio* и ещё до того момента, как христианский мир потребовалось срочно спасать от «ереси» платонизма, распространяемой Виссарионом Никейским и его присными.

² «Haec igitur cum legissem, non potui tam iniquam hominis mentem non execrari, ejus praesertim, qui mecum familiaritate conjunctus aliquando fuisset. Eo autem molestius injuriam tuli, quod non modo Platoni, cujus cura haud me usqueadeo sollicitasset, sed etiam sanctissimis nostrae religionis viris, qui Platonem semper magnifecerunt, et cum doctrinam ejus et mores, tum eam quam in opinionibus cum nostra fide habet similitudinem admirati sunt, non parum dedecoris afferre videtur, quod talem hominem. Qualem hic fingit, vel ignoraverint, vel falso contra animi conscientiam laudare volerint, quod certe non est viri boni et sapientis et integri praeceptoris officium» [35. I, 1].

истину: слишком подробно он разбирает выдвинутые его «противником» (*adversarius*) против Платона обвинения, да и обстоятельства ссоры Георгия со своим покровителем были, вне всякого сомнения, прекрасно известны в узком кругу первых читателей *In Calumniatorem Platonis*.

Вскоре (в 1466 году) Виссарион перевёл трактат на латынь (под заглавием *Liber Defensionum Contra Obiectiones in Platonem*); в 1469 году он (с помощью своего секретаря, Николло Перотти) подготовил новый, отредактированный и дополненный перевод, который был напечатан под заглавием *In Calumniatorem Platonis* тиражом в приблизительно 300 экземпляров [21; Р. 215] (на тот момент существовало, по-видимому, четыре копии *Comparatio*, которые не принадлежали бы кому-либо из весьма узкого круга ближайших сторонников Георгия [30; Р. 4–5]) и имел такой успех, что Виссарион добавил к нему ещё две книги (в частности, подробнейший критический разбор выполненного Григорием перевода платоновских «Законов»). Уже после смерти своего автора трактат выдержал два переиздания (в 1503 и 1516 году).

Стоит сразу сказать, что произведения Георгия и Виссариона разительно отличаются друг от друга: несмотря на то, что в своём ответе Виссарион следует «структуре» сочинения Георгия, который в первой книге производит сопоставление учений Аристотеля и Платона, во второй доказывает, «что мнения Аристотеля согласны с вернейшими и лучшими положениями христианской веры, а потому являются более истинными»,¹ а в третьей пишет об образе жизни и нравах Платона и его сторонников. Виссарион сразу заявляет, что не станет опровергать каждое выдвинутое противником обвинение. Его сочинение подчас может показаться даже чрезмерно сухим: словно адвокат, он вызывает клеветника в суд и методично разбирает обвинение за обвинением, обращаясь для опровержения как к, собственно, диалогам Платона, так и к произведениям авторитетных христианских писателей, причём преимущественно латинян. В ходе этого «разбирательства» он постоянно апеллирует к здравому смыслу, «выворачивая» обвинения Георгия наизнанку и предъявляя их ему самому, превращая обвинителя в обвиняемого. Он неоднократно упрекает Георгия в том, что тот делает из Аристотеля христианина, в то время как «чуждыми нашей вере были оба: и Платон, и Аристотель, — и оба и именем, и верой — язычники».² Кроме того, Виссарион указывает, что, ставя Аристотеля выше Платона и доказывая, что тот подошёл к истине христианского учения ближе, чем его учитель, Георгий противопоставляет себя отцам церкви и

¹ «Secundo libro opiniones Aristotelis nostrae religiones verissimis optimisque sententiis consentaneas esse conatur ostendere, ac proinde veriores» [35; I, 1].

² «Alienus enim uterque a nostra fide tam Plato, quam Aristoteles fuit, et ut nomine, sic religione gentilis uterque» [35; II, 1].

всем учёным мужам, как грекам, так и латинянам, которые «сближали (*conciliare*) со своими мнениями скорее Платона, чем Аристотеля» и почти всюду ссылались на его слова. «Почему, - обращается он к противнику, - «ты думаешь, что, отвергнув их авторитет, людям нужно тебе одному следовать? Но я (и всякий, находящийся в здравом уме), отослав тебя, следуя святейшим учёным и мудрейшим мужам, и показываю, что их мнение – предпосылка для наших».¹

Виссарион подчёркивает, что Платон и его сочинения принадлежат освящённой веками традиции и играют важнейшую роль при обращении народов, ещё не внявших благой вести: «Наши учёные и святейшие мужи полагали, что первой и лучшей защитой против тех, кто желает разрушить основания праведной веры и уничтожить христианскую религию извращёнными рассуждениями, было бы словами авторов, за которыми как за мудрецами сами иноверцы неотступно следовали, словно некими копьями их копьё притуплять и с их помощью укреплять нашу веру. Поэтому они... вызывали Платона среди первых, словно лучшего свидетеля, и думали богоданность переданной нам веры доказать его изречениями».² Таким образом, нападки на мыслителя древности оказываются ни много ни мало покушением на безопасность христианского мира в эпоху страшнейших испытаний: «Следовательно, если кто-либо так сильно презирает свидетельство Платона, и считает его за ничто, и полагает, что оно совершенно бесполезно для нашей веры, и ещё утверждает, что оно невежественно, бесстыдно, глупо, преступно и бесчестно, то как он может не возражать нашим учителям и защитникам веры, и не объявлять им, словно неприятель, самую жестокую войну? И как может быть, чтобы не приносил он нашей вере самый тяжёлый ущерб, лишая нас поддержки иноверцев, с помощью которых мы могли бы вражеский натиск выдержать и отразить? В самом деле, кто эти отряды союзников от нас уводит, тот, кажется, открыто помогает той части иноверцев, которая на нашу веру нападает».³

¹ «...quo pacto existimas homines te unum, spretis illis auctoribus sequi oportere? Sed nos, et quicunque mentis compotes sunt, te dimisso, doctores nostros sanctissimos, as sapientissimos viros sequemur, eorumque sententiam a nobis propositam ostendemus» [35; I, 1].

² «Quippe doctores nostri sanctissimi viri adversus eos, qui recte fidei fundamenta dejicere, et religionem christianam pravis rationibus peffundare voluerunt, eam in primis defensionem rati sunt optimam esse, si verbis autorum, quos ipsi tanquam sapientes sectabarunt, quasi quibusdam telis eorum tela retunderent, fidemque nostram illorum praesidio roborarent. Itaque Platonem in primis quasi optimum testem citarunt, et dictis ipsius... fidem nobis divinitus traditam confirmare... sentiebant» [35. I, 1].

³ «Siquis igitur tam grave Platonis testimonium contemnit, ac pro nihilo habet, longeque a nostrae religionis usu alienum esse existimat, dum eum ignarum, improbum, stultum, scelestum, flagitiosum fuisse contendit, quomodo doctoribus nostris, et vere fidei propugnatoribus non adversatur, et quasi acerrimus hostis bellum indicit? Aut qui fieri potest, quin maximum afferat nostrae religioni detri-

Сочинение Георгия Трапезундского производит на читателя несколько иное впечатление. Здесь нет ни взвешенных рассуждений, подкреплённых пространными фрагментами из сочинений Августина или Фомы Аквинского, ни тщательно выверенных цитат из произведений Аристотеля и Платона (Георгий – за немногими исключениями – предпочитает пересказывать написанное ими, а не приводить конкретные слова философов древности). Однако всё это не делает *Comparatio* менее занимательным, поскольку в своих обвинениях его автор весьма страстен и красноречив, а их масштаб вскоре начинает поражать воображение.

Георгий начинает с весьма общих рассуждений. Он пишет, что часто случалось ему дивиться тому, как, рассуждая о красноречии, науке и прочих благородных занятиях, люди, «пленённые лишь силками слов, предпочитают, одобряют и восхваляют то, в чём нет ничего великого»,¹ отвергая при этом с презрением то, в чём «явственно блистательное величие самых возвышенных вещей, удивительная стройность учения и не пустое бряцание словес, но красноречие, соответствующее предмету, изысканное и приобретённое опытом».² Люди, которые позволяют так себя очаровать, – говорит он, – «подобны уроженцам «отдалённых, бесплодных и опасных для здоровья местностей» (*asperis, infecundis, pestiferisque locis*), которые не желают оставить родные края и предпочитают их всем другим землям, даже если сами вконец ослабели телом из-за нездорового климата. Их нежные души впитывают мнения, из-за которых «гаснет свет душ, рушатся судьбы и само вечное спасение оказывается под угрозой».³ Однако они, по всей видимости, не страшатся опасности и «противятся всякому труду, учению и бдительности» (*omni cura, studio, vigiliaque propugnant*), которые могли бы избавить их от пагубных заблуждений.

Если говорить о красноречии, – рассуждает далее Георгий, – то Платон и платоники достойны самых цветистых похвал. Однако, – продолжает он, – то, чему они учат, далеко не так прекрасно. Их «умение говорить, изящество речей и многословие» (*dicendi facilitas, et elegantia orationis, atque verborum copia*) позволило Платону не только не скрывать свою природу и пороки, но даже – несмотря на них – найти место среди богов. Но если

mentum, dum exteriorum praesidium nobis aufert, quo maxime adversariorum vim propellere, ac propulsare possemus? Profecto qui haec a nobis auxilia tollit, hic plane fauere illorum parti videtur, qui religionem nostram oppugnant» [35. I, 1].

¹ «...solo verborum laenocinio deliniti ea praeferant, amplecantur, laudent, in quibus nihil magni continetur» [17; P. Ai r].

² «...ea... spernant, in quibus et rerum altissimarum splendor praeulgens, et ordo doctrinae mirabilis, et verborum non inanis crepitus, sed accommodata rebus, elegantia, et trita consuetudo conspiciuntur» [17. P. Ai r].

³ «Sic opiniones, quis teneris homines animis imbiberunt, etiam si animorum lux extinguatur, fortune ruant salusque, ipsa summo in periculo versetur» [17; P. Ai v].

сравнить его с Аристотелем, «лучшим и самым безукоризненным из людей, настолько одарённым, что ничего более нельзя добавить или выдумать» (*summo in omnibus viro, atque integro, et omnibus mentis humane viribus, sic praedito, ut nihil addi*), то станет очевидно, что, «как не было никого, кому род людской был бы обязан больше, чем Аристотелю, так не найдёшь и никого, кого больше, чем Платона, все могли бы по праву проклинать, презирать и ненавидеть».¹ И именно это Георгий и намерен продемонстрировать, тем более что и обстоятельства тому благоприятствуют: «Ныне, поскольку многие его книги переведены на латинский язык, будет легче лёгкого явить очам учёных людей его порочность и невежество, если ты сравнишь его с Аристотелем».²

Как уже было сказано, обвинения Георгия распадаются на три части. Во-первых, Платон, по его словам, невежественен и не имеет представления ни о науках, ни о искусствах (включая даже теоретические основания красноречия, которым он создал себе репутацию), скрывает невежество за символами и загадками. Говоря о риторике, о логике и математике, о физике и философии Георгий повторяет один и тот же упрёк – в сочинениях Платона нет систематического изложения их принципов. Взять, например, естественные науки, учение «о материи и форме, причинах и движении, о бесконечности, о времени, о месте, о пустоте» (*de materia et forma, ut de casis et motu, ut de infinito, de tempore, de loco, de vacuo*) и прочих свойствах вещей. «Где», – спрашивает Георгий, – «Платон сведения об этом или по порядку изложил, или без разбора вывалил, или, по крайней мере, хоть вскользь и без подробностей упомянул? Уж точно нигде. Ведь если он что-нибудь случайно говорит о первопричинах вещей, то сводит к плоскостям и линиям, и полагает, что таково устройство вещей».³ Сторонники Платона соглашались, что в логических и естественных науках Аристотель превосходит Платона, но заявляют, что «в науках математических и метафизических Платон необыкновенен и божественен, тогда как Аристотель понимает лишь бренное и вечно возится в земле»?⁴ Георгий предлагает читателю самостоятельно поискать в диалогах что-нибудь, имеющее отношение к

¹ «...ut quemadmodum nemo unquam fuit... cui plusque Aristoteli genus humanum debeat, sic neminem invenies, quem magis qui Platonem omnes detestari, abhominari, odisseque jure possint» [17. P. Aiiii r].

² «Nunc vero, quoniam multa eius in romanam sunt lingua traducta volumina, facilissimum nobis erit pravitatem ejus et ignorantiam, si ad Aristotelem comparas, prae oculis doctorum hominum constituere» [17. P. Aiiii r].

³ «Ubi ergo de istis Plato, aut ordine profecutus est, aut confuse occupavit, aut diminute saltem, ac mance tetigit? nullibi certe. Nam siquid forte de corporum principiis dicit, ad superficies et lineas resolvit, et inde constitui corpora opinatur» [17. P. B r].

⁴ «In mathematicis vero methaphisicisque, sicut Plato coelestis atque divinus est, sic Aristoteles terrena solum sapit, et in luto semper volutatur, haec illi» [17. P. Bv r].

арифметике, геометрии, музыке или астрономии, но не советует рассчитывать на успех: «Я же не сомневаюсь, что нет у него ничего, что в действительности является математическим. Ведь то, что у него можно найти, не подкреплено доказательствами, и или говорится загадками, как в «Тимее» или «Законах», или ничего существенного не содержит».¹

Георгий заявляет, что сам он не научился у Платона ничему, Аристотелю же многим обязан, и что долг призывает его, помимо прочего, указать на нанесённую тому обиду: ведь последователи Платона либо внимают лишь звукам слов своего кумира, либо, если что-нибудь и полезное и узнают, черпают все эти знания из книг Аристотеля и его последователей, выдавая их идеи за учение своего наставника [17. P. Di v–Dii r].

При этом сказанное в сочинениях Платона находится в противоречии с христианскими догматами. Георгий утверждает, что Платон учит о множественности богов, то есть наставляет своих последователей в идолопоклонстве, тогда как Аристотель со своим учением о перводвигателе буквально постулирует существование одного, единственного и всемогущего бога. Более того, Георгию удастся найти у Аристотеля учение о троичности единого божества: для этого он отсылает читателя к первой главе трактата «О небе», где идёт речь о трёх измерениях и том, что целое, согласно пифагорейцам, определяется через число «три» [2; С. 265]. Он пытается также согласовать представления Аристотеля с библейской историей о сотворении мира и доказать, что мир, согласно Стагириту, существует по воле божьей, и находит множество христианских элементов в его учении о душе. Всё это позволяет провозгласить аристотелизм в высшей степени согласным с христианской верой, а самого Аристотеля – достойным спасения несмотря на то, что он жил до воплощения [17. P. Mvii r–Ni v]. Но если это так, и если на протяжении почти двух сотен страниц Георгий доказывал, что аристотелевское учение в корне отличается от платоновского, то, значит, между христианством и платонизмом нет ничего общего. Более того, нелепости платоновской философии вскормили множество ересиархов, среди которых Георгий называет Ария и Евномия, последователей Мухаммеда и Григория Паламу. Благодаря усилиям последнего платоновская философия заразила восточную церковь, создав благоприятные обстоятельства для нападения турок на Византию. «Не легче мне было бы», – пишет Георгий, – «счесть листья деревьев, песчинки на берегу, шерстинки звериной шкуры, рыб в море, звёзды в небе, чем беды, которые платоново

¹ «Ego autem non dubito, nihil esse apud eum, quod certius ostendat, mathematicum ipsum fuisse. Nam quae apud eum reperiuntur, nec demonstrationibus corroboratum, et aut enigmaticae dicuntur, ut in *Thimeo* et in *Legibus*, aut talia sunt, ut nihil efferant magni» [17. P. Bv v].

учение христианам принесло и могло бы принести, если бы мы не побереглись».¹

Исчисление этих бедствий продолжается в третьей части *Comparatio*, где Георгий доказывает, что образ жизни Платона (как и образ жизни его последователей) порочен, а измышленные им законы губительны для любого государства.

Согласно Георгию, Платон и его последователи заразили Грецию распущенностью, подобной которой люди до того не знали, и которую позднее переняли у древних греков ромеи, византийцы. Речь идёт как о любви к юношам, описанной в «Федре» (её порицание вложено в уста самого Федра, которого Георгий «вызывает» свидетельствовать против Платона) [17; P. Nv r ff], так и о таких установлениях идеального государства, как общность жён и детей, а также совместные упражнения нагих мужчин и женщин [17; P. Nvii r ff].² Вводимые Платоном законы глупы, противоречивы и ведут к гибели как граждан, так и государства, поскольку являются покушением на святость законов супружества и узы, связывающие детей и родителей, то есть «первоисточник и основание» (*principium atque fundamentum*) общественной жизни, а также под видом побуждения к скромности подталкивают жителей города к разнузданности: «В короткое время они превратят весь город, сожжённый пламенем самых непростойных страстей, в свиной хлев».³ Именно эта судьба и постигла Византию. Не менее опасны законы Платона, регламентирующие ремесла, торговлю, организацию сельскохозяйственных работ, обучение воинов и общение с чужеземцами (которые делают, по мнению Георгия, невозможным не только процветание, но и само существование государства) [20].

Итак, увлечение платоновской философией и в особенности вводимыми им законами, якобы призванными обеспечить вечное процветание идеального государства, на деле, — как убеждён Георгий Трапезундский, — ведёт государство к гибели, ослабляя его, доводя до нищеты и лишая союзников. Чтобы добиться процветания, правителям государства следует не принимать измышленные старцем Платоном «новые, неслыханные, невероятные,

¹ «Non difficilius mihi [sit] frondes arborum, arenam littoris, animalium pilos, pisces maris, coelorum stellas, qui mala, quae christianes per platonicorum doctrinam, evenerunt, eventuraque sint, nisi caveamus, connumerare» [17; P. Miii v-Mv r].

² Стоит отметить, что Георгий весьма тенденциозен в выборе источников: укоряя Платона во введении законов, развращающих жителей его идеального города, он ссылается лишь на «Государство», игнорируя «Законы» (что впоследствии дало Виссариону возможность опровергнуть его обвинения), к которым обратится позднее, рассуждая о месте чужеземцев в платоновском государстве.

³ «...brevis tempore urbem turpissimorum incendio amorum, concrematam in porcorum habitacula commutabunt» [17; P. Qviii r].

противоречивые» законы, а следовать древним и неоднократно доказавшим свою действенность правилам, как сделал некогда юный Ромул, который при основании Рима «по примеру древних греков объявил город убежищем и призвал в него не только невинных, но и преступников», а также даровал права гражданства покорённым соседям, «подчинив, в конце концов, своим законам весь круг земной».¹ Именно так, – продолжает Георгий, – ведут себя турки: не делая различия между гражданами и чужестранцами, обеспечивая они своей империи те же преимущества, которыми некогда пользовался Рим [17; P. Riii r ff.] – быстрое развитие ремесла и торговли, внутренний мир, военные успехи, возможность извлекать наибольшую пользу из талантов всех без исключения граждан.

Как легко можно видеть, недоброжелательный интерес Георгия Трапезундского к Платону, его учению и последователям сложно назвать чисто академическим: конфликт платонизма и аристотелизма на страницах *Comparatio* представлен как конфликт между ересью и христианством, лжепророком и мудрецом, лишь по недоразумению не числящимся среди святых и учителей церкви, как пролог к подлинно апокалиптической драме. Особо ярко это проявляется там, где Георгий говорит не о делах давно минувших дней, а о своих современниках. Речь идёт, в первую очередь, о «третьем Платоне», Георгии Гемисте Плифоне, о котором Георгий пишет: «Уже рождён и взращён нам второй Магомед, который, если мы не позаботимся, будет настолько опаснее первого, насколько сам Магомед был опаснее Платона».² Этот человек, отличавшийся «изящнейшим и изысканнейшим» слогом и склонный к введению «новых правил жизни, в которых многое также противоречит католическому благочестию», «был известен такой преданностью Платону, что не признавал истинным ничего отличавшегося от того, что Платон думал о богах, душе, жертвоприношениях богам ли, демонам ли, и всё прочее, как великом, так и малом».³ Он писал с такой утончённостью и вкусом, так коротко и ясно пересказывал сочинения Платона и отстаивал его взгляды, что ему сложно возразить. Но Плифон заходит ещё дальше в своём восхищении языческой мудростью: он, «рождённый христианином и возрождённый водою и Святым духом, из

¹ «Plato senex, mores et instituta patriae negligens, nova, inaudita, incredibilia, repugnantia excogitabat, quae ab nullo suscepta populo sunt. Romulus juvenis apud faustulum ruri educatus, priscae consuetudines graeciae repetens, univerrum terrarum orbem legibus tandem suis subject» [17; P. Rii r].

² «Aliter nobis jam natus, et educatus est Machumetus, qui nisi provideamus, tanto exitiosior primo futurus est, quanti Platone ipse Machumetus perniciosior fuit» [17. P. Vvi r].

³ «Nam constat ipsum ita platonicum fuisse, ut nihil aliud qui Plato senserit, de diis, de anima, de sacrificiis, aut deorum, aut demonum, caeterisque omnibus tam magnis, quam parvis, verum esse profiteretur, et scribere non obtare auderet» [17. P. Vvi v].

безрассудства впал в язычество»¹ и, видя, что меж христианами нет любви, а жар веры иссяк, предсказывал, что вскоре после его смерти оно возобладает и над исламом, и над христианством. Георгий сам слышал это от него во время собора во Флоренции, где Плифон проповедовал скорое торжество одной-единственной религии над миром, и когда Георгий спросил, будет ли это христианство или ислам, ответил: «Ни то, ни другое, но она не будет отличима от язычества» (*Neutram inquit, sed non a gentilitate, differentem*). Дошёл он и до прямого идолопоклонства, подобно Платону восхваляя солнце как бога: «Я видел, видел, видел и читал его молитвы солнцу», – восклицает Георгий, – «каковыми гимнами он его превозносит и восхваляет как создателя всего сущего!»² В ужасе он обращается с мольбой к князьям церкви и тем, «кому надлежит оберегать и славить имя Спасителя», призывая их изучить предсказания Плифона и предотвратить их исполнение. Сам же Георгий сделал всё, что мог, чтобы «четвёртый Платон не превзошёл третьего в прославлении наслаждений настолько же, насколько третий превзошёл второго, а второй – первого».³

Под таинственным «четвёртым Платоном» Георгия, по-видимому, имеется в виду не абстрактный образ Антихриста, а вполне конкретный человек: Виссарион Никейский, в юности около пяти лет проведший в Мистре, в ученичестве у Георгия Гемиста Плифона [26; Р. 48], впоследствии добившийся высокого положения и большого влияния в Церкви и незадолго до написания *Comparatio*, в 1455 году, даже претендовавший на папский престол, а значит, имевший, по мнению Георгия, и желание, и возможность заразить уже погубившей Византию ересью платонизма до сих пор преданный Аристотелю Запад [19; Р. 79, 22; Р. 228, 24; Р. 28, 32; Р. 15, 33; Р. 159]. Интересно, что сам Виссарион в *In Calumniatorem Platonis* с горечью вспоминает обсуждения платоновской философии, которые он вёл со своим строптивым протеже: «Я всегда ужасался этой дерзости злословия и её проклинал, в особенности когда мне, защищавшему Платона, ничто, казалось, не могло помочь, и нельзя было дать достаточный отпор мести противника иначе, как мне, более молчаливому, не закричать в разговоре с

¹ «...natus enim christianus, et aqua spirituque sancto renatus in gentilitatem, examentia recidit» [17. P. Vvi v-Vvii r].

² «Vidi vidi ego vidi et legi preces in solem ejus, quibus sicut creatorem totius, hymnis extollit atque adorant» [17. P. Xii r].

³ «Ego his jam scribendo rem patefeci, effecique quantum ad me attinet, ne quartus iste Plato, tantum tertium excedat, quantum aut secundus primum, aut tertius secundum, in commendanda voluptate superavit» [17; P. Xii v].

ним»,¹ – но ни словом не упоминает ни о Плифоне, ни о прямом обвинении в свой адрес, полностью игнорируя «эсхатологическую» составляющую сочинения Георгия.

Тем не менее, представляется вероятным, что Георгий Трапезундский предпринял свой труд именно ради изложения этой «эсхатологии» и предостережения неумолимо надвигающейся на христианский мир катастрофы: не случайно он, в отличие от возражавшего ему кардинала Виссариона, сразу же писал *Comparatio* на латыни. Его плач о переживаемом христианским миром упадке ясно свидетельствует, что он ощущал себя свидетелем и участником событий грандиозных и ужасных: «Завоёваны города, взяты приступом поселения, полностью подчинены Магомету провинции. Торжествуют князья, ликуют толпы, многие тысячи христиан ежедневно попадают под ярмо рабства, и мы, кто рождён тем же крещением и тем же телом Господним по благодати воскрешён, той же надежды и наступления того же суда ожидаем, пребываем бездеятельными и безучастными, ослабленные малодушием большим, чем грезил Платон или надеялся Магомет... не один и тот же путь ведёт во тьму и к свету, не может одно и то же быть благом и злом, мы не можем одновременно служить Христу и Платону с Магометом, невозможно, чтобы одни и те же люди были одновременно мертвыми и живыми, и наши нравы должны измениться, если мы не пожелаем также принять веру Магомета, которому подражаем в поступках».² *Comparatio* оказывается отнюдь не философским сочинением и даже не просто обвинительной речью в адрес Платона и его последователей – по сути дела, перед нами эсхатологический трактат, в котором легко обнаружить характерные особенности произведений этого жанра.

Эсхатологическая литература эпохи Средневековья обширна и многообразна, а мотивы и образы, заимствованные из библейских пророчеств о конце света, нередко появляются в произведениях, казалось бы, чуждых апокалиптике жанров: исторических хрониках, рыцарских романах, полемических памфлетах [16]. На излёте Средневековья эти сюжеты становятся особенно популярны. Тому есть немало причин, в том числе и вполне объ-

¹ «...qui hanc maledicendi licentiam exhorruui semper, atque execratus sum, cum praesertim defendenti Platonem nihil hoc praesidii allaturum sit, nec satis ultonis exigi ab adversario posse vedeatur, si mutius cum illo conuitiis egerimus» [35; I, 1].

² «Expugnatur urbes, capiuntur oppida, integre Machumeto subjiciuntur provincie. Triumphat princeps, gaudent reges, populi ovant, multa milia christianorum, jugum servitutis quotidie subeunt, et nos, qui eodem baptismo generati, ad idem corpus domini per gratiam reducti, eandem spem et eundem iudicii adventum expectamus, sedemus et oscitamus, majore corrupti ignavia, qui aut Plato somniaverit, aut Machumetus speraverit. <...> Non esteadem via ad tenebras et ad lucem, non potest idem isdem bonum esse ac malum, non possumus simul Christo, et Platone ac Machumeto servire, eosdem mortuos simul et vivos, esse non est possibile, mutandi sunt nobis mores, nisi Machumetum quem operationibus sequimur, confessione quoque suscipere velimus» [17; P. Vv r-Vv v].

активных: эпидемии, с середины XIV века регулярно опустошавшие Европу, бесконечные войны (достаточно вспомнить о Столетней войне или захвате Константинополя турками), голод (на этот период приходится начало так называемого Малого ледникового периода, когда неурожайные годы следовали один за другим) и религиозные конфликты (и, прежде всего, Авиньонское пленение и Великий раскол); всё это должно было создавать у современников ощущение, будто они действительно являются свидетелями последних времён [9], и наполнять жизнью такие традиционные темы и образы,¹ как всеобщее падение нравов и оскудение веры перед Концом света, нашествие Гога и Магога, владычество Антихриста и царствование последнего христианского императора.

В том или ином виде все эти темы (разработанные в достаточно традиционном ключе) можно найти и в сочинении Георгия Трапезундского: интересно, однако, то, что он неизменно пытается связать распространённые эсхатологические образы с деяниями Платона и платоников (как это, собственно, происходит при обсуждении пагубности платоновских законов для общественной морали и государства, и роли, сыгранной последователями Платона в падении Византии под натиском турок), причём подчас такие связи могут показаться весьма причудливыми.

Согласно пророчеству Иезекииля (38:2-18), в дни благоденствия Израиля Гог из земли Магог по повелению бога должен собрать огромное войско и напасть на избранный народ, знаменуя тем самым наступление последних времён. Сходный сюжет появляется в Откровении (20:7), где предсказывается, что освобождённый сатана будет искушать и готовить к битве «народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога». Страшное нашествие варварских народов, предшествующее правлению Антихриста, упоминается в Книгах Сивилл [3. III (319, 512)], у пользовавшегося огромной популярностью Псевдо-Мефодия [7] и во множестве других как греческих, так и латинских эсхатологических сочинений. Неудивительно, что в Средние века с Гогом и Магогом сближалось или даже отождествлялось множество народов: от гуннов и арабов до турок, евреев и монголов. Под конец Средневековья с ними ассоциировались уже не только внешние, но и внутренние противники: так, например, этот образ широко использовался в полемике времён Гуситских войн [14]. Надо, однако, отметить, что, хотя у того же Псевдо-Мефодия связь между библейскими варварами и «измаилитами», достаточно очевидна [7; VIII (1-10)], частые контакты с мусульманами, а иногда и проживание с ними на одной территории в течение

¹ Здесь стоит заметить, что речь идёт не о существенном изменении эсхатологических представлений, спровоцированном объективными обстоятельствами, а именно об обращении к давней традиции, в которую достаточно легко было «вписать» любое бедствие [29; Р. 97].

долгого времени (как это было, например, в Испании)¹ привело к изменению их образа: последователей Мухаммеда уже нельзя было рассматривать, как варваров-язычников, неведомо откуда обрушившихся на христианский мир – требовалось установить, каково происхождение ислама, объяснить законы, по которым жило мусульманское общество, и найти способ доказать превосходство христианства. В полемической литературе ислам стал изображаться как одна из христианских ересей восточного происхождения, а пророк Мухаммед предстает ересиархом, стоящим в одном ряду с Арием и Несторием [38. Р. 144 ff., 165 ff.]. Мусульманские законы описывались как пародия на законы, по которым жил христианский мир, причём считалось, что в их основе лежит стремление к наслаждению, а не к справедливости.

Сходные мотивы можно найти у Георгия Трапезундского: он рассказывает, как «некий платоник» из Александрии, изгнанный из Египта как враг христианства, после долгих странствий пришёл в Эфиопию и встретил «дикаря» (*agrestem hominem*) по имени Магомет, с которым сошёлся «себе на радость, христианам на погибель» (*idoneum sibi, et christianismo perniciosum eum cognovit*), устроив его судьбу и через него и с его помощью вручив проживавшим в тех землях народам якобы божественные законы, ниспровергавшие христианское благочестие. Эти законы изложены очень красноречиво (что неудивительно, поскольку платоники говорят и пишут с большим изяществом), и многое в них заимствовано из законов Моисея. Упоминается там и Иисус: однако, признавая факт его непорочного зачатия, Магомет отрицает его смерть на кресте (не говоря уже о божественной природе). Самое же главное состоит в том, что, будучи учеником Платона и даже «вторым Платоном», Магомет, тем не менее, оказывается хитрее своего наставника. Переняв у Платона три важнейшие вещи: красноречие, а также понятия наслаждения и добродетели, которые он использует, рассуждая о боге и благочестии, – он, однако, не принимает слепо все законы платоновского государства, но вводит разумные ограничения, защищающие от посягательств семьи граждан и их собственность, а также обеспечивающие принявшим ислам чужеземцам счастливую и безбедную жизнь. Все эти обстоятельства вовсе не делают в глазах Георгия захват Константинополя менее трагическим событием, а нависшую над христианским миром угрозу турецкого завоевания менее устрашающей.

Если в описании неукротимого натиска турок угадываются некоторые элементы легенды о Гоге и Магоге, то образы самого Платона, Магомета, Плифона и всех прочих платоников (включая и «четвёртого Платона»,

¹ О феномене мирного сосуществования (*convivencia*) христиан, евреев и мусульман в позднесредневековой Испании на конкретном примере истории Пьяченцы см. [27; 28].

торжество которого Георгий надеется предотвратить), заставляют вспомнить об Антихристе. Как полемический приём такое сближение было явлением достаточно распространённым: политических и религиозных противников нередко отождествляли с соперником Христа или его «слугами» и «предтечами»-лжепророками. Изначально образ Антихриста использовался на Западе исключительно в богословском и моральном контексте, но в середине X века Адсон из Монтье-эн-Дера, опиравшийся на тексты, пришедшие из византийской традиции [12. Р. 54], «вписал» его биографию в церковную историю, тем самым, сделав возможным использование фигуры Антихриста в пропагандистских целях [1; 37. Р. 292; 41. Р. 13–14]. В XII веке Иоахим Флорский вводит в *Liber figurarum* своеобразную идею «множественности Антихриста» [37; Р. 300–302, 41. Р. 117–118], которая позднее становится идеей существования «мистического» и «великого» антихристов у Пьера-Жана Оливи и его последователей [37; Р. 304–305; 41. Р. 210]: первый (чаще всего ассоциировавшийся с одной или несколькими конкретными историческими фигурами) должен был готовить мир к пришествию второго. В XIV–XV веках такая риторика уже никого не удивляла: более того, в этот период с Антихристом чаще всего связывали конкретного папу римского или даже сам институт папской власти [29; Р. 253–254; 37. Р. 310–315, 320]. Не менее привычным было и прямое отождествление Антихриста с пророком Мухаммедом [10; 38. Р. 135–169].

Наиболее характерной чертой образа Антихриста и его предшественников является умение обманывать своих последователей: лжецами и обольстителями они названы в Первом и Втором посланиях Иоанна (1-е Иоан. 2:22, 26; 2-е Иоан. 1:7), лжепророками – в Евангелии от Матфея (Мф. 24:11). Он стремительно обретает практически безраздельную власть над миром (Откр. 13:7), соблазнив даже тех, кто услышал благую весть (Мф. 24:10; 1 Тим. 4:1), и, в конце концов, объявляет себя богом (2 Фес. 2:3–4). Именно так и характеризует Георгий Платона и обожествляющих своего наставника платоников (нигде, впрочем, не уподобляя их Антихристу напрямую): их красноречие не знает себе равных, их последователи доминируют на востоке христианского мира и в землях, покорённых мусульманами, и самый Рим находится под угрозой «ереси платонизма».¹

¹ В связи с этим интересным представляется образ, несколько раз появляющийся в *Comparatio*: Георгий сравнивает платоновское учение со змеем, драконом и многоголовой Лернейской гидрой, которая губит своим ядовитым дыханием отдельных людей и целые народы: весьма распространённый образ христианской демонологии [6; С. 161–162, 178–180]. См., например: «Herculeis viribus, hydram pestiferum efflantis, capita detruncarunt, quae postea Platonis temporibus renata, librisque ipsis nutrita, aucta, magnarum virium facta, primum graeciam, deinde autoritate ac eloquentia platonicae graeciae quasi colubris, omnes gentes venenosa afflatu confecerunt» [17. Р. Tv r].

Панегирик Аристотелю, которым заканчивается *Comparatio*, указывает на путь, ведущий, по мнению Георгия Трапезундского, к спасению и искуплению: «Всякий пол, всякий возраст, всякое сословие и род и все народы одними устами и в один голос возглашайте, пойте, выкрикивайте хвалы Аристотелю; ведь он при жизни и после смерти вооружал царей, и дарования всех народов совершенствовал, и был, есть и будет полезен и отдельным людям частным образом, и всем – во всеуслышание».¹ Именно такова была роль Аристотеля при Александре Македонском, когда тот, прислушиваясь к советам наставника, покорил множество стран, одарив их жителей подлинно мудрыми законами [17; Р. P_v r–Qii v], и тем же самым способом он может обеспечить спасение христианского мира.

Здесь (правда, уже за рамками *Comparatio*), возникает ещё один эсхатологический сюжет: легенда о последнем христианском императоре, который отразит натиск языческих племён, объединит весь христианский мир, после чего отречётся от власти и вручит своё царство богу [11; Р. 151–184]. Несомненно, наставником для такого правителя, с точки зрения Георгия, мог быть только Аристотель: дело было лишь за тем, чтобы найти подходящую кандидатуру на роль последнего императора. Претендентом на эту роль стал для Георгия султан Мехмед II, которому он посвятил ряд сочинений, в том числе три личных письма.² Предпринятая им попытка добиться аудиенции у Великого Турка с тем, чтобы, пользуясь любовью последнего к Аристотелю, убедить того принять христианство, не увенчалась успехом: путешествие Георгия в Константинополь бесславно завершилось в июне 1466 года расследованием его связей с турками (следственную комиссию возглавлял никто иной как Виссарион Никейский) и четырёхмесячным (до февраля 1467 года) заключением в замке св. Ангела.³ Следующий удар по репутации Георгия был нанесён появлением последней версии *In Calumniatorem Platonis*: кратко отметив во второй книге трактата, что он потому постоянно цитирует самого Платона, что его тексты латинянам недоступны, а если какие и переведены, то «за неумелостью переводчиков не слишком пра-

¹ «Omnis sexus, omnis aetas, omnis hominum conditio, genusque omne ac natione, laudes Aristotelis ore uno voceque una praedicat, concinite, conclamate, hic enim reges et vivus et mortuus ornavit, hic omnium ingenia gentium excoluit hic, et singulis, privatim, et omnibus publice, et profuit, et prodest, et proderit» [17; Р. Xiii r].

² Подробнее о политических идеях Георгия, его попытке обратиться к Мехмеду II и её последствиях для автора см. [4; 5; 21. Р. 210–211; 33. Р. 131–136; 36].

³ С этим эпизодом связана история так называемого «заговора академиков», которая как раз в этот момент угрожала репутации Виссариона и его круга: поскольку в ходе расследования выдвигались обвинения в ереси, сочинения Георгия против платоников вполне могли прийти кстати. Однако гонения обошли Виссариона и его *familiari* стороной: тем не менее, учитывая, что *In Calumniatorem Platonis* он писал как раз в то время, в своём стремлении перевести спор в чисто академическое русло он вполне мог руководствоваться и прагматическими соображениями [15; 21. Р. 210–211; 34].

вильно передают образ мыслей своего автора», пятую книгу своего сочинения Виссарион посвящает подробнейшему разбору ошибок, допущенных Георгием при переводе платоновских «Законов».¹ Не отставали от покровителя и члены виссарионовой *familiae*: Николло Перотти, в *Refutatio deliramentorum Georgii Trapezuntii Cretensis* суровейшим образом порицавший Георгия за его контакты с турками, Андреа Контрарио (*Contra Georgium Trapezuntium calumniam Platonis*), Домицио Кальдерини.

Так окончилась предпринятая Георгием Трапезундским попытка, воспользовавшись традиционными эсхатологическими образами, вытеснить за пределы актуальной культуры самого Платона, его учение и последователей. Отвечая на предъявленные Георгием обвинения, Виссарион Никейский, однако, не принял предложенных противником правил игры: он отказался «осовременивать» конфликт, приписывать Платону и Аристотелю какие бы то ни было роли в апокалиптической драме и, тем более, не стал примерять их на себя. По иронии судьбы, во многих отношениях как раз из-за стремления маргинализировать образ Платона и деактуализировать его наследие, сам Георгий при всех своих несомненных талантах и заслугах оказался вытеснен на периферию, в «зону культурного отчуждения» [8; 39], а все его отчаянные попытки спасти рушащийся мир от гибели стали лишь курьёзным примечанием к истории знаменитого сочинения Виссариона: для него не прошли даром ни конфликт с могущественным прелатом, пользовавшимся уважением и дружбой современников, ни попытки подорвать непререкаемый авторитет философа древности, ни готовность ради победы в споре рискнуть профессиональной репутацией.

ЛИТЕРАТУРА

1. Адсон из Монтё-эн-Дера. О месте и времени Антихриста // Книга об Антихристе: Антология. СПб: Амфора, 2007. С. 585–595.
2. Аристотель. О небе / пер. А.В. Лебедева // Аристотель. собр. соч. в 4-х тт. Т. 3. М.: Мысль, 1981.

¹ В своей критике Виссарион очень дотошен: укоряя Георгия, он каждый раз приводит сначала греческий оригинал, затем – перевод «противника», а потом – свой перевод с комментариями и исправлениями. К сожалению, ознакомиться с какой-либо из двух сохранившихся копий перевода мне не удалось, но Джеймс Хэнкинс пишет, что, сравнив перевод первой книги законов Георгия с разбором Виссариона, он убедился, что ошибки Виссарионом не выдуманы, они на самом деле есть, и среди них встречаются весьма грубые [21. Р. 191–192]. Странно предположить, что переводчик с опытом и репутацией Георгия мог допустить их случайно. Сам Виссарион наверняка понимал, что его обвинения в том, что Георгий не имеет понятия о языке, с которого переводит, далеки от истины. Это тем более очевидно, что выполненный им перевод «Парменида» вполне точен [23. Р. 304], и в тех же «Законах» хватает мест, переведённых верно. Более того, то, что неверно переведено в одном месте, в другом может быть передано вполне аккуратно. Хэнкинс предполагает, что все эти ошибки были допущены Георгием намеренно, с целью очернить Платона, выставить его глупцом, невеждой и нечестивцем: тем более, что в *Comparatio* он зачастую использует как раз эти, неправильные переводы, и, опираясь на них, строит свои обвинения [21. Р. 192].

3. Книги Сивилл. (Собрание песен-пророчеств, написанных неизвестными авторами II в. до н. э. – IV в. н. э.) / Пер. с древнегреч. и комм. М. Г. и В. Е. Витковских. (Серия «История духовной культуры»). М., Энигма, 1996.
4. Лобовикова К. И. Христианство, иудаизм и ислам в трактате Георгия Трапезундского «О вечной славе самодержца и его мировом владычестве» // *Античная древность и средние века*. 2003. Вып. 34: материалы XI Международных научных Сюзумовских чтений (Екатеринбург, 26–28 марта 2003 г.). С. 399–414.
5. Лобовикова К. И. Георгий Трапезундский и Мехмед II Завоеватель // *Византийский временник*. 2005. Т. 64 (89). С. 141–155.
6. Махов А. Е. *HOSTIS ANTIQUUS*: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М.: Intrada, 2006.
7. Откровение Псевдо-Методия. Слово Методия Патарского о царстве народов и последних временах / пер. Б. Деревенский // *Книга об Антихристе: Антология*. СПб: Амфора, 2007. С. 439–462.
8. Троицкий С. А. Проблема терминологической точности при изучении зон культурного отчуждения // *НЛЮ*. № 133 (3/2015). С. 66–75.
9. Aberth J. *From the Brink of the Apocalypse: Confronting Famine, War, Plague and Death in the Later Middle Ages*. New York and London: Routledge, 2001.
10. Akbari Suzanne Conklin. The rhetoric of Antichrist in Western lives of Muhammad // *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, No. 3, 1997. P. 297–307.
11. Alexander P. *Byzantine Apocalyptic Tradition*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985.
12. Alexander P. Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor // *Medievalia et Humanistica*, n. s. 2 (Cleveland/London, 1971).
13. Castellani G. Giorgio da Trebisonda: maestro di eloquenza a Vicenza e a Venezia, in *Nuovo Arch. veneto*, XI (1896), pp. 123–142.
14. Cermanová Pavlína. Gog and Magog: Using Concepts of Apocalyptic Enemies in the Hussite era // *Peoples of the Apocalypse: Eschatological Beliefs and Political Scenario*, ed. Felicitas Schmieder, Wolfram Brandes, Berlin, 2016. P. 239–256.
15. D'Amico J. F. *Renaissance Humanism in Papal Rome: Humanists and churchmen on the Eve of the Reformation*. Baltimore, 1983.
16. Emerson Richard K. Apocalyptic Themes and Imagery in Medieval and Renaissance Literature // *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 2. *Apocalypticism in Western History and Culture* / ed. by Bernard McGinn. New York: Continuum, 2000. P. 402–441.
17. Georgius Trapezuntius. *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis*. Venice, 1523. Repr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1965.
18. Gill J. *The Council of Florence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
19. Hanegraaff Wouter J. *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
20. Hankins J. George of Trebizond: Renaissance Libertarian? // *Essays in Renaissance Thought and Letters in honor of John Monfasani (Brill Studies in Intellectual History)* / ed. by Alison K. Frazier and Patrick Noll. Leiden: E. J. Brill. P. 87–106.
21. Hankins J. *Plato in the Italian Renaissance*. Vol. 1. NY: Brill, 1990.
22. Hladky V. *The Philosophy of the Gemistos Plethon: Platonism in Late Byzantium, Between Hellenism and Orthodoxy*. Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2014.
23. Klibansky R. *Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance: a chapter in the history of platonic studies // Mediaeval and Renaissance studies*. Vol. 1. No. 2. 1943.
24. Kraye J. *The philosophy of the Italian Renaissance // Routledge History of Philosophy*. Vol. IV. *The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism* / ed. By G. H. R. Parkinson. London, New York: Routledge, 2005. P. 15–64.
25. Labowsky L. Bessarione // *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 9. Rome, 1967. P. 686–696.
26. Martin Jacquilyne E. *Cardinal Bessarion, Mystical Theology and Spiritual Union Between East and West (Diss.)*. Manitoba: University of Manitoba, 2000.

27. Martinez Roger L. Before the Collapse of Co-existence: The Collaboration of the Catholic Carvajal Family and the Jewish Ha-Levi Family in the Bishopric of Plasencia, Spain 1400–1440 // *HaLapid, The Journal of the Society for Crypto Judaic Studies (SCJS)*, Volume XIV, Issue 1, Winter 2007.
28. Martinez Roger L. Jews, Catholics, and Converts: Reassessing the Resilience of Convivencia in Fifteenth Century Plasencia, Spain // *Journal of Spanish, Portuguese, and Italian Crypto-Jews*, Volume 1, Spring 2009. P. 95–119.
29. McGinn Bernard. Apocalypticism and Church Reform // *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. by Bernard McGinn.
30. Monfasani J. A Tale of Two Books: Bessarion's In Calumniatorem Platonis and George of Trebizond's Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis // *Renaissance Studies. Journal of the Society for Renaissance Studies*. Vol. 22, No. 1 (2008). P. 1–15.
31. Monfasani J. George of Trebizond's Critique of Theodore Gaza's Translation of the Aristotelian «Problemata» // *Aristotle's Problemata in Different Times and Tongues* / ed. by Pieter De Leemans, Michèle Goyens. Leuven: Leuven University Press, 2006.
32. Monfasani J. The Renaissance Plato-Aristotle Controversy and the Court of Matthias Rex // *Matthias Rex (1458–1490): Hungary at the Dawn of the Renaissance*. Budapest, 2013.
33. Monfasani J. George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic // *Columbia Studies in the Classical Tradition*. Vol. 1. Leiden: Brill, 1976.
34. Palermio R. J. The Roman Academy, the Catacombs and the Conspiracy of 1468 // *Archivum historiae pontificae*. Vol. 18 (1980). P. 117–155.
35. Quae hoc in volumine tractantur Bessarionis cardinalis Niceni [et] Patriarchae Consta[n]tinopolitani In calumniatore[m] Platonis libri quatuor; eiusdem Correctio librorum platonis de legibus Georgio Trapezuntio interprete eiusdem De natura [et] arte aduersus eundem Trapezuntiu[m] tractatus index eorum omnium quae singulis libris pertractantur. Venetiis: in aedib. Aldi Romani, 1503.
36. Ravegnani G. Nota sul pensiero politico di Giorgio da Trebizonda // *Aevum*. 1975. Vol. 49 (№№ 3–4). P. 310–329.
37. Rusconi Roberto. Antichrist and Antichrists // *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. by Bernard McGinn. New York: Continuum, 2000. P. 287–325.
38. Tolan John V. Saracens: Islam in the Medieval European Imagination. NY: Columbia University Press, 2002.
39. Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A. Strategies of studying zones of cultural exclusion // *Modern Studies of Russian Society: A collective monograph*. Helsinki: Unigrafia, 2014. P. 79–94.
40. Viti Paolo. Giorgio da Trebisonda // *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 55 (2001). P. 373–382.
41. Whalen B. E. Dominion of God: Christendom and apocalypse in the Middle Ages. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press, 2009.

TRANSLIT

1. Adson iz Montje-en-Dera. O meste i vremeni Antichrista // *Kniga ob Antichriste: Antologia*. SPb: Amphora, 2007. S. 585–595.
2. Aristotel. O nebe / per. A. V. Lebedeva // *Aristotel. Sobr. soch.* v 4-h tt. T. 3. M.: Mysl, 1981.
3. Knigi Sivill. (Sobranie pesen-prorochestv, napisannyh neizvestnymi avtorami II v. do n. e. – IV v. n. e.) / Per. s drevnegrech. i comm. M. G. i B. E. Virkovskih. (Seria «Istorija duhovnoi culture»). M., Enigma. 1996.
4. Lobovikova K. I. Christianstvo, iudaism i islam v tractate Georgia Trapezundskogo «O vechnoi slave samoderzhitsa i ego mirovom vladychestve» // *Antichnaya drevnost i Srednye veka*. 2003. Vyp. 34: materialy XI Mezhdunarodnyh nauchnyh Suzumovskiyh chteniy (Ekaterinburg, 26–28 marta 2003 g.). S. 399–414.
5. Lobovikova K. I. Georgy Trapezundsky I Mehmed II Zavoevatel // *Vizantiisky vremennik*. 2005. T. 64 (89). S. 141–155.
6. Mahov A. E. HOSTIS ANTIQUUS: Kategorii i obrazy srednevekovoi christianskoi demonologii. Opyt slovarya. M.: Intrada, 2006.
7. Otkrovenye Pseudo-Mephodia. Slovo Mephodia Patarskogo o tsarstve narodov i poslednih vremenah / per. B. Derevensky // *Kniga ob Antichriste: Antologia*. SPb: Amphora, 2007. S. 439–462.

8. Troitskiy S. A. Problema terminologicheskoi tochnosti pri izuchenii zon kulturnogo otchuzhdenia // NLO. № 133 (3/2015). S. 66–75.
9. Aberth J. From the Brink of the Apocalypse: Confronting Famine, War, Plague and Death in the Later Middle Ages. New York and London: Routledge, 2001.
10. Akbari Suzanne Conklin. The rhetoric of Antichrist in Western lives of Muhammad // *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 8, No. 3, 1997. P. 297–307.
11. Alexander P. Byzantine Apocalyptic Tradition. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985.
12. Alexander P. Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of the Last Roman Emperor // *Medievalia et Humanistica*, n. s. 2 (Cleveland/London, 1971).
13. Castellani G. Giorgio da Trebisonda: maestro di eloquenza a Vicenza e a Venezia, in *Nuovo Arch. veneto*, XI (1896), pp. 123–142.
14. Cermanová Pavlína. Gog and Magog: Using Concepts of Apocalyptic Enemies in the Hussite era // *Peoples of the Apocalypse: Eschatological Beliefs and Political Scenario*, ed. Felicitas Schmieder, Wolfram Brandes, Berlin, 2016. P. 239–256.
15. D'Amico J. F. Renaissance Humanism in Papal Rome: Humanists and churchmen on the Eve of the Reformation. Baltimore, 1983.
16. Emerson Richard K. Apocalyptic Themes and Imagery in Medieval and Renaissance Literature // *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. by Bernard McGinn. New York: Continuum, 2000. P. 402–441.
17. Georgius Trapezuntius. *Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis*. Venice, 1523. Repr. Frankfurt a. M.: Minerva, 1965.
18. Gill J. The Council of Florence. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
19. Hanegraaff Wouter J. Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
20. Hankins J. George of Trebizond: Renaissance Libertarian? // *Essays in Renaissance Thought and Letters in honor of John Monfasani (Brill Studies in Intellectual History)* / ed. by Alison K. Frazier and Patrick Noll. Leiden: E. J. Brill. P. 87–106.
21. Hankins J. Plato in the Italian Renaissance. Vol. 1. NY: Brill, 1990.
22. Hladky V. The Philosophy of Gemistos Plethon: Platonism in Late Byzantium, Between Hellenism and Orthodoxy. Farnham; Burlington, VT: Ashgate, 2014.
23. Klibansky R. Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance: a chapter in the history of platonic studies // *Mediaeval and Renaissance studies*. Vol. 1. No. 2. 1943.
24. Kraye J. The philosophy of the Italian Renaissance // *Routledge History of Philosophy*. Vol. IV. The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism / ed. By G. H. R. Parkinson. London, New York: Routledge, 2005. P. 15–64.
25. Labowsky L. Bessarione // *Dizionario Biografico degli Italiani*. Vol. 9. Rome, 1967. P. 686–696.
26. Martin Jacquilyne E. Cardinal Bessarion, Mystical Theology and Spiritual Union Between East and West (Diss.). Manitoba: University of Manitoba, 2000.
27. Martinez Roger L. Before the Collapse of Co-existence: The Collaboration of the Catholic Carvajal Family and the Jewish Ha-Levi Family in the Bishopric of Plasencia, Spain 1400–1440 // *HaLapid, The Journal of the Society for Crypto Judaic Studies (SCJS)*, Volume XIV, Issue 1, Winter 2007.
28. Martinez Roger L. Jews, Catholics, and Converts: Reassessing the Resilience of Convivencia in Fifteenth Century Plasencia, Spain // *Journal of Spanish, Portuguese, and Italian Crypto-Jews*, Volume 1, Spring 2009. P. 95–119.
29. McGinn Bernard. Apocalypticism and Church Reform // *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. by Bernard McGinn.
30. Monfasani J. A Tale of Two Books: Bessarion's *In Calumniatore Platonis* and George of Trebizond's *Comparatio Philosophorum Platonis et Aristotelis* // *Renaissance Studies. Journal of the Society for Renaissance Studies*. Vol. 22, No. 1 (2008). P. 1–15.

-
31. Monfasani J. George of Trebizond's Critique of Theodore Gaza's Translation of the Aristotelian «Problemata» // Aristotle's Problemata in Different Times and Tongues / ed. by Pieter De Leemans, Michèle Goyens. Leuven: Leuven University Press, 2006.
 32. Monfasani J. The Renaissance Plato-Aristotle Controversy and the Court of Matthias Rex // Matthias Rex (1458–1490): Hungary at the Dawn of the Renaissance. Budapest, 2013.
 33. Monfasani J. George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic // Columbia Studies in the Classical Tradition. Vol. 1. Leiden: Brill, 1976.
 34. Palermino R. J. The Roman Academy, the Catacombs and the Conspiracy of 1468 // Archivum historiae pontificae. Vol. 18 (1980). P. 117–155.
 35. Quae hoc in volumine tractantur Bessarionis cardinalis Niceni [et] Patriarchae Consta[n]tinopolitani In calumniatore[m] Platonis libri quatuor; eiusdem Correctio librorum platonis de legibus Georgio Trapezuntio interprete eiusdem De natura [et] arte aduersus eundem Trapezuntiu[m] tractatus index eorum omnium quae singulis libris pertractantur. Venetiis: in aedib. Aldi Romani, 1503.
 36. Ravegnani G. Nota sul pensiero politico di Giorgio da Trebizonda // Aevum. 1975. Vol. 49 (№№ 3–4). P. 310–329.
 37. Rusconi Roberto. Antichrist and Antichrists // The Encyclopedia of Apocalypticism. Vol. 2. Apocalypticism in Western History and Culture / ed. by Bernard McGinn. New York: Continuum, 2000. P. 287–325.
 38. Tolan John V. Saracens: Islam in the Medieval European Imagination. NY: Columbia University Press, 2002.
 39. Troitskiy S., Begun B., Voloshuk E., Chertenko A. Strategies of studying zones of cultural exclusion // Modern Studies of Russian Society: A collective monograph. Helsinki: Unigrafia, 2014. P. 79–94.
 40. Viti Paolo. Giorgio da Trebisonda // Dizionario Biografico degli Italiani. Vol. 55 (2001). P. 373–382.
 41. Whalen B. E. Dominion of God: Christendom and apocalypse in the Middle Ages. Cambridge (Mass.), London: Harvard University Press, 2009.