

**Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования Русской Православной Церкви  
«Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия»**

*На правах рукописи*

**Иерей Дионисий Викторович Красноперов**

**Святитель Дионисий, архиепископ Суздальский и Нижегородский, как исторический деятель: жизненный путь и церковно-политическая деятельность**

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата богословия

**Научный руководитель**  
кандидат богословия,  
кандидат филологических наук, доцент  
Первушин Михаил Викторович

г. Москва, 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ .....</b>	<b>3</b>
<b>ГЛАВА 1. СЯТИТЕЛЬ ДИОНИСИЙ СУЗДАЛЬСКИЙ НА НИЖЕГОРОДСКОЙ ЗЕМЛЕ: ИНОЧЕСКАЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ .....</b>	<b>17</b>
<b>1.1. От киевских пещер до киевского престола: curriculum vitae святителя Дионисия .....</b>	<b>17</b>
<b>1.2. Печерская обитель Нижнего Новгорода как интеллектуальный центр русского средневековья.....</b>	<b>71</b>
<b>1.3. Историсофия «Лаврентьевской летописи» и основные принципы церковно-политической деятельности святителя Дионисия .....</b>	<b>102</b>
<b>ГЛАВА 2. ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СЯТИТЕЛЯ ДИОНИСИЯ СУЗДАЛЬСКОГО: ЕПИСКОПСКОЕ СЛУЖЕНИЕ .....</b>	<b>126</b>
<b>2.1. Церковь и возвышение Москвы: феномен русского религиозного возрождения XIV века .....</b>	<b>126</b>
<b>2.2. Святитель Дионисий Суздальский и «дело Митяя»: борьба за Киевский престол .....</b>	<b>154</b>
<b>2.3. Святитель Дионисий Суздальский и Константинополь: византийский след в церковной политике Руси XIV века .....</b>	<b>193</b>
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>220</b>
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ .....</b>	<b>226</b>

## ВВЕДЕНИЕ

XIV век в российской истории – эпоха создания новой государственности, имеющей своим центром Московское княжество. В тоже время это период религиозного возрождения и культурного расцвета стран, принадлежащих к православной традиции. Важнейшую роль в этих процессах играла православная Церковь, которая содействовала не только государственному строительству, но и была духовной почвой, обеспечивающей не только политическое, но и культурное единство.

Огромную роль в истории той эпохи играли духовные лидеры нового русского мира. Среди них первостепенная роль принадлежит святителю Алексию, и преподобному Сергию Радонежскому, которые как бы возглавляют сонм святых той эпохи. Но были церковные иерархи, которые хоть и сыграли весьма выдающуюся роль в культурной и политической жизни той эпохи, не так широко известны, хотя их жизненный путь представляет не менее значительный интерес в виду тех событий, участниками которых они были. Одна из таких фигур – святитель Дионисий, митрополит Суздальский и Нижегородский, жизненный путь которого был связан не только с Суздалем и Нижним Новгородом, но и Москвой, Киевом и Константинополем. Его учениками были великие святые – преподобный Макарий Желтоводский и преподобный Евфимий суздальский. В числе его соратников можно назвать преподобного Сергия Радонежского. Политическая и церковная деятельность святителя Дионисия была связана с «делом Митяя» и борьбой за киевский престол, которая разгорелась после смерти святителя Алексия.

Изучение политической и церковной жизни святителя Дионисия представляет особый интерес в связи с тем, что он был не только участником, но и актором многих исторических процессов. Анализ тех событий, в которые был вовлечен святитель, позволяет выстроить новую перспективу и прояснить ряд

важных моментов в той сложной исторической эпохе, одним из ярких представителей которой он являлся.

**Степень разработанности проблемы.** Жизни и деятельности святителя Дионисия Суздальского было посвящено не так уж много трудов, что вызвано и небольшим количеством источников. Особое место среди источников занимает «Лаврентьевский летописный свод», составленный в Нижнем Новгороде в эпоху митрополита Дионисия и под его возможным руководством.

Не менее важным источником, вносящим ясность в некоторые события, происшедшие в Суздальско-Нижегородском княжестве в ту эпоху дает и «Рогожский летописец», найденный в начале XX века. Ценность его в том, что он сохранил тверской, а не московский взгляд на события, тем самым представляя альтернативную точку зрения, что важно для объективного исторического анализа.

Помимо этого, для работы актуальны и другие летописные тексты, повествующие о рассматриваемом периоде, в частности «Никоновская летопись», «Софийская первая летопись», «Московский летописный свод» и другие.

Активно использовалась и агиографическая литература. В нашем распоряжении нет древнего жития митрополита Дионисия, но в ряде житий, современных ему, так или иначе затрагиваются интересующие нас темы, включая описание средневековой монастырской повседневности. Особенную ценность в данном контексте имеет житие преподобного Сергия Радонежского.

Особо хотелось бы отметить важность текстов средневековых русских грамот, как принадлежащих самому митрополиту, так и великим и удельным князьям рассматриваемого периода.

Переходя от источников к исследованиям, необходимо разделить последние на три основные историографические группы: дореволюционные, советские и современные.

Первую группу исследований составляют труды дореволюционных ученых. Среди них стоит отметить отдельное исследование о святителе Дионисии, которое

принадлежит перу Д.В. Лаврова<sup>1</sup>. Автор останавливается лишь на основных вехах жизни и служения святителя Дионисия Суздальского. Ему же принадлежит историческое описание Нижегородского Печерского монастыря<sup>2</sup>. Эта работа носит обзорный характер, так как в ней описывается история основания монастыря, подчеркивается его значение как духовного и культурного центра Суздальско-Нижегородского княжества. Кратко описывается процесс создания Лаврентьевской летописи в стенах обители. Подчеркивается социальное служение Вознесенско-Печерской обители, в частности говорится о деятельности расположенных на ее территории больницы и богадельни.

Важный вклад в степень разработанности поставленной проблемы внес И.Н. Четыркин в своем труде «Историко-статистическое описание Нижегородского Печерского Вознесенского мужского монастыря»<sup>3</sup>. В отличие от исследования Д.В. Лаврова, исследование И.Н. Четыркина носит более обстоятельный характер. Подчеркивая вклад святителя Дионисия Суздальского в основание и развитие монастыря, автор отмечает, что святитель «практически не видал своей митрополии», то есть не занимался непосредственно своей кафедрой. Дается обоснование гипотезе, что святитель Дионисий Суздальский был выходцем из Киево-Печерской обители. Отмечается значение ближайших учеников святителя Дионисия: преподобного Евфимия Суздальского и преподобного Макария Желтоводского. Подчеркивается влияние святителя не только на церковную, но и политическую жизнь Руси в Средневековую эпоху.

---

<sup>1</sup> Лавров Д. В. Святый Дионисий, архиепископ Суздальский и митрополит всея России, основатель Нижегородского Вознесенского Печерского монастыря. Нижний Новгород: Тип. Губернского правления, 1892., 50 с.

<sup>2</sup> Лавров Д. В. Нижегородский Вознесенский Печерский монастырь. СПб.: Синодальная типография, 1892. 14 с.

<sup>3</sup> Четыркин И.Н. Историко-статистическое описание Нижегородского Печерского Вознесенского мужского монастыря. Н. Новгород: Типография Нижегородского губернского правления, 1887. 205 с.

Среди дореволюционных исследований заслуживает внимания труд архиепископа Макария (Миролюбова)<sup>4</sup>, посвященный истории нижегородской иерархии.

Среди прочих дореволюционных исследователей, осветивших – в той или иной степени – поставленную в диссертации проблему стоит выделить следующие имена: М.В. Добровольский<sup>5</sup>, Е.Е. Голубинский<sup>6</sup>, митрополит Макарий (Булгаков)<sup>7</sup>, А.В. Экземплярский<sup>8</sup>.

Вторую группу составляют труды, принадлежащие исследователям советского периода. Среди них, стоит упомянуть Г. М. Прохорова, являющегося автором соответствующей статьи в знаменитом «Словаре книжников и книжности Древней Руси»<sup>9</sup>. Несмотря на свою краткость, статья носит крайне содержательный характер. Опираясь, на первоисточники, Г. М. Прохоров подчеркивает вклад святителя и его учеников в распространении монашества в Средневековой Руси. Отмечается участие святителя Дионисия в похоронах старца Нижегородского Печерского монастыря – Павла Высокого, что говорит о тесной близости святителя и старца. Ему же принадлежит важнейшее для истории той эпохи исследование «Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе»<sup>10</sup>, содержащее публикацию важнейшего для нашего исследования первоисточника, который до этого был им опубликован отдельно<sup>11</sup>.

---

<sup>4</sup> Макарий (Миролюбов), архиеп. История Нижегородской иерархии. СПб., 1857.

<sup>5</sup> Добровольский М. В. Путеводитель по святыням и церковным достопримечательностям г. Н. Новгорода. Н. Новгород, 1912. 165 с.

<sup>6</sup> Голубинский Е.Е. История русской церкви: в 2 т. Период второй, Московский. М., 1900. Т. 2., Ч. 1. С. 226–251.

<sup>7</sup> Макарий (Булгаков), архиеп. История русской церкви: в 8 т. СПб., 1886. Т. 4. – 590 с.

<sup>8</sup> Экземплярский А.В. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские. М.: Издание графа И.И. Толстого. Типография Императорской академии наук, 1889. 512 с.

<sup>9</sup> Прохоров Г. М. Дионисий, архиеп. Суздальский и Нижегородский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. 1989. Вып. 2. Ч. 1. – С. 187-191.

<sup>10</sup> Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб.: Алетей, 2000. – 479 с.

<sup>11</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе // Труды Отдела древнерусской литературы, Т. XXX. Л., 1976. С. 238-254.

Б.Н. Флоря в своем труде «Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы»<sup>12</sup> выдвигает интересную гипотезу: Святитель Дионисий Суздальский стал особо интересен князю московскому Дмитрию Ивановичу который захотел видеть в его лице митрополита всея Руси по причине желательного восстановления единства Киевской митрополии, состоявшей с 1375 года из московской и литовской частей, а также московско-литовское соглашения о намерении принять Православие литовским князем Владиславом (Ягайло), с женитьбой на дочери князя Дмитрия Донского.

Из трудов советских исследователей особую ценность представляет монография А.В. Кучкина «Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века»<sup>13</sup>. Прослеживается вклад церковно-политической деятельности святителя Дионисия Суздальского в историю зарождения и развития древнерусской государственности в Волго-Окском междуречье.

Среди исследователей советской эпохи, стоит выделить следующие имена: С.Б. Веселовский<sup>14</sup>, А.И. Калибанов<sup>15</sup>, В.Л. Комарович<sup>16</sup>, Б.М. Клосс<sup>17</sup>, Д.А. Котляров<sup>18</sup> и проч.

Из писавших в эмиграции исследователей стоит отметить труд протопресвитера Иоанна Мейендорфа «Византия и Московская Русь: Очерк по

---

<sup>12</sup> Флоря Б. Н. Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина. М.: Памятники исторической мысли, 2005. С. 233-237.

<sup>13</sup> Кучкин В. А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. Нижний Новгород: Издательство «Кварц», 2011. 269 с.

<sup>14</sup> Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси: в 2 ч. Л.: Издательство Академии наук СССР, 1947. Том I. Ч. 1. 469 с.

<sup>15</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения на Руси в XIV – первой половине XVI века. М.: Академия наук СССР, 1960. 411 с.

<sup>16</sup> Комарович В. Л. Из наблюдений над Лаврентьевской летописью // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 30. Л., 1976. – С. 32-48.

<sup>17</sup> Клосс Б. М. Монашество в эпоху образования централизованного государства // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. М.: Наука, 2002 – 344 с.; Клосс Б.М. Житие Сергия Радонежского. М.: Языки русской культуры, 1998 568 с.

<sup>18</sup> Котляров Д. А. От Золотой Орды к Московскому царству. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2017. 345 с.

истории церковных и культурных связей в XIV в.»<sup>19</sup>, содержащий весьма оригинальную концепцию событий, связанных с «делом Митяя».

Также стоит выделить «Очерки по истории Русской Церкви» А.В. Карташева, который подробно рассмотрел особенности церковно-государственных отношений в рассматриваемый период<sup>20</sup>.

Третью группу составляют исследования современных ученых. Из современных историков, занимающихся русской медиевистикой. Отдельно стоит выделить труд А.А. Кузнецова «Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века»<sup>21</sup>. Особый интерес представляет гипотеза исследователя, согласно которой, автором некролога и похвалы, посвященных святому князю Георгию Всеволодовичу мог являться святитель Дионисий Суздальский.

Небезынтересны исследования А.А. Булычева<sup>22</sup>. А.А. Булычев опровергает научную гипотезу, свидетельствующую о принадлежности святителя Дионисия к монашеской братии Киево-Печерского монастыря. Святитель не являлся ни постриженником той обители, ни ее насельником. В качестве аргумента говорится о том, что в учрежденном святителем Дионисием Суздальским Нижегородском Печерском монастыре до 1648 года не было ни одного престола, который был бы освящен в честь Успения Пресвятой Богородицы - главного праздника Успенской обители.

Значимый вклад вносит статья Б.М. Пудалова<sup>23</sup>. Исследователем был осуществлен детальный историко-филологический и текстологический анализ

<sup>19</sup> Мейендорф И. Ф., прот. Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Paris: YMCA-PRESS, 1990. 526 с.

<sup>20</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. Т. 1. 571 с.

<sup>21</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой трети XIII века. Н. Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2006. 540 с.

<sup>22</sup> Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время // Архив русской истории. 2002. Вып. 7. Ч. 1. С. 7-33; Булычев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского) // Вестник церковной истории. 2006. № 4. С. 87-121.

<sup>23</sup> Пудалов Б.М. Анализ летописных известий о событиях в Нижнем Новгороде в 1363–1365 гг. // Журнал «Дамаскин». 2014. № 2 (27). С. 53-66.

источников в ходе чего он пришел к следующему важному выводу: посольство, прибывшее в 1363 году в Нижний Новгород для урегулирования конфликтной ситуации, было представлено ближайшими советниками митрополита – архимандритом Павлом и игуменом Герасимом. Данные о специальной миссии, направленной прп. Сергием Радонежским в город Нижний Новгород и закрытии им храмов не являются аутентичными, но представляют собой следствие переработки первоисточника. Этот факт проливает свет на биографию святителя Дионисия Суздальского, который был знаком с преподобным Сергием Радонежским

Примечательна статья В.И. Петрушко «Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовских отношений»<sup>24</sup>. Автор предлагает научную гипотезу следующего характера: поездка святителя Дионисия в Константинополь связана с тем союзом, который был заключен между великим князем Дмитрием Ивановичем и князем Ягайло. Одной из целей этого союзного договора было утверждение на московский престол нового митрополита, который соответствовал бы политическим интересам обоих князей. Таким образом В.И. Петрушко показал, что подобным кандидатом мог быть сам святитель Дионисий Суздальский.

Стоит обратить внимание на статью Н.Д. Кадуры под названием «Архиепископ Дионисий Суздальский в годы смуты на русской митрополии в 1378-1385 годы»<sup>25</sup>. Исследователь приходит к тому выводу, что святитель Дионисий Суздальский был одним из основных и активных участников событий отечественной церковной смуты, состоявшейся в период с 1378 по 1385 годы. Подчеркивается, что следствием визитов святителя в Византийскую империю стало его возведение в архиепископы и назначение экзархом в первый раз и поставление в митрополиты всея Руси во второй. Полноценно утвердиться на

---

<sup>24</sup> Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовских отношений // Палеороссия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. 2018. № 2 (10). С. 131-140.

<sup>25</sup> Кадура Н.Д. Архиепископ Дионисий Суздальский в годы смуты на Русской митрополии в 1378-1385 гг. // Актуальные вопросы церковной науки. 2022. № 1. С. 128-131.

русском первосвятительском престоле святителю Дионисию Суздальскому помешали резкие перемены в русско-литовских отношениях, о которых он не узнал вовремя. Окончательная неудача в восшествии на митрополичий стол Руси не помешала святителю стать ключевым церковным деятелем своего времени.

Кроме того, исходя из специфики исследования привлекались многочисленные работы, рассматривающие положение Церкви в указанный временной период. О роли Русской Православной церкви в жизни Руси периода XIV-XV веков подробно пишет в своей книге «Святители и власти» Р.Г. Скрынников<sup>26</sup>. Книга посвящена поворотным событиям русской истории от Куликовской битвы до периода Смуты. В ней исследуется роль духовенства в этих событиях, раскрываются взаимоотношения между светской властью и церковной. Избрав биографический жанр, автор дает яркие жизнеописания выдающихся церковных деятелей России.

Помимо представленных выше работ современных исследователей стоит выделить имена Н.С. Борисова<sup>27</sup>, К. Аверьянова, Н.Д. Кадуры<sup>28</sup>, а также диссертационное исследование А.А. Медведева под названием «Русская православная Церковь в процессе формирования Московского княжества (1283-1453 гг.)»<sup>29</sup>.

Учитывая все рассмотренные выше подходы к изучению жизненного пути и церковно-политической деятельности святителя Дионисия и уже полученные результаты, необходимо отметить, что при наличии подробных исследований

---

<sup>26</sup> Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси XIV - XVI века. Подвижники русской церкви. Новосибирск: Наука, 1991. 400 с.

<sup>27</sup> Борисов Н. С. Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв. М.: МГУ, 1988 – 198 с.; Борисов Н. С. Политика Московских князей (конец XIII – первая половина XIV в.). М: МГУ, 1999. 391 с. Аверьянов К. Сергей Радонежский. Личность и эпоха. М.: Центрполиграф, 2018. 607 с.

<sup>28</sup> Кадура Н. Д. Позиция преп. Сергия в годы смуты на русской митрополии 1378- 1385 гг. // Актуальные вопросы церковной науки. 2021. № 1. С. 111-114

<sup>29</sup>Медведев А.А. Русская православная Церковь в процессе формирования Московского княжества (1283-1453 гг.): дисс. ... канд. ист. Наук.: 07.00.02. М., 2006. 361 с.

отдельных аспектов поставленной в диссертации проблемы, авторы не исследовали данный вопрос комплексно.

**Цель** исследования состоит в комплексной реконструкции биографии и церковной деятельности святителя Дионисия, митрополита Суздальского и Нижегородского.

Поставленная цель предполагает решение следующих **задач**:

- изучение биографических данных об иноческом служении святителя Дионисия в первый период его жизни, до принятия им епископского сана;
- анализ истории Печерской обители Нижнего Новгорода как интеллектуального центра в тот период, когда её игуменом был Дионисий;
- исследование историософии «Лаврентьевской летописи» как памятника, который отражает основные принципы церковно-политической деятельности святителя Дионисия;
- рассмотрение феномена культурного и духовного возрождения Руси XIV века в контексте биографии святителя Дионисия;
- анализ политического и церковного контекста «дела Митяя», в котором святитель Дионисий был одним из главных «игроков»;
- исследование дипломатических связей святителя Дионисия с Константинополем и его церковно-политических взаимоотношений с Москвой и Литвой.

**Объектом** исследования является русская духовная и политическая культура второй половины XIV века.

**Предмет** исследования – биография и церковно-политическая деятельность святителя Дионисия Суздальского.

**Хронологические рамки** исследования определяются годами жизни святителя Дионисия Суздальского (ок. 1300–1385 гг.)

**Источниковой базой** исследования являются русские летописи, повествующие о событиях, связанных с жизнью и деятельностью святителя Дионисия Суздальского.

Диссертационное исследование посвящено личности Дионисия Суздальского и его церковно-политической деятельности в широком историческом и культурном контекстах Древней Руси XIV века.

На наш взгляд без широкого контекста в данном случае не обойтись. Источники, описывающие житие святителя Дионисия, скудны, очень часто он даже не упоминается в описании истории тех событий, в которых он безусловно должен был играть важную роль.

**Методологическая база** исследования определяется сочетанием нескольких исторических методов. К их числу относятся историко-биографический, историко-генетический, нарративный и компаративистский (историко-сравнительный) методы анализа. Историко-биографический метод характеризуется стремлением раскрыть во всей полноте жизненный путь святителя Дионисия Суздальского в историческом и культурном контекстах. Нарративный метод направлен на интерпретацию летописных источников и уделяет особое внимание временной последовательности, которую устанавливают люди как рассказчики о своей жизни и исторических событиях. Особое значение имеет этот метод для реконструкции событий, происходивших в Суздальско-Нижегородском княжестве в 40–70 гг. XIV века. Историко-генетический метод последовательно раскрывает свойства, функции и изменения изучаемой реальности с учетом ее исторической динамики, что делает возможным максимально полно приблизиться к изложению правдивой истории того или иного явления, предмета. В данном исследовании этот метод оказался особенно эффективным в анализе политических событий связанных с так называемым «делом Митяя», в котором отразились определенные церковно-политические противоречия эпохи. Наконец, историко-сравнительный метод анализа имеет своей логической основой аналогию, допускающую, исходя из фактов совпадения определенных признаков сравниваемых предметов, произвести заключение о близости или сходстве иных признаков, обнаруживая тем самым сущность изучаемых явлений в тех случаях, когда она не является очевидной, если говорить

исключительно о наличных фактах. Данный метод применим в исследовании историко-культурного контекста истории русской духовной традиции XIV века, особенно в сравнении её с византийским наследием, в частности с исихазмом, ставшим одним из основных факторов культурного многообразия этого периода.

**Научная новизна** исследования определяется тем, что впервые в отечественной науке в систематическом порядке реконструирована биография святителя Дионисия и рассмотрена его многогранная деятельность в различных сферах жизни Московской Руси второй половины не простого XIV столетия.

В первой части исследования особое внимание уделено духовно-культурному контексту, в котором формировался святитель Дионисий как церковный деятель. Высказано предположение о том, что он находился под влиянием исихастской афонской традиции, возможно напрямую был связан духовными узами с Афоном. Также проведен анализ историософии «Лаврентьевского свода», как памятника русского летописания, формировавшегося с личным участием святителя.

Во второй части исследования дан анализ политической деятельности святителя Дионисия как представителя «монашеской» партии, идеалы которой были сформированы именно исихастской традицией. Высказывается гипотеза о том, что именно как представитель этой партии он и участвовал в церковно-политической борьбе, происходившей вокруг киевского митрополичьего престола, после смерти святителя Алексия Московского.

#### **Положения, выносимые на защиту:**

1. Со второй половины XIV века характер монастырской жизни на Руси подвергается коренным изменениям. Создается значительное число новых монастырей, основанных на общежительных принципах, прежде всего, благодаря вкладу преподобного Сергия Радонежского и его учеников. Общежительный устав позволил превратить монастыри в хорошо управляемые и эффективные центры хозяйственной и интеллектуальной деятельности – это достигалось благодаря специализации труда и всеобщим подчинением братии игумену.

Монастырем такого типа и был Печерский монастырь, основанный святителем Дионисием в Нижнем Новгороде.

2. Источники не дают нам достаточных сведений о ранних этапах жизни святителя Дионисия. У нас нет основания связывать его с традицией Киево-Печерской Лавры. Известно, что в ранний период своей жизни Дионисий занимался подвижничеством в окрестностях Нижнего Новгорода на Волге, где он был анахоретом. В середине XIV века его последователи отправились, по благословению святителя, основывать другие общежительные монастыри. С деятельностью святителя Дионисия Суздальского началось активное учреждение общежительных монастырей в Северо-Восточной Руси. Таким образом он принадлежал к традиции, связанной, с одной стороны, с преподобный Сергием Радонежским, а с другой – с исихастской традицией Афона.

3. Основание Печерского Вознесенского монастыря явилось как одним из ключевых этапов в истории Нижнего Новгорода, так и важнейшей вехой в истории распространения иноческого общего жития по территории всей тогдашней Северо-Восточной Руси. Аскетичный, суровый режим общежития, установленный святителем Дионисием в Печерском монастыре, стал одним из столпов для становления типа, образа монашествующего духовенства в истории Русской Православной Церкви в целом.

4. Текст памятника «Повесть о Митяе», как один из основных источников церковно-политической истории того периода, носит тенденциозный характер. Его автор явно симпатизирует сторонникам «монашеской партии, что позволяет понять, почему Митяй «начал вооружаться на монахов и игуменов». Этот аспект репрезентирует конфликт между светской, прогосударственной партией власти и исихастской монашеской партией, отстаивающей более глобальные, общехристианские взгляды на политику.

5. Политика Константинопольских патриархов в отношении Русской церкви различалась в зависимости от того, какие политические процессы протекали на тот период в пределах Византийской империи. Византия же к этому

времени была в состоянии системного политического кризиса и находилась под большим влиянием Венеции и Генуи, которые имели мощные рычаги воздействия на ее политику. Союзниками же Генуи, которая владела Галатой около Константинополя и колониями в Крыму была Орда и Мамай. Все это указывает на тесную связь между процессами становления Русской Церкви, деятельностью святителя Дионисия Суздальского и обширным внешнеполитическим контекстом рассматриваемого периода. В Византии сложилась исихастская партия, носившая в себе ядро твердых политических взглядов: Церковь не должна быть зависима от государственной власти, не должна превращаться в служанку власти. К данной партии принадлежали патриарх Филофей, Киприан, преподобный Сергей Радонежский, Феодор Симоновский, и святитель Дионисий Суздальский. Они были объединены общей целью – поддержать целостность Русской митрополии, не позволяя князю превращать ее в игрушку в своих руках.

**Практическая значимость работы** определяется тем, что содержащийся в ней материал может быть использован для написания обобщающих исследований по истории Русской Церкви второй половины XIV в., использован для разработки специальных курсов по истории РПЦ.

**Теоретическая значимость работы** состоит в разработке мало исследованной темы церковной и политической деятельности святителя Дионисия, архиепископа Суздальского и Нижегородского, как яркого представителя русской православной традиции XIV века, в широком историческом и культурном контекстах.

#### **Апробация результатов исследования.**

По теме диссертации опубликовано 6 статей (в том числе статьи в изданиях, входящих в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия) общим объемом 2,5 п. л., именно:

1. Красноперов Д.В., иерей. Об основании Нижегородского Вознесенского монастыря // Исторический поиск, 2022, Т. 3, №3, С. 38–43.
2. Красноперов Д.В., иерей. Исторические представления в Лаврентьевском летописном своде // Евразийский юридический журнал, 2022. №7 (170), С. 500–501.
3. Красноперов Д.В., иерей. Русская Церковь и борьба за власть в Суздальско-Нижегородском княжестве в 60-е годы XIV века. // Церковный историк. 2023. № 1 (11). С. 45–55.
4. Красноперов Д.В., иерей. Святитель Киприан Московский и «дело Митяя». // Церковный историк. 2023. № 2 (12). С. 25–34.

**Структура работы.** Представленная диссертация имеет обычную трехчастную структуру и включает в себя введение, две исследовательских главы, содержащие шесть параграфов, заключение, а также – список использованных источников и литературы.

Автор выражает сердечную благодарность научному руководителю данного исследования – доценту Первушину Михаилу Викторовичу, без чуткого и профессионального руководства которого написание работы было бы весьма затруднительно, если не сказать – невозможно.

## ГЛАВА 1. СВЯТИТЕЛЬ ДИОНИСИЙ СУЗДАЛЬСКИЙ НА НИЖЕГОРОДСКОЙ ЗЕМЛЕ: ИНОЧЕСКАЯ И ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

### 1.1. От киевских пещер до киевского престола: curriculum vitae святителя Дионисия

*Русское монашество и монастыри в XIV веке.* В XIV веке на Руси начался процесс восстановления монашества, которое сильно пострадало из-за ордынского завоевания. Одним из основных процессов развития монашества в это время был переход от особножительной формы монастырского устройства (идиоритмической), к более суровой и организованной киновиальной, или общежительной, форме. Общежительный устав позволял более эффективно дисциплинировать большие массы монахов, которые по неопытности часто не могли заниматься монашеским делом правильным образом. Общежительный устав создавал среду, в которой человек мог вернее двигаться по пути подвижничества. С другой стороны, этот устав позволял превращать монастыри в хорошо управляемые и эффективные центры хозяйственной и интеллектуальной деятельности, что достигалось благодаря специализации труда и всеобщим подчинением братии игумену. В этом процессе участвовал и святитель Дионисий Суздальский, так как монастырь, основанный им, был именно общежительным. Для того, чтобы разобраться в том, почему святитель Дионисий Суздальский принял именно устав общежительный, необходимо исследовать в целом состояние русского монашества в XIV веке<sup>30</sup>.

Монашество на Руси в XIV веке представляло собой наиболее образованную часть населения, которая оказывала культурное влияние на всю Русь в целом. Кроме того, в связи с ордынским завоеванием большое количество

---

<sup>30</sup> Древнерусские иноческие уставы / Суздальцева Т. В. М.: Северный паломник, 2001. С. 23.

ярких и активных людей, не видя способов самореализации на социально-политическом поприще, отдавали себя религиозному служению, ибо эта область оставалась внутренне свободной даже в такие тяжелые и непростые времена. Одним из таких людей был преподобный Сергей Радонежский (1314–1392), с деятельностью которого связывают расцвет монашества в середине XIV века. Само XIV столетие можно разделить на две части: первую его половину, которая примыкает к векам предшествующим, и вторую – время расцвета и начала «новой эпохи», по выражению И. К. Смолича, «новой как во внешнем, так и во внутреннем плане».<sup>31</sup>

Начало упомянутой новой эпохи связано с жизнью и деятельностью ключевой фигуры русского монашества – преподобного Сергия, игумена Радонежского. Именно он положил начало возрождению традиций древнерусского иночества, а также реформе обителей на основе принципов монашеского общежития. Дальнейшее развитие этой эпохи ознаменовано деятельностью известных и многочисленных последователей, учеников, «собеседников» преподобного радонежского игумена, каждый из которых сделал свой собственный вклад в продолжение русской православной монашеской традиции. Их жизнь и труды проходили как непосредственно в Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском и других русских обителях.

В качестве источников по заявленной проблеме использованы жития следующих святых: преподобного Сергия Радонежского, преподобного Кирилла Белозерского, Ферапонта Можайского, Саввы Сторожевского, Павла Комельского. Кроме того, учитываются сведения «Волоколамского патерика», «Грамоты Суздальского архиепископа Дионисия о соблюдении правил иноческого общежития», и ответы на эту грамоту – все эти документы так или иначе знакомят нас с устройством монашеской жизни в XIV веке.

К началу XIV столетия русское монашество сильно оскудело – оно было лишь тенью киевского монашества: из-за ордынского нашествия многие обители

---

<sup>31</sup> Смолич И. К. Русское монашество: 988–1917 гг. М.: Православная энциклопедия, 1997. С. 110.

опустели и количество монахов уменьшилось, новым подвижникам приходилось восстанавливать многое практически с нуля.

На рубеже XIII–XIV веков переосмысливается суть монашества, начиная с географического расположения монастырей. Если раньше монастыри возникали вблизи оживлённых торговых путей, то теперь они основываются в глуши, вдали от мирской суеты. Так Троицкий монастырь возникнет в «едино место пустыни, въ чащах леса, имуща и воду»<sup>32</sup>. Именно в такие места отправился подвизаться и сам Сергей.

Вторым изменением стало постепенное введение общежительных уставов по образцу Иерусалимского монастыря, которые, по выражению Б. М. Клосса, позволяли превратить разрозненные, слабо организованные особножительственные монастыри в более сплочённые, дисциплинированные общежития, подчиняющиеся единому управлению и регламенту<sup>33</sup>. Несмотря на то, что выводы Б. М. Клосса подвергаются дискуссиям в научных кругах, его точка зрения видится нам наиболее предпочтительной. Дополнительным импульсом к осуществлению монашеской реформы стала весть от патриарха Филофея (1300–1379), приславшего игумену Троицкого монастыря, через своих послов, нагрудный крест, параман и схиму в знак особого внимания, и советовавшего принять общежительный устав в монастыре: «Слышахом еже по Бозе житие твое добродетельно, зело похвалихом и прославихом Бога. Но едина главизна еще недостаточьствует – яко не общежитие стяжасте»<sup>34</sup>. Сергей направился с патриаршими дарами к митрополиту Алексию – и митрополит подтвердил благословение патриарха.

Знаменателен сам факт особого внимания константинопольского патриарха к русскому подвижнику, что отмечает и митрополит Алексей (1304–1478), благословляющий данное начинание: «Понеже, преподобне, коли блага

---

<sup>32</sup> Житие Сергия Радонежского. Памятники литературы Древней Руси: XIV – середина XV вв. М.: Художественная литература, 1981. С. 288

<sup>33</sup> Клосс Б. М. Монашество в эпоху образования централизованного государства // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. М.: Наука, 2005. С. 57–80. С 61–62

<sup>34</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 249–428.

сподобился еси, Богу прославляющу славящих его, и до коих стран достиже имя жительства твоего, и тако ти и великому и вселеньскому патриарху съвещевающу на велику ползу зело». Отсюда и «составляется общежитие», как свидетельствует об этом житие Сергия Радонежского<sup>35</sup>.

В историографии это событие оценивается по-разному, некоторые историки считают, что и сам преподобный Сергий хотел принять общежительный устав (Е. Е. Голубинский). По поводу датировки также существует расхождение во мнениях: в качестве даты принятия устава указывается 1354 год (Е.Е. Голубинский<sup>36</sup>), 1355 год (Н. С. Борисов<sup>37</sup>), либо же время с 1364 по 1376 годы (В. А. Кучкин<sup>38</sup>, Б. М. Клосс<sup>39</sup>) – то есть в период повторного занятия Филофеем патриаршей кафедры, когда он мог прислать крест-мошевик преподобному Сергию Радонежскому<sup>40</sup>.

Именно с Троицкого монастыря общежительный устав начал победно шествовать по Руси. Ученики и собеседники преподобного Сергия Радонежского активно распространяли единый способ организации иноческого общежития. Хотя преподобный Кирилл не был непосредственно учеником Сергия, однако, как повествует житие святого, когда преподобный Сергий приходил в монастырь в Симоново, то часто заходил «въ хлебню» к Кириллу и много часов беседовал с ним о пользе душевной: «пръвее всех прихождаше въ хлебню къ святому Кириилу и наединь на многъ часъ беседующе беаху о ползь душевней»<sup>41</sup>, что свидетельствует о едином расположении и направлении их мыслей.

---

<sup>35</sup> Житие Сергия Радонежского. С 366.

<sup>36</sup> Голубинский Е. Е. Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра. М.: Вторая типография А. И. Снегиревой в Сергиевом Посаде, 1892. С. 166.

<sup>37</sup> Борисов Н. С. И свеча бы не угасла: исторический портрет Сергия Радонежского. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 81-82.

<sup>38</sup> Кучкин В. А. Сергий Радонежский и «Филофеевский крест» // Древнерусское искусство: Сергий Радонежский и художественная культура Москвы. 1998. С. 16–22.

<sup>39</sup> Клосс Б. М. Монашество в эпоху образования централизованного государства // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. М.: Наука, 2005. С. 57–80.

<sup>40</sup> Древнерусские иноческие уставы. С. 56.

<sup>41</sup> Житие Сергия Радонежского. С 142.

Основная идея нового устава заключалась в полном обобществлении имущества иноков: ничто не может быть названо своим, но всё должно быть общим. Эта мысль озвучивается и в послании епископа Дионисия Суздальского, который обосновывает ее апелляцией к древнему благочестию: «мнихом ничтоже подобает своего иметь, но все свое предать монастырю во власть»<sup>42</sup>. Из послания святителя Дионисия Суздальского становится ясно, что общежительная реформа осуществлялась с целью возвращения на исконный путь «совратившагося», что проходит она с опорой на древних отцов IV–V веков: Великого Пахомия, Великого Василия, святого Ефрема, святого Иоанна Лествичника. «Совратившая же ся возвратит на путь правый, сиречь, на добродетельное житие, еже уставиша святые и богоносные отцы общее житие, по великому Пахомию, еже ангел Божий, и по великому Василию, еже два чина вписа мнишского жития, пустынный и общее житие, еже похвали паче пустынного, и святой Ефрем тако пишет, и святой Иоанн, божественной Лествицы писатель, наипаче утверди и украси различно премудростными наказаниями»<sup>43</sup>. Именно с опорой на этот святоотеческий опыт можно было преодолеть неустроенность, в которой оказалось русское монашество к XIV веку после ордынского разорения.

В монастырях вводилась четкая специализация, появлялись монахи, которые занимают определённые должности с регламентированными обязанностями: келарь, занимающийся вопросами церковного хозяйства и хранения<sup>44</sup>, пономарь, который заведовал вопросами снабжения церковным маслом, вином, а также созывал всю братию на службу<sup>45</sup>, уставщик и канонарх, ведавшие вопросами церковного пения и чтения<sup>46</sup>, один из монахов должен был пробуждаться раньше всех, чтобы к назначенному часу разбудить всю

<sup>42</sup> Грамота суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития // Памятники древнерусского канонического права: в 6 т. СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1908. Т. VI. С. 205–210.

<sup>43</sup> Там же. С. 205.

<sup>44</sup> Житие Кирилла Белозерского // Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т.. СПб.: Наука, 1999. Т. VII. С. 132–218.

<sup>45</sup> Житие Сергия Радонежского. С 142.

<sup>46</sup> Волоколамский патерик // Древнерусские патерики. М.: Наука, 1999. С. 192.

монастырскую братию утром<sup>47</sup>. Также существовали специальные братья, которые занимались заботой о нищих и неимущих<sup>48</sup>, братья, работающие над выпечкой хлеба и приготовлением пищи<sup>49</sup>, а также сторожа, находящиеся у ворот монастыря<sup>50</sup>.

Источники (которые будут приведены ниже) говорят о самом жестком послушании, которое предписывалось в монастырях инокам. Необходимо было, забывши себя, слушаться духовного начальства. Сам преподобный Кирилл Белозерский был примером такого послушания. Согласно житию, он молил всех откинуть всякое мудрствование и быть готовым к любому послушанию, сам же своей воли не имел, но весь был предан «неразумному» послушанию<sup>51</sup>. И Волоколамский патерик<sup>52</sup>, и предписание Троицкой обители (послушание «до последнего издыхания»)<sup>53</sup>, послание святителя Дионисия Суздальского<sup>54</sup> – постоянно говорят о необходимости послушания, которое, согласно учению святых отцов, есть самая главная добродетель: инок должен предать себя во власть игумена – это принесёт в его жизни самые лучшие и главные плоды.

Распорядок жизни монаха был строг и наполнен многочисленными молитвенными правилами. Начиналось всё ещё ночью – специальный монах обходил все кельи и пробуждал братьев на молитву<sup>55</sup>, для совершения полунощницы. Если кто не мог пойти на общую молитву – разрешалось заниматься молитвой в келье<sup>56</sup>. После окончания совместной молитвы в церкви, молитвенное правило продолжалось уже в келье. Там монах мог совершить до нескольких тысяч молитв и поклонов, как об этом сообщает Волоколамский

---

<sup>47</sup> Там же. С. 192.

<sup>48</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 357.

<sup>49</sup> Волоколамский патерик. С. 92.

<sup>50</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 312.

<sup>51</sup> Там же. С. 142.

<sup>52</sup> Волоколамский патерик. С. 213.

<sup>53</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 354.

<sup>54</sup> Грамота суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития. С. 209.

<sup>55</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 335.

<sup>56</sup> Волоколамский патерик. С. 257.

патерик, приводя примеры жизни иноков. К примеру, один старец в келье совершал за ночь шесть тысяч Иисусовых молитв и тысячу поклонов<sup>57</sup>.

При наступлении утреннего часа всех монахов будил специальный инок, который совершал удар в большое било, после чего будил тех, кто не являлся вовремя, а также приходил к игумену лично. Случалось, что из-за промедления монаха, который должен был будить братию, затягивалось само богослужение. На заутрене было «11 молитвъ и 12-тая молитва послѣ “Хвалите Господа съ небесъ”, на главопреклонение»<sup>58</sup>, после которых вся братия должны были получить благословение у игумена. Затем все отходили в свои кельи, в которых некоторые продолжали индивидуальный молитвенный труд, а другие могли дать себе отдых.

Важнейшим временем во всей монастырской жизни было время Литургии, на которую мог собраться весь монастырь вместе. Это собрание братии выражало центральную идею общежительного устройства, кроме того, это было моментом приобщения Святых Даров – важнейшее Таинство Церкви. Об этом свидетельствует жизнеописание преподобного Пафнутия Боровского, который, когда по старости лет уже не мог ходить на обычные службы, несмотря на это, при помощи учеников, которые его одевали и поддерживали в пути, шел к Божественной Литургии, и неопустительно старался участвовать в службе, хотя это и давалось ему «со многим трудом»<sup>59</sup>. На богослужении «часы братия въ притворѣ поють, и Апостоль и Еуангелье тамо же чтется, аще ли несть притвора, то среди церкви. А безъ обедни часы пѣти, по Апостоль среди церкви чести, а Еуангелье на святом престоле»<sup>60</sup>.

Жизнь и быт внутри монастыря были довольно сильно иерархизированы и регламентированы. Когда монахи заходили в церковь для богослужения, то каждый обязан был занять своё место в соответствии со своим статусом, все

---

<sup>57</sup> Там же. С. 212.

<sup>58</sup> Там же. С. 256.

<sup>59</sup> Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // Библиотека литературы Древней Руси: в 30 т. СПб.: Наука, 1999. Т. VII. С. 262.

<sup>60</sup> Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию // Русская историческая библиотека. СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1880. С. 253.

должны были заходить чинно и спокойно, чтобы не толпиться, не суетиться, соблюдать старшинство. Сама служба тоже являлась конкретным телесным упражнением – монах должен был стоять определённым образом, а именно: не сутулиться, не прижиматься к стене, не садясь, «николи же къ стѣнѣ преклонися»<sup>61</sup>. Никто в церкви не должен был беседовать друг с другом, ходить без причины, покидать церковь до окончания богослужения, до тех пор, пока священник не покинет алтарь и не благословит присутствующих, только после этого можно было выйти наружу<sup>62</sup>.

После богослужения начиналась трапеза, куда монахи должны были пройти чинно и спокойно. Соблюдая старшинство, монахи рассаживаются по своим местам и молча начинают потреблять пищу. Разговаривать друг с другом запрещается – вся братия должна внимать чтецу, который вслух оглашает «Патерикъ, и святого Ефрема, и святого Дорофея, такоже и Шестоденьникъ святого Василья, и святого отца Иоана Златаустаго»<sup>63</sup>. Обеденная трапеза монастырской братии включала три блюда, исключая периоды годичных постов, во время которых не поощрялась чрезмерность в пище, а количество блюд сокращалось на одно.

Монастырская жизнь становится телесным и духовным экспериментом – инок ставит себя в состояние полного контроля и дисциплины (например, порядка и рациона питания и сна), которые должны быть подчинены высшему началу. Именно с чрева открываются врата, по слову Иоанна Лествичника, для всех иных грехов – вот почему именно контроль над принятием пищи становится для монастырских правил важным пунктом. Категорически воспрещается иметь еду в келье – даже воду, и особенно хлеб и иные съестные припасы. Даже если монах испытывает жажду, то он не должен удовлетворять её в келье, но идти в трапезную и там, благословляясь, пить воду<sup>64</sup>. Иосиф Волоцкий (1439–1515)

<sup>61</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 158.

<sup>62</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 281.

<sup>63</sup> Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию. С. 259.

<sup>64</sup> Волоколамский патерик. С. 92.

строго настрого запрещает иметь в келии что-то съестное, об этом говорит также и архиепископ Дионисий, который, в своей грамоте особо отмечает, что в монастыре нельзя ни пить, ни есть, что этим можно заниматься только в трапезной вместе со всеми. Кроме трапезной нигде нельзя заниматься вкушением пищи «ни до обеда, ни после обеда»<sup>65</sup>.

Основной рацион монахов составляли «хлеб един и вода», также в качестве продуктов питания использовалась рыба, масло, квас<sup>66</sup>. Категорически воспрещались хмельные напитки – мёд и пиво. Хотя по случаю больших праздников и допускалось их употребление, в основном данные напитки предназначались заезжим высокопоставленным гостям. Обилие предостережений против алкоголя в монастырях даёт повод предполагать, что в связи с употреблением хмельного среди братии могли быть проблемы.

После трапезы вся братия приступала к работе. Разговаривать во время работы тоже не поощрялось. Говорить можно было только разве что о писании. Братья занимались различным трудом: кто-то «рукоделие делал», кто-то «сеял семена», иные занимались работой на кухне, иные в огороде, на земле. Сам игумен наравне со всей братией тоже участвовал в работе, являясь примером для всех остальных<sup>67</sup>.

Кирилл Белозерский, будучи простым иноком, терпел большие физические трудности. Он работал поваром и пекарем: рубил дрова, носил воду, мёрз и «прогорал» у огня. Даже после того, как преподобный Кирилл стал игуменом, он имел привычку утром приходить на кухню и готовить лично хлеб для братии<sup>68</sup>. Аналогичные сюжеты имеются и в жизни Сергия Радонежского, который «братьям на потребу служил», выполняя разнообразные работы по хозяйству<sup>69</sup>. Оба игумена служили примером для братьев, выражая своей жизнью качества

---

<sup>65</sup> Грамота суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития. С. 209.

<sup>66</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 307.

<sup>67</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 354.

<sup>68</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 146.

<sup>69</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 314.

смирения и послушания, о необходимости которых говорили уставы. Именно это, несомненно, оказывало наибольший эффект, именно это и придавало поучениям игуменов особую убедительность<sup>70</sup>.

После всех дневных дел, по заходе солнца, начиналась вечерняя служба, которая иногда соединялась с ночной службой, образуя всенощное бдение. Всенощные службы служили в Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском монастырях. После вечерней службы инокам запрещалось разговаривать и ходить по кельям. Необходимо было уединиться, затвориться у себя, молиться наедине с Богом и заниматься рукоделием<sup>71</sup>. Житие Сергия Радонежского говорит о том, что игумен мог вечером ходить по кельям и проверять, чем занимаются монахи: если он слышал оттуда слова молитвы, то радовался, если же слышал разговоры и смех, то печалился и громко стучал в дверь кельи в назидание<sup>72</sup>. Подобные сюжеты присутствуют и в житиях Феодосия Печерского и Кирилла Белозерского: последний, видя, что вечером один монах хочется удалиться в келью к другому, говорит, что не нужно этого делать «келья всему научит»<sup>73</sup>. Подобные повторяющиеся сюжеты могут говорить о преемственности в монастырской духовной традиции.

Внутри кельи обставлено всё было весьма бедно: допускалась только одежда, книги, да инструменты, необходимые для рукоделия. При этом иметь нечто свое, личное запрещалось. Если у монаха находили какие-то иные, свои, а не полученные из общежительской казны монастыря вещи, то вещи эти изымались игуменом и продавались. Вырученные деньги раздавались «убогимъ и немощнымъ»<sup>74</sup>. Что касается одежды монахов, то она была очень проста и аскетична. Даже игумены носили ризы, которые были неотличимы от одежды

<sup>70</sup> Смолич И. К. Русское монашество: 988–1917 гг. М.: Православная энциклопедия, 1997. С. 223.

<sup>71</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 330.

<sup>72</sup> Там же.

<sup>73</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 158.

<sup>74</sup> Грамота суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития. С. 204.

нищих, зимой и летом – одна одежда, не цветная, «ветошна и заплаты имуща»<sup>75</sup>. Сергей Радонежский, Пафнутий Боровский, судя по их жизнеописаниям, выбирали в качестве одежды то, что даже простые иноки носить не решались. Подобная одежда была знаком смирения, знаком ухода из мира, отвержением всего обыденного человеческого порядка, печатью иночества, которая заключалась не в «ризах красных», а в «ряске, овечьей шкуре и сандалиях»<sup>76</sup>.

Подобные строгие уставы, однако, зачастую не соблюдались. Игуменам приходилось делать нарекания, исправлять поведение иноков, а главное – быть примером в том, как надо жить. Так Кирилл Белозерский упрекает одного инока, который слишком много ел, так что его лицо стало лосниться от переедания<sup>77</sup>. Порой монахи сбегали в соседние сёла и впадали в блудные грехи. Иногда и сам игумен мог нарушать законы монастыря, вместе с братией своей пить и веселиться<sup>78</sup>.

Все эти факты говорят о проблемах с устройением монашеской жизни, о том, что преодолевать греховность человеческой природы приходилось при помощи жёсткого контроля, применения дисциплинарных практик, посредством постоянного надзора со стороны игумена. Такая методика, с другой стороны, могла приводить к быстрому разложению внутренних монастырских порядков, в случае смерти харизматичного игумена, особенно если ему не удавалось найти себе достойного преемника. Монастырь – это место, где постоянно и очень плотно пребывало большое количество мужчин. Кроме того, это закрытая система, в которой не все монахи, увы, имели идеальный характер. Всё это неизбежно приводило к «раздорам и сварам», которые необходимо было регулировать руководителю, изгоняя из монастыря несогласных – как урок для всей остальной братии<sup>79</sup>.

---

<sup>75</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 340-342.

<sup>76</sup> Рассказ о смерти Пафнутия Боровского. С. 268.

<sup>77</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 164.

<sup>78</sup> Волоколамский патерик. С. 102-104.

<sup>79</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 188.

Жили монастыри отчасти своими собственными усилиями, отчасти же подаяниями. Давали средства монастырям князья и бояре. Сами монахи тоже занимались трудом – изготавливали ремесленные изделия<sup>80</sup>, а также занимались подсобным и огородным хозяйством<sup>81</sup>. Изготовленные вещи продавались на ярмарках, там же закупалось и необходимое для монастырской жизни. Порой, однако, и этого ресурса не хватало монастырской братии: наступала нужда в свечах, в литургийном вине, чтобы совершать Евхаристию, в фимиаме для совершения каждения, нужда в масле и соли для того, чтобы питаться. Нередко братия в таких случаях ожидала и требовала от игумена активности, чтобы он пошёл просить всего необходимого у имущих, но и это было запрещено уставом: нельзя было покидать монастырь, чтобы просить у людей чего-либо<sup>82</sup>. Между братией и игуменом происходили раздоры и конфликты по этому поводу. С подобными проблемами сталкивался и сам Сергей Радонежский, которому угрожали голодавшие монахи. Когда приключалось нечто подобное, подвижники возлагали упование на Бога, вспоминая образ евангельских птиц, которым Творец в назначенный час даёт всё, что нужно<sup>83</sup>. Действительно – подобная стойкость, как правило, вознаграждалась и в монастыри, в конечном счёте, привозили всё необходимое: «и ястия, и пития»<sup>84</sup>.

Вопросы выживания для монастырей и монахов играли важную роль, так как климат на Руси был довольно суров – выжить в одиночку тут было очень сложно. Приходилось поддерживать друг друга долгими и суровыми зимами. Всё это приводило к тому, что отшельничество на Руси не прижилось. Уединенная обитель скоро становилась скитом, где селился сам подвижник, его братья по вере и ученики. Выживать было крайне непросто, в связи с этим в монастырях возникали отлаженные хозяйственные системы, позволявшие существовать в условиях холодных северных земель. В этом плане постепенный переход от

---

<sup>80</sup> Там же. С. 160.

<sup>81</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 342.

<sup>82</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 332.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Там же. С. 340.

особножительных монастырей к общежительным имел смысл для улучшения приспособленности монастырей к внешним условиям среды. Если первоначально на момент своего основания монахам было крайне тяжело, и они могли не знать утром, что будут есть днём, то постепенно их жизнь становилась всё лучше и лучше, по мере того как они отлаживали хозяйственные процессы и монастырь рос в размерах, получая всё новые и новые земли под свой контроль. С чего кормился монастырь? На это есть несколько вариантов ответа: некоторые считают, что основной статьёй дохода были пожертвования, другие полагают, что монастырь кормился прежде всего самостоятельно, благодаря коллективному труду монахов<sup>85</sup>. Для того, чтобы возделывать земли и кормиться с них, монастыри должны были договориться, либо с боярами, на чьей земле они находились, либо с государем. В этом случае основатель монастыря должен был ехать в Москву и подавать челобитную государю, чтобы тот дал разрешение строить монастырь «на пустынном месте в диком лесу, собирать братию и пахать пашню»<sup>86</sup>. В случае, если царь давал разрешение, то монастырю выписывалась жалованная грамота на земли и угодья. Часто давались льготы на 10–15 лет, которые освобождали монастырь от необходимости выплачивать дань. Реже льготный период был бессрочным. Также игумену выдавалась грамота о неподсудности. Отныне на территории монастыря правом суда, исключая уголовные дела, обладал игумен монастыря – земли выводились из-под светской власти. Церковные суды на Руси являлись практикой, пришедшей из Византии, где они имели широкую автономию и значение, однако «объем усвоенного наследия был невелик ни по объему почерпнутых в римском праве норм, ни по глубине усвоенной правовой культуры»<sup>87</sup> Если грамота на землю и неподсудность сочеталась в одном документе, то такой документ назывался тарханом. Его выдавали крайне редко. Конечно, эти документы носили во многом условный

---

<sup>85</sup> Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М.: «Молодая гвардия», 2020. С. 57.

<sup>86</sup> Троицкое собрание РГБ. 694. Л. 29-29 об.

<sup>87</sup> Оспенников Ю. В., Гайденок П.В. Церковный суд на Руси XI-XIV веков. Исторический и правовой аспекты. СПб.: Издательство СПбПДА, 2020. С. 14.

характер. На практике приходилось каждый раз отстаивать свою независимость перед многочисленными лихими людьми, боярами и особенно государевыми людьми, которые могли угрожать целостности монастыря.

После получения грамоты на землю её необходимо было осваивать. Земля расчищалась от леса, ставилась церковь, огород. Иногда монастырь мог просить помощи у благодетелей, чтобы они поспособствовали улучшению положения монастырских земель. В XIV веке Дионисий Глушицкий, основатель нескольких монастырей в окрестностях Вологды, просил князя Дмитрия Васильевича Заозерского, чтобы тот прислал своих людей на помощь в выкорчевывании деревьев, что князем и было исполнено.<sup>88</sup> Затем уже на расчищенных землях были воздвигнуты кельи, а на следующий год построена церковь в Глушицкой обители.

На севере земля была мало плодородна. Но земледелие являлась важнейшим экономическим фундаментом монастырского хозяйства. В земледельческих работах часто участвовал и сам игумен, который и одновременно с келарем руководил всеми пахотными процессами. Порой назначались монахи «специалисты», которые должны были следить за отдельными видами работ. Так были монахи «нарядники», приставленные к надзору за поденщиками, работавшими на пашне. «Житник» занимался учётом хлеба, находящегося в монастыре, «купчина-казначей» управлял монастырскими средствами труда, ведал денежными расходами, платил наёмным рабочим. Наемников, которые работали на монастырь было много: это были «половники», «бобыли», «детеныши», слуги монастыря и другие. Монастырь первоначально функционировал в рамках подсечно-огневого земледелия; затем постепенно был вынужден вводить всё новые, более прогрессивные технологии землепользования. Монастыри в конце концов переходили к технике трехполья, особенно в более южных регионах. В обработке земли пользовались сохой, бороной, плугом, затем серпом, косой, цепом. Возделывали на пашне культуры ржи, овса, ячменя, пшеницы, иногда лён и коноплю. Сеяли в конце весны, а

---

<sup>88</sup> Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М.: Молодая гвардия, 2020. С. 43.

уборка урожая приходилась обычно на август. Количество собранного зерна, как правило, очень сильно зависело от погодных условий, хотя, как отмечает Л. С. Прокофьева, урожайность монастырских земель была всегда, как правило, выше, чем урожайность других земель.

Как пишет Н. С. Васихова<sup>89</sup>, не следует излишне доверять свидетельствам из жизнеописаний монахов, в которых говорится о нищете монастырей, так как на деле сами монастыри много помогали бедным людям, а, следовательно, средства в монастырях были. Троице-Сергиев монастырь принимал многих нищих, а также кормил их «еже кто требоваху»<sup>90</sup>. Также и знатные гости получали всё необходимое. Во время голода монастыри раздавали хлеб нуждающимся, помогая многим. Эти факты также очевидно свидетельствуют о том, что у монастырей какие-то средства имелись, иначе без них таковую помощь трудно было бы организовать. Источники регулярно упоминают бояр и князей, «серебро довольно дававших на строение монастыря»<sup>91</sup>. Среди благотворителей монастырей упоминаются сын Дмитрия Донского – Андрей Дмитриевич, князь Можайский, его сын, удельный князь Верецкий – Михаил Андреевич, Давид Семёнович Кемский, князь Белозерский, богатый человек Захария, боярин Роман Александрович<sup>92</sup>.

Монашеская традиция XIV века претерпевает глубокие изменения, связанные в первую очередь с отдельными подвижниками: Сергием Радонежским, Кириллом Белозерским, которые, обращаясь к опыту древних отцов Церкви, пытались восстановить традиции раннего монашества.

Важным фактором является введение монастырского общежительного устава, по образцу иерусалимских монастырей – с жесткой регламентацией внутреннего быта, пищи, убранства, порядком, дисциплиной, высокой властью и

---

<sup>89</sup> Васиховская Н.С. Повседневная жизнь монашества Северо-Восточной Руси (середина XIV - начало XVI века) // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. 2019. Т. 29. № 1. С. 26.

<sup>90</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 356.

<sup>91</sup> Там же. С. 358.

<sup>92</sup> Житие Кирилла Белозерского. С. 176.

сильной волей игумена, становившегося центральной фигурой монастырской жизни. Вместе с серьёзной властью, фигура игумена приобретала и большую ответственность – он должен был быть не только крепким хозяйственником, но и нравственным идеалом для всей братии.

***Нижегородско-Суздальское княжество второй половины XIV столетия.***

Чтобы яснее понять контекст эпохи, в которой жил и действовал святитель Дионисий Суздальский, а также прояснить ситуацию в жизни его епархии, необходимо разобраться в истории княжества Нижегородско-Суздальского в XIV веке.

Политика Нижегородско-Суздальского княжества, сам исторический контекст – очень важны как для понимания личной истории святителя, так и для анализа его деятельности в роли игумена и епископа. Без достаточного анализа истории этого княжества мы просто можем не понять той или иной мотивации в деяниях святителя Дионисия.

По поводу даты образования великого княжества Нижегородско-Суздальского существует несколько точек зрения. Согласно одной из них, «дату рождения» этого княжества можно отсчитывать с 1341 года, когда великий князь Константин Васильевич (ок.1300–1355) получил ярлык от Узбек-хана (1283–1341) на великое княжение Нижегородско-Суздальское: к суздальским землям были присоединены по воле хана Нижний Новгород и Городец. Некоторые историки датой возникновения Нижегородско-Суздальского княжества считают 1328 год, когда к Суздальскому княжеству временно были присоединены Владимир, Нижний Новгород и Городец<sup>93</sup>. Большинство исследователей связывает эти действия Орды с политикой разделения и ослабления единства Руси<sup>94</sup>. Однако

<sup>93</sup> Сочнев Ю. В. Очерки по истории Нижнего Новгорода и Нижегородского края средневекового периода. Нижний Новгород: НГПУ, 2012. С. 59.

<sup>94</sup> См. Абрамович Г. В. Князья Шуйские и Российский трон. Л. Изд. ЛГУ, 1991. С. 21-23. Горский А.А. Москва и Орда. М.: Наука, 2003. С. 64. Горский А.А. Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств в конце XIV – середине XV в. // Средневековая Русь. М., 2004. Вып. 4. С. 64.

после 1393 года Поволжье удерживалось великими князьями Московскими, кроме трех кратких периодов (от одного года до трех лет) в XV веке.

Вопрос о границах новообразованного княжества в XIV веке, как пишет об этом В. А. Кучкин, довольно сложный, так как об этом сохранилось мало данных. Однако, в любом случае, судьба Суздаля оказалась тесным образом переплетена с судьбой Нижнего Новгорода и Городца. В начале XIV века существовало ещё и отдельное Городецкое княжество, которое было отдано князю Андрею Александровичу (ок. 1255–1304), но со смертью последнего это княжество утратило свою независимость<sup>95</sup>.

В 1341 году сыновья Ивана Калиты (ок. 1288–1340), а также другие князья северо-восточной Руси отправились в Орду – просить ярлык на княжение<sup>96</sup>. Не все князья после этого остались вассалами Москвы – Константин Васильевич, напротив, стал самостоятельным князем, получив от хана Узбека нижегородские и городецкие земли. По всей видимости, хан уже не мог просто так возвышать, например, Тверь, как противовес Москве, ибо Тверь была уже достаточно сильна и тяготела к союзу с Литвой, а это могло привести к катастрофическим последствиям для Орды<sup>97</sup>. Нижегородско-Суздальское княжество заняло четвертое место по территории, среди русских княжеств (после Владимира, Рязани и Твери)<sup>98</sup>. Главный стол княжества находился в городе Нижнем Новгороде. Это было связано с тем, что город к тому времени довольно сильно разбогател из-за контроля над торговлей. Также Нижний находился от Москвы дальше, чем Суздаль, будучи более надежной и защищённой точкой для борьбы с Москвой.

Хан Узбек умер, и в 1342 году князьям снова надлежало ехать в Золотую Орду – к новому хану, Джанибеку (1342–1357). В ходе визита князья пытались оспорить первенство Москвы, видимо потому, что между Нижним Новгородом и

---

<sup>95</sup> Кучкин В. А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. Нижний Новгород: Издательство «Кварц», 2011. С. 272.

<sup>96</sup> Рогожский летописец // ПСРЛ. М., 2000. Т. 15. Вып. 1. С. 53.

<sup>97</sup> Горский А.А. Москва и Орда. М.: Наука, 2003. С. 69.

<sup>98</sup> Кучкин В. А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. С. 122.

Тверью сложилась в это время коалиция<sup>99</sup>. Усиление Нижнего не мог просто так оставить Симеон Гордый, князь Московский и Владимирский (1317–1353), который в 1343 году и сам выехал в Орду. К нему примкнула часть бояр, которые ушли от Константина Васильевича, предав своего сюзерена<sup>100</sup>. Однако в Орде был «суд крепок», в ходе которого права князя Константина были подтверждены, а непокорные бояре выданы. В Нижнем Новгороде их казнили «торговой казнью» – провели по торгу и высекли, кроме того, конфисковали имения<sup>101</sup>.

Неудачи Москвы вероятно были вызваны опасениями нового хана, не желавшего усиления москвичей, и слабостью промосковских настроений – как среди бояр, так и среди простых жителей Нижегородско-Суздальского княжества.

Константин Васильевич княжил вплоть до 1352 года. Политика его была разноплановой. Возникла конфронтация с Москвой: князь Симеон Гордый хотел подчинить себе Нижний Новгород, и даже захватить всё Нижегородско-Суздальское княжество. В то же время имел место союз Новгорода с Тверью, Рязанью, Ростовом, Литвой. Отношения Нижегородского княжества с Ордой оставались верноподданническими, как и у других князей. Княжество также вступало в сношения и с языческим населением близлежащей округи, периодически конфликтуя с мордвой и марийцами, осваивая земли Поволжья. Время правления князя Константина (1341–1355) стало временем наивысшего расцвета Нижегородско-Суздальского княжества – его заселения, расширения, расцвета, влияния и налаживания связей. В это время молодой подвижник Дионисий поселился в Нижегородских пещерах, где вскоре им была основана Печерская обитель.

Нижегородские князья, будучи князьями великими, сами выплачивали дань Орде, минуя Москву. Точные суммы дани неизвестны: Н. П. Павлов осторожно полагает, что она была около 2000 серебряных рублей, что являлось немаленькой

---

<sup>99</sup> Рогожский летописец. С. 54.

<sup>100</sup> Ключ Э. Княжество Тверское. Тверь: РИФ, 1994. С. 160–162.

<sup>101</sup> Рогожский летописец. С. 55.

суммой, учитывая, что на рубль можно было купить больше тонны ржи<sup>102</sup>. Еще ранее князь Константин, повелевая расселяться по близлежащим рекам и осваивать новые земли для сельского хозяйства, собирал эти деньги при помощи развития торговли, чему способствовало географическое положение города и сельского хозяйства<sup>103</sup>.

В религиозном плане Константин боролся за то, чтобы в Нижегородско-Суздальском княжестве был свой собственный епископ, поставленный не митрополитом из Москвы, а напрямую из Константинополя, что, в конечном счёте, удалось сделать: «В то время великим князем Суздальским был Борис Константинович. По смотрению Божию, блаженный Иоанн за великую добродетель, смирение и исправление иноческого образа жительства, был поставлен Патриархом Цареградским во епископа городов Суздаля, Нижнего Новгорода и Городца»<sup>104</sup>. В 1347 году, после отправления посольства в Византию, епископом Суздаля стал Нафанаил (1347–1349)<sup>105</sup>. Однако затем он был смещён и епископом стал ставленник Москвы – Даниил (1351–1363). Вся эта ситуация не устраивала нижегородского князя, который приложил все усилия к тому, чтобы епископом стал Иоанн (+1373), за которого сам князь просил в Орде, и которому выдали ярлык, защищающий его от нападок Москвы<sup>106</sup>.

При этом Иоанн именуется в ордынском ярлыке Тайдулы, датированным 26 сентября 1347 г.,<sup>107</sup> митрополитом, но в Московских летописях информации о том, что в Нижнем Новгороде был свой митрополит – нет. Упоминания о наличии

<sup>102</sup> Павлов Н. П. К вопросу о русской дани в Золотую орду // Ученые записки Красноярского государственного педагогического института. 1958. № 13. С. 110.

<sup>103</sup> Гациский А.С. Нижегородский летописец. Н. Новгород, 1886. С. 2-3.

<sup>104</sup> Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней св. Димитрия Ростовского (репринт). Киев: Свято-Успенская Киево-Печерская Лавра, 2004. Т. II. Месяц октябрь. С. 381.

<sup>105</sup> Рогожский летописец // ПСРЛ: в 43 т. Т. 15. Вып. 1. М., 2000. С. 57-58.

<sup>106</sup> Усачев А. С. Житие святого Иоанна, епископа Суздальского // Вестник церковной истории. – М., 2008. № 2 (10). С. 5–56.

<sup>107</sup> Ярлыки татарских ханов московским митрополитам (краткое собрание) // Памятники русского права / Под ред. Л. В. Черепнина. М., 1955. Вып. 3. С. 466-467.

своего митрополита в Нижегородско-Суздальском княжестве появляется только в источниках XVII века<sup>108</sup>.

Перед своей смертью князь Константин Васильевич пожелал примириться с Москвой. Московский князь Иван II Иванович Красный (1326–1359), который был гораздо мягче и миролюбивей своего брата Симеона и отца – Ивана Калиты, встретил Константина с любовью. Перед смертью князь Константин принял схиму и умер в 1355 году. Погребли его в каменной церкви Святого Спаса, которая была им и построена<sup>109</sup>.

Нижний Новгород в середине XIV века весьма разбогател. Это позволило сыновьям князя Константина получить в наследство большие уделы: Андрею (ок. 1320–1365) – Нижний Новгород, Дмитрию-старшему (1322–1383) – Суздаль, Борису (+1394) – Городец, Дмитрию-младшему, по прозвищу Ноготь – часть суздальских земель<sup>110</sup>.

Андрей Константинович зимой 1355–1356 годов, отправился в Орду, где преподнёс хану богатые подарки и просил о княжеском престоле. Просимое было дано – он получил власть над Нижним Новгородом, Городцом и Суздаlem<sup>111</sup>. Князь Андрей и Иван Красный встретились на съезде, где одарили друг друга подарками и мирно разошлись. Обладая кротким нравом, они, вероятно, присматривались друг к другу и обменялись дружескими, миролюбивыми заверениями<sup>112</sup>.

Андрей Константинович в 1359 году поставил каменный храм – церковь Архангела Михаила в центре Нижнего Новгорода<sup>113</sup>. В этом же году в Орде был убит хан Бердибек (1310–1359). Началась «великая замятня» - игра престолов,

---

<sup>108</sup> Сочнев Ю. В. Очерки по истории Нижнего Новгорода и Нижегородского края средневекового периода. С. 65-66

<sup>109</sup> Рогожский летописец. С. 64.

<sup>110</sup> Кучкин В. А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. С. 122–125.

<sup>111</sup> Никоновская летопись // ПСРЛ: в 43 т. 1885. Т. 10. С. 228.

<sup>112</sup> Софийская Первая летопись // ПСРЛ: в 43 т. 1851. Т. 5. С. 228.

<sup>113</sup> Никоновская летопись. С. 230.

длившаяся до 1380 года, во время которой в Орде сменилось не менее 25 ханов<sup>114</sup>. Андрею пришлось и ещё несколько раз ездить в Орду вместе с другими князьями. В конечном счёте он «не по праву» получил от хана великое княжение Владимирское, но отказался от него и передал город Владимир своему брату Дмитрию, видимо из-за того, что не хотел способствовать раздору среди князей и помнил свои клятвы верности Москве<sup>115</sup>. В период замятни и ослабления Орды с 1360 года активизировались новгородские ушкуйники («Того же лета Новгородци и Великого Новгорода оушкоуници разбоиници взяша градъ бесерменскийи на реце на Каме»<sup>116</sup>), которые совершали поход на татарские земли и занимались грабежом. Это привело к возмущению болгар, которые жаловались в Орду. В ответ на это русские князья устроили съезд в Костроме под руководством князя Дмитрия и его брата Андрея, князя Нижегородского, где выдали часть ушкуйников, назвав их разбойниками<sup>117</sup>. Вскоре Нижнему Новгороду пришлось пожалеть об этом.

В 1362 году произошёл спор о княжестве Владимирском между Дмитрием Московским и Дмитрием Константиновичем. В Орду было направлено посольство и, вероятно, москвичи предложили большую мзду хану, так что ярлык получил Дмитрий Иванович<sup>118</sup>. В итоге братья не помогли Дмитрию Ивановичу, и владимирский престол он отдал, а Дмитрий Константинович отбыл обратно в Суздаль.

Осенью 1363 года князю Андрею было знамение: крест, которым священник благословил Андрея, замироточил<sup>119</sup>. Это привело к тому, что Андрей Константинович окончательно отошёл от мирских дел и в 1364 году принял монашеский постриг<sup>120</sup>. Как считает Б. А. Илюшин, причиной этого также мог

---

<sup>114</sup> Григорьев А. П. Золотоордынские ханы 60–70-х годов XIV в. Хронология правлений // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. 1983. С. 23.

<sup>115</sup> Никоновская летопись. С. 231.

<sup>116</sup> Рогожский летописец. С. 69.

<sup>117</sup> Там же.

<sup>118</sup> Никоновская летопись. С. 233.

<sup>119</sup> Никоновская летопись. С. 3.

<sup>120</sup> Там же.

служить чумной мор, который пришел с юга на русские земли, а на Нижегородское княжество – одним из первых<sup>121</sup>.

После пострижения Андрея, в Нижний Новгород отправился Дмитрий Константинович, чтобы занять престол по старшинству. Но его опередил брат, Борис Константинович, который заперся в городе и Дмитрия туда не пустил, более того – начал строить укрепления<sup>122</sup>. Положение Дмитрия стало шатким. Тем временем в Орде опять сменился хан, в этот раз им стал Азиз-шейх (ум. 1368), у которого Василий Кирдяпа (1350–1403), сын Дмитрия, в обход Москвы получил для отца своего ярлык на Владимирское княжение<sup>123</sup>. Дмитрий Константинович, будучи не в силах получить Нижний Новгород, отправился в Москву и обменял ярлык на помощь в получении Нижнего Новгорода<sup>124</sup>. После этого Москва помогла Дмитрию получить Нижний Новгород обратно разными способами: дипломатическим путем, через наложения интердикта на Нижний Новгород и, в конечном счёте, при помощи рати, которую москвичи дали Дмитрию. Бой не состоялся – братья помирились, и Борис передал Дмитрию нижегородский стол, после чего ушёл в Городец<sup>125</sup>.

В это время сложилась ситуация, хотя и экстраординарная, но ранее уже известная для Руси – наложение интердикта. Согласно одним летописям, в Нижний Новгород с этой целью поехал Сергей Радонежский, согласно другим – иные апокрисиарии<sup>126</sup>. Возможно, это связано с тем, что средневековое сознание на Руси с трудом могло вместить в себя факт запрещения богослужения, поэтому только авторитетом Сергия Радонежского можно было оправдать подобное. Если же преподобный Сергей действительно был в Нижнем Новгороде, то в это время

---

<sup>121</sup> Илюшин Б. А. Древний Нижний Новгород и Великое княжество Суздальско-Нижегородское. Нижний Новгород: ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2021. С. 90.

<sup>122</sup> Рогожский летописец. С. 74-75.

<sup>123</sup> Никоновская летопись. С. 4

<sup>124</sup> Там же.

<sup>125</sup> Там же. С. 4–5.

<sup>126</sup> Никоновская летопись. С. 4-5.

он и мог повстречаться со святителем Дионисием, который также был в Нижнем<sup>127</sup>.

В 1366 году Нижний Новгород подвергся ограблению со стороны ушкуйников, отомстив за выдачу своих людей с прошлого похода<sup>128</sup>. Возможно, в полон к ушкуйникам попал и сам великий князь Дмитрий, которого в дальнейшем пришлось выкупать – такой точки зрения придерживается Ф. А. Селезнёв<sup>129</sup>.

В следующем году произошло важное событие – в Коломне состоялась женитьба князя Дмитрия Ивановича на дочери Дмитрия Константиновича – Евдокии, что привело к тому, что Нижний Новгород из противников Москвы превратился в союзника Московского княжества<sup>130</sup>. В Нижнем Новгороде же в это время обострились отношения с булгарами: сначала, в 1367 году на волжские земли произошло нападение болгарского бия Булат-Тимура (1340–1368), который был отражен слаженными действиями нижегородцев и городчан<sup>131</sup>. Затем произошёл поход уже нижегородского князя в Булгарию, которым командовали его брат Борис и сын Василий Кирдяпа. Булгары сдались сравнительно небольшому нижегородско-суздальскому войску и выплатили дань. После этого князь нижегородский стал именоваться также князем болгарским<sup>132</sup>.

Московско-нижегородский союз креп. Москва успешно отражала атаки литовцев, благодаря каменному кремлю. Каменное строительство начал и Дмитрий Константинович, но завершить строительство у него не получилось. Между тем, каменные укрепления могли бы пригодиться, так как с 1373 года начался рост напряженности в отношениях с Ордой. Кроме того, среди москвичей и нижегородцев росли антиордынские настроения. Этому способствовала и Церковь: Дионисий, который был на тот момент уже епископом Суздальским,

<sup>127</sup> Аверьянов К. Сергей Радонежский. Личность и эпоха. М.: Центрполиграф, 2018. С. 90.

<sup>128</sup> Никоновская летопись. С. 6.

<sup>129</sup> Селезнёв Ф. А. История Нижегородского края. Н. Новгород: Издательство Нижегородского государственного университета, 2014. С. 89.

<sup>130</sup> Никоновская летопись. С. 28.

<sup>131</sup> Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии. М.: Наука, 1984. С. 123.

<sup>132</sup> Воскресенская летопись // ПСРЛ: в 43 т. Т. 8. С. 17; Никоновская летопись. С. 12; Рогожский летописец. С. 92.

громко призывал к тому, чтобы активно сражаться с «басерменами»<sup>133</sup>. Вслед за локальными стычками в 1375 году произошёл большой набег татар из Мамаевой орды, который нижегородцы остановить не смогли<sup>134</sup>.

В 1376–1377 годах союзное московско-нижегородское войско совершило поход на восток, на земли болгар. От Нижнего Новгорода в бой отправились князья Василий Кирдяпа и Иван Дмитриевич. Болгарские князья выставили против русских войско, использовали порох и верблюдов. В бою они были разбиты и укрылись за стенами города, после чего запросили мира. Булгары выплатили 5000 серебром. Отходя, русское воинство учинило много разорения среди болгарских сёл, но сил восстановить это булгары уже не имели<sup>135</sup>. Подобная дерзость не осталась без последствий – вскоре Мамай, раздосадованный своевольностью русских князей, совершил карательный поход на Нижний Новгород. В 1377 году войска татар были замечены в нижегородских землях. Дмитрий Константинович попросил помощи у Москвы в обороне своих земель и получил её. Войска выдвинулись в сторону реки Пьяны. Татары застали их врасплох, и войска были разгромлены. После чего был сожжен Нижний Новгород, в котором сгорело 32 церкви. При этом город оборонять никто не стал – князь Дмитрий сбежал в Суздаль<sup>136</sup>. Почему это произошло? На это могут быть три причины, которые приводит Б. А. Илюшин: 1) не было укреплений со стороны склона, 2) часть укреплений была разобрана, в связи со строительством каменной стены, 3) татары въехали в город внезапно<sup>137</sup>. В 1378 году татары совершили ещё один поход на Нижний Новгород и вновь сожгли город, причем не взяли даже откуп, так как поход имел не грабительскую, а политическую цель. Нижний Новгород сильно опустел после этого, часть населения – среди них были купцы – ушла, пострадали храмы, в том числе Спасский собор, у которого оплавилась его

<sup>133</sup> Илюшин Б. А. Древний Нижний Новгород и Великое княжество Суздальско-Нижегородское. С. 108.

<sup>134</sup> Никоновская летопись. С. 21; Московский летописный свод конца XV века С. 190.

<sup>135</sup> Котляров Д. А. От Золотой Орды к Московскому царству. С. 88.

<sup>136</sup> Никоновская летопись. С. 28.

<sup>137</sup> Илюшин Б. А. Древний Нижний Новгород и Великое княжество Суздальско-Нижегородское. С. 116.

медные двери<sup>138</sup>. Татары пошли затем и к Москве, но на реке Воже москвичам их удалось остановить – это имело сильный психологический эффект – тем самым было показано, что можно остановить татар в открытом бою.

В начале осени 1374 года умер княжеский воспитатель и московский тысяцкий Василий Васильевич Вельяминов, бывший на этом посту во все время княжения Дмитрия Ивановича. Князь Дмитрий решает упразднить эту должность для большей централизации власти, поскольку расширяющиеся владения Московского княжества давали тысяцкому возможность влияния на государственные дела в большей степени, чем многим князьям. Сын тысяцкого – Иван Вельяминов, в начале 1375 года отправился к Тверскому князю Михаилу, который, воспользовавшись ситуацией, снова попытался занять главенствующее место среди русских княжеств, в очередной раз заручившись поддержкой Литвы и одобрением Орды.

В ответ на такие действия Московский князь собрал против Твери огромную рать и к осени 1375 года, после непродолжительной осады вынудил Михаила Александровича капитулировать, навечно отказаться от претензий на Владимирское великое княжение, принять вассальную зависимость от Москвы. Этим великий князь добился расторжения союза Твери и Литвы, ослабив последнюю, также наложил обязательства ненападения на русские княжества и принудил к деятельному союзу против ордынцев.

Так, к середине 1370-х годов вокруг Московского княжества все более укреплялся и ширился единый союз русских княжеств, могущих дать отпор как притязаниям Литвы, так и набегам Ордынских войск. После 1377 года, после смерти Литовского князя Ольгерда и начавшихся внутренних раздоров, нападения от Литвы можно было не опасаться, к тому же, Андрей Ольгердович Полоцкий, брат основного претендента на престол Ягайлы, заключил союз с Москвой. Однако, на востоке Руси конфликт только усиливался – осенью 1377 ордынским

---

<sup>138</sup> Никоновская летопись. С. 42; Рогожский летописец. С. 133–134.

набегом были разграблены нижегородские земли и даже был взят Нижний Новгород.

Обострение отношений во второй половине 70-х годов XIV столетия привели к столкновению союзной рати русских князей с ордынским войском темника Бегича, отправленного Мамаем для получения дани и разорения русских земель. После того как ордынцы были разбиты, это повлекло за собой ярость Мамаю, которая вылилась на Рязанское княжество, разоренное осенью 1378 года и кровопролитные столкновения с Московскими войсками, вынудившими обе стороны взять передышку, которая позволила князю Дмитрию еще больше укрепить союз русских князей. Летом 1380 года Мамай начал поход против Руси, закончившийся полным разгромом Мамаевой орды в сражении на Куликовом поле на правом берегу реки Дон 8 сентября 1380 года.

Обе стороны готовились тщательно к битве. Историки разнятся в даже приблизительных оценках количества войск с той и другой стороны, однако бросается в глаза тот факт, что перед сражением оба правителя пытаются собрать как можно большее количество воинов. Мамай, узурпировавший власть в Орде, обладал весьма существенной армией, но ему «это показалось недостаточным, и он привлек к походу наемников – народы Поволжья, армян, черкесов, осетин и генуэсцев»<sup>139</sup>. Дмитрий Иванович же привлекал под свои знамена армии множества удельных княжеств, позиционируя грядущее столкновение исключительно как общерусское дело. Очень значимым является тот факт, что перед решающим сражением Дмитрий Иванович отправляется за благословением к Сергию Радонежскому. Преподобный Сергей, будучи одним из духовных столпов-просветителей своего времени, был фигурой аполитичной, поэтому мог своим благословением примирить боровшиеся за политическое влияние княжества. Преподобный благословил его на войну, обещав помощь свыше в этом благом деле. Кроме того, для зримого подтверждения своей поддержки, игумен Сергей направил с ним двух монахов, которые в мирской своей жизни отличались

---

<sup>139</sup> Никоновская летопись. С. 46.

сугубым мужеством. «Посылкой двух иноков, Пересвета и Ослябя, на Куликово поле, он как бы испрашивал благословение свыше на трудный подвиг»<sup>140</sup>. Незадолго до сражения, когда союзные силы русских князей достигли Дона, пришла грамота от преподобного Сергия, в которой он повторял своё благословение на ратный подвиг ободряющими словами: «иди, господин, иди вперед. Бог, Святая Троица, поможет тебе!»<sup>141</sup> Это было сделано весьма неслучайно – игумен Сергий знал, что союз русских князей пока ещё не прочен, дипломатические достижения Москвы в деле объединения русских сил в единую рать могут окончиться ничем, если кто-то из союзных князей испугается грядущего столкновения и уведёт свои войска. Битва было долгой и кровопролитной. Множество убитых с обеих сторон лишало надежды на сколь-нибудь существенную победу. «Пешая русская великаа рать, аки дресеса сломишися и, аки сено посечено, лежаху, и бевидети страшно зело...»<sup>142</sup>. Но благодаря мужеству воинов и известному тактическому ходу с засадным полком, была одержана столь желанная и долгожданная победа русских сил над ордынцами.

Центральным событием противостояния Орде в это время стала Куликовская битва, или Мамаево побоище, как его называли в то время. Дмитрий Иванович, узнав о приготовлениях Мамаея к бою, начал созывать русских князей на помощь<sup>143</sup> – многие князья откликнулись на этот призыв, но не Нижний Новгород. Видимо, он сильно оскудел после двух поражений, и настолько, что не мог уже выставить воинов для битвы. Победа на Куликовом поле, к сожалению, стала Пирровой – она очень сильно ослабила русские земли, вынужденные вновь платить дары Тохтамышу, который пришёл в Сарай и захватил его<sup>144</sup>.

<sup>140</sup> Шмурло Е. Ф. История России 862-1917. М: АГРАФ, 2001. С. 102.

<sup>141</sup> Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. М., 2010. С. 320.

<sup>142</sup> Никоновская летопись. С. 60.

<sup>143</sup> Рогожский летописец. С. 139-141.

<sup>144</sup> Никоновская летопись. С. 69.

«Донское побоище», как называли Куликовскую битву современники, изменило всю обстановку в Восточной Европе. Осенью 1380 года Орда Мамаю перестала существовать, будучи окончательно поверженной пришедшим из-за Волги Тохтамышем. Через год произошел переворот в Литве. К власти пришел Кейстут, дядя Ягайло. Он опирался на поддержку сил, заинтересованных в союзе с московским великим князем. Сам Дмитрий по возвращении с Куликова поля установил контроль над многими волостями Рязанского княжества, оставленного Олегом из-за боязни возмездия со стороны Москвы за отказ от поддержки ее в борьбе с Мамаем. По московско-рязанскому договору 1381 года Олег признавал, что все его отношения с Ордой и Литвой должны регулироваться Дмитрием. Вскоре после 1380 года Дмитрий присоединил к своим владениям обширное Белозерское княжество, старшие князья которого пали в Куликовской битве»<sup>145</sup>. Победа над Мамаем привела к очередным перестановкам в Орде: к власти в ней пришел новый хан – Тохтамыш, укрепившемуся с помощью основателя империи Тимуридов Тамерлана или Тимура.

Тохтамыш уже в 1382 году захватил и сжёг Москву: «В тот, 1382-й, внезапное появление татарского войска, коварный удар Орды оказался крайне опасным. И действительно – жестоким. Тохтамыш захватил Москву и полностью сжег город»<sup>146</sup>.

Значительную роль здесь сыграли нижегородский князь – Василий Кирдяпа и Симеон, которые, видимо, захваченные в плен, стали просить открыть ворота города для переговоров. После открытия ворот татары хлынули в Москву и предали город разорению<sup>147</sup>. Хитростью войдя в Москву и подвергнув ее огромному разорению, войска Тохтамыша устремились к другим городам: Переяславлю, Юрьеву, Владимиру, Звенигороду и прочим. Учинив разорение, но опасаясь объединенного удара князей, Тохтамыш вернулся в Орду. Такое положение позволило Тверскому княжеству вновь начать борьбу за свою

---

<sup>145</sup> Кучкин В. А. Дмитрий Донской // Вопросы истории. 1995. № 5-6. С. 77

<sup>146</sup> Ковалёв-Случевский К. П. Юрий Звенигородский. М.: Молодая гвардия, 2008. С. 74.

<sup>147</sup> Никоновская летопись. С. 71–79; Рогожский летописец. С.143–146.

независимость, а Литовскому княжеству, где Ягайло добился единовластного правления, разорвать союз с Москвой в пользу Польши.

К 1383 году Дмитрий Константинович был уже стар и слаб. Князь принял монашескую схиму и скончался. Нижегородским князем стал его брат, Борис Константинович. В 1386 году в Нижегородском княжестве произошла смута, в ходе которой Бориса Константиновича с нижегородского стола скинули его племянники Василий и Симеон, с опорой на Москву. Борис сказал своим племянникам: «Милые мои сыновья, ныне я от вас плачу, но потом вы выплаетесь от врагов своих»<sup>148</sup>. Однако уже в 1391 году Борис Константинович, по всей видимости, вернул себе нижегородский стол – он выехал весной этого года из Орды с пожалованием на весь Нижний Новгород. Однако ставка на Тохтамыш не помогла Нижнему Новгороду в это время. В Москве начал править новый молодой князь Василий I Иванович (1371–1425) – в окружении бояр, которые к тому же опирались на Литву. Опора на Литву была связана с тем, что молодой князь вступил в брак с дочерью литовского князя Витовта (ок. 1350–1430) – Софье (1371–1453), которая принимала в управлении княжеством непосредственное участие. В то же время, Тохтамыш как союзник был уже слаб и изнурён войнами: хан уже не мог контролировать территорию Руси и остро нуждался в серебре<sup>149</sup>.

В 1392 году князь Василий решил избавиться от самостоятельности Нижнего Новгорода – он сложил с себя крестное целование и отправился в Орду, где за большую мзду и серебро, которое требовалось хану Тохтамышу для борьбы с Тимуром (1336–1405), выкупил ярлык на Нижегородское княжество<sup>150</sup>. В самом же Нижнем Новгороде князя Бориса Константиновича предали бояре, хотя, как пишет летописец, накануне сражения Борис к ним слёзно спросил их о том, помнят ли они крестное целование. Бояре заявили о верности. Когда же

---

<sup>149</sup> Илюшин Б. А. Древний Нижний Новгород и Великое княжество Суздальско-Нижегородское. С. 116.

<sup>150</sup> Новгородская Четвёртая летопись // ПСРЛ: в 43 т. 1848. Т. 4. С. 99.

московское и татарское войска подошли к Нижнему Новгороду, бояре предали своего князя<sup>151</sup>. Подкупом и предательством закончилась самостоятельность Нижегородско-Суздальского княжества.

С 1392 года Нижний Новгород со всеми землями стал частью московских земель. В этом же году осенью скончался и преподобный Сергей Радонежский, что стало печальным предзнаменованием завершения целой эпохи. Хотя нижегородские князья ещё долгое время пытались вернуть себе владения, однако таковые их попытки остались безуспешными. Русь постепенно становилась всё более и более централизованной.

### ***Вопрос об основании Нижегородского Вознесенского монастыря***

Чтобы более полно понять личность святителя Дионисия, необходимо рассмотреть историю обители, которую он основал и в которой подвизался. Из источников достоверно известно – Дионисий подвизался на Волге. О его ранних годах, предшествующих этим событиям, нет достоверной информации. По одной версии Дионисий пришёл с Афона, по другой – из Киева (подробно этот вопрос разбирает Булычев А.А. в своей статье<sup>152</sup>).

В данном разделе будет рассмотрен вопрос основания Нижегородского Вознесенского монастыря – обители, игуменом которой был Дионисий, и которая стала одним из центров интеллектуальной культуры Нижегородско-Суздальского княжества.

К сожалению, как пишет А. А. Булычев, у нас отсутствуют достоверные и точные данные относительно основания Печерской обители<sup>153</sup>, в итоге это влечет за собой то, что, в историографии существует большая разногласия, если не путаница, по данному вопросу – почему и называются совершенно разные датировки: согласно одному мнению это произошло в промежуток с 1328 по 1330

<sup>151</sup> Рогожский летописец. С. 162.

<sup>152</sup> Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время // Архив русской истории. 2002. Вып. 7. С. 7–33.

<sup>153</sup> Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба святителя Дионисия Суздальского // Вестник Церковной Истории. 2006. № 4. С. 88.

годы – данная точка зрения поддерживается С. Л. Агафоновым<sup>154</sup>, П. П. Балакиным<sup>155</sup>. Г. М. Прохоров<sup>156</sup> полагает датой основания 1335 год. Некоторые считают, что монастырь возник около 1330 года, подобного взгляда придерживаются А. В. Экземплярский<sup>157</sup>, С. А. Добротворский<sup>158</sup>. Существует предположение, что это могло произойти позднее 1340 года – таким образом высказывается Н. С. Борисов<sup>159</sup>.

Возникновение и основание Печерской обители прямым образом связаны с личностью ее основателя – святителя Суздальского, архиепископа Дионисия. Ответ на вопрос о дате основания Печерского монастыря зависит от ответа на другой вопрос – откуда происходил сам святитель? Существуют, как минимум, две попытки ответить на данный вопрос: первая точка зрения связывает происхождение святителя с Киевом, говоря о том, что он являлся постриженником Киево-Печерского монастыря; но согласно второй версии – будущий архиепископ Суздальский явился в нижегородские пределы со святой горы Афон, например, такой версии следует А. А. Булычев. Принимая во внимание, что дата возникновения обители связана напрямую с жизнью и деятельностью Дионисия Суздальского, об этом напишет митрополит Афанасий в «Степенной книге» – сочинении, созданном в основанном святителем Дионисием монастыре: «Этот же Дионисий в Нижнем Новгороде ископал пещеру, где же люботрудно подвизался и монастырь честен составил, именуемый Печерским»<sup>160</sup>.

<sup>154</sup> Агафонов С. Л. Горький. Балахна, Макарьев: Архитектурно-художественные памятники старинных волжских городов XIII-XX веков. М., 1987. С. 31.

<sup>155</sup> Балакин П.П. Древнерусское искусство Нижнего Новгорода. Н. Новгород: Дирижабль, 1999. С. 31.

<sup>156</sup> Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. С. 217.

<sup>157</sup> Экземплярский А.В. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские. М.: Типография Императорской академии наук, 1889. С. 59.

<sup>158</sup> Добротворский С. А., свящ. Описание нижегородского Печерского первоклассного мужского монастыря. Н. Новгород, 1849. С. 3-13

<sup>159</sup> Борисов Н. С. И свеча бы не угасла: исторический портрет Сергия Радонежского. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 113.

<sup>160</sup> Книга Степенная царского родословия: в 2 ч. М.: Императорский университет. Ч. 2. С. 420.

Д. В. Лавров полагал, что инок Дионисий прибыл в Нижний Новгород из Киева потому, что его душа не находила более в себе сил оставаться среди мирских попечений, но «жаждала безмолвия пустыни»<sup>161</sup>. Среди тех монастырских братьев, что проходили с ним иноческий подвиг в Киеве, нашлись и те, которые возымели желание пойти вместе с Дионисием в один путь. Желая сохранить живую память о Киево-Печерской обители инок Дионисий взял с собой образ Печерских преподобных отцов – Антония и Феодосия, который позже был принесен им в Нижний Новгород. О самом времени выхода Дионисия из Киева Д. В. Лавров сообщает не до конца ясно. Так он говорит, что это имело место в первые годы княжения в Москве князя Иоанна Даниловича Калиты, именно – 1328 год. Если принять во внимание, что конечно же и сама дорога отнимала определенное время, можно предположить временной разбег приблизительно в два года: с 1328 года по 1330 год.

Не до конца понятно, почему утверждения исследователей давностью почти в два столетия зачастую воспроизводятся без доли сомнения, хотя, многие источники, обязывающие считать так, а не иначе – весьма сомнительны. Так, например, сведения о том, что инок Дионисий принёс с собой икону с изображением преподобных Феодосия и Антония Печерских, было записано С. А. Добротворским только со слов братии Вознесенской Печерской обители, но, кроме этого, такое утверждение не подкрепляется никакими историческими письменными источниками<sup>162</sup>.

Между тем, исследователь А. А. Булычев обращает наше внимание на то, что ктиторм – благодетелем, чьими средствами и была построена обитель – явился ни кто иной, как Константин, князь Нижегородско-Суздальский, правивший в 1341-1355 годах, и передавший в собственность монастырю озеро Чирятово; позднее Константин передал в монастырское владение ещё немало

<sup>161</sup> Лавров Д. В. Нижегородский Вознесенский Печерский монастырь. СПб.: Синодальная типография, 1892. С. 254.

<sup>162</sup> Добротворский С. А., свящ. Описание нижегородского Печерского первоклассного мужского монастыря. Н. Новгород, 1849. С. 3-13

другого имущества. Исходя из данного факта, дату основания Печерской обители необходимо искать в более позднем периоде.

Кроме вопросов о том, кем была основана обитель и о времени ее основания, встает проблема того места, где был основан монастырь. Как следует из самого топонима, – таковое место было связано каким-то образом с пещерами, вероятно, находившимися вблизи обители. «Степенная книга» сообщает, что инок Дионисий «ископал пещеру». Что может означать данное выражение? Руками ли самого инока Дионисия были выкопаны эти убежища, или же пещеры существовали ранее, как естественные природные объекты?

«Новый нижегородский летописец» – безымянный трактат XVIII века – сообщает о пещерах такими словами: «Нынеже место оное зовомо Старые пещеры понеже блись монастыря того к востоку мало нижеа быша пещеры в нихже суть еще прежде обители тоя пребываху отшельники отмира хотящии богу работати, глаголят же нещии яко быти тамо и святому Дионисию иже и возгради монастырь той и бысть в немь первый игумень последиже бысть архиепископъ во граде Суждале»<sup>163</sup>. О подобных пещерах говорится и в житии другого нижегородского святого – преподобного Иоасафа Печерского, которое сообщает, что неподалеку от монастыря, к востоку, но несколько ниже, имелись пещеры, в которых ещё задолго до появления монастыря жили отшельники, предававшие молитве и духовному подвигу<sup>164</sup>. Всё это склоняет к версии о том, что пещеры в Нижнем Новгороде существовали уже на момент прибытия сюда инока Дионисия. О пещерах же, кроме того, упоминается и в житии преподобного Евфимия Суздальского по изложению рукописной четъей Минеи. В частности, там сказано, что Евфимий уходил в пещеру и молился в ней на протяжении целой ночи<sup>165</sup>. О том же сообщает нам и Сборник житий русских святых, в котором присутствует

<sup>163</sup> Гациский А.С. Нижегородский летописец. Н. Новгород, 1886. С. 109.

<sup>164</sup> Серебровский И. Гробница схимонаха Иоасафа в селе Старых Пещерах. Н. Новгород, 1880. 16 с.

<sup>165</sup> Чудовская Минея-четья // ГИМ. ОР. №9/311.

упоминание о пещерах, где Евфимием совершались подвижнические молитвенные упражнения<sup>166</sup>.

При всем при том площадь пещер, вероятно, была весьма немалая. Так об этом свидетельствует текст, созданный в XVI столетии неким иноком Григорием, который определяет эти пещеры настоящим подземным «городом»<sup>167</sup>.

Где же первоначально находился Печерский монастырь и где есть в настоящее время эти самые пещеры? По сообщениям Нижегородского летописца, монастырь был стерт с лица земли в результате оползня, случившегося в 1597 году. По причине дождливой осени и тёплой весны имела место природная катастрофа, в результате которой обитель оказалась засыпана массивами земли. Позднее на данном месте, как дань памяти погибших, была возведена церковь<sup>168</sup>. Все эти факты дают нам возможность достаточно точно предположить первоначальную локацию Печерского монастыря: вероятно, он находился в том месте, где в данное время находится приходская Печерская Спасо-Преображенская церковь. К этому выводу нас приводят и данные археологии: в ходе раскопок около Печерской церкви были обнаружены древние монашеские захоронения, и, кроме того, – разнообразные керамические артефакты XIV–XVI столетий<sup>169</sup>. Сохранилось весьма детальное описание разрушений, вызванных случившимся оползнем, но почему-то о пещерах в данном описании ни слова не сказано. Однако в XIX веке встречается свидетельство и о пещерах. В «Монастырском сказании» (в тексте опубликованного в конце XIX в. жизнеописания схимонаха Иоасафа Печерский настоятель Иоанн Серебровский приводит выдержку из некоего «Сказания монастырского», первоисточник этого сказания не установлен, но текст близок фрагменту из «Сказания о разрушении Печерского монастыря», опубликованного А.С. Гацким в составе т.н. «Нового

<sup>166</sup> Сборник Житий русских святых 1-й пол. XVII в. // ГИМ. ОР. Собрание И.Н. Царского. №135. С. 121.

<sup>167</sup> Макарий (Веретенников), архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского) // Альфа и Омега. 1997. №2 (13). С. 132-144.

<sup>168</sup> Гацкий А.С. Нижегородский летописец. Н. Новгород, 1886. С. 43.

<sup>169</sup> Дмитриевский С.М. Археологические исследования в Старых Пещерах в 1996 году. НИКА. Н.Новгород, 1999. С.56-60.

Нижегородского летописца») сообщается о сети пещер, в которых когда-то совершали подвиг нижегородские иноки. Эти пещеры оставались абсолютно безлюдными, при этом, по размерам они довольно обширны. Рядом со входом в эти убежища находился также почитаемый колодец, который местные жители, как святыню, содержали в чистоте и порядке<sup>170</sup>.

***Свод данных о жизни святителя Дионисия. Вопрос о движении стригольников.***

К сожалению, о ранних годах жизни Дионисия Суздальского нам известно весьма немного: о них, по сути, существующие источники не сообщают ничего. Как сообщает об этом А. А. Булычев, источники XIV–XVIII веков не знают ничего ни о времени его рождения, ни о месте. О каких-либо иных подробностях детства и молодости Дионисия нам ничего неизвестно. Это умолчание источников продолжается вплоть до момента основания иноком Дионисием обители в Нижнем Новгороде<sup>171</sup>. Среди записей Кормовой книги нижегородского Печерского монастыря 1595 года содержатся сведения под 15 октября 1385 года о преставлении «преосвященного митрополита Дионисия, иже бысть архиепископ Суждальский... а преже того был начальник Печерского монастыря Нижняго Новаграда». Однако его богослужебная память, кроме 15 октября, в этом же источнике назначена на 26 июня, «на память преподобного отца нашего Давыда, иже в Селуни». Вероятно, что в честь Давида Солунского и был назван в Крещении будущий святитель Дионисий. Впоследствии он мог почитать своего первого покровителя, Давида, на протяжении оставшейся жизни – такое явление в обычае Православной Церкви, в XV–XVII столетиях было достаточно распространенным, всеобдержным<sup>172</sup>.

<sup>170</sup> Серебровский И. Гробница схимонаха Иоасафа в селе Старых Печерах. Н.Новгород, 1880. С. 4-5.

<sup>171</sup> Булычёв А. А. Из истории русско-греческих и культурных взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба святителя Дионисия Суздальского // Вестник Церковной Истории. 2006. № 4. С. 87-121.

<sup>172</sup> Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время. Архив русской истории. 2002. № 7. С. 10.

Личные черты облика будущего святителя Дионисия упомянуты в летописях, изображающих его в образе «мужа тиха, кротка, смирена, хитра, премудра, разумна, промышлена же и расьсудна, изящена въ Божественных Писаниих, оучителна и книгам сказателя, монастырем строителя и мнишьскому житию наставника и церковному чину правителя»<sup>173</sup>. Инок Дионисий описывается как основоположник общежительного жития монашеской братии, раздаятель милостыни, постник, трудолюбец и пастырь Христовых овец. И все же, даже с учетом данных качеств, сведения о первых шагах Дионисия Суздальского представляются в большой степени неоднозначными и противоречивыми.

В историографии стал нормативным тот взгляд, что инок Дионисий, будущий святитель, был постриженником Киево-Печерского монастыря<sup>174</sup>. Можно полагать, что такое воззрение, вероятно, произошло из именованя монастыря, созданного Дионисием позднее – Нижегородской Вознесенской Печерской обители. И все же ряд исследователей не соглашаются с данным тезисом на основании того, что не существует свидетельств какого-либо особенного литургического почитания Киево-Печерских святых Антония и Феодосия в нижегородском Печерском монастыре. Более того, среди монастырских храмов не было храма, или хотя бы придела, в честь праздника Успения Божией Матери. В то же время, после святителя Дионисия в нижегородском Печерском монастыре остался образ Пресвятой Богородицы с изображенными Печерскими преподобными – и данный факт может служить косвенным аргументом в пользу происхождения святителя Дионисия из города Киева.

---

<sup>173</sup> Рогожский летописец. С. 105–106.

<sup>174</sup> Амвросий (Орнатский), архим. История российской иерархии. М., 1813. Ч. 5. С. 164; Добротворский С., свящ. Описание нижегородского Печерского первоклассного мужского монастыря... С. 3; Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV-XVI веках (по "житиям святых"). М., 1966. С. 67; Прохоров Г. М. Повесть о Митяе... С. 132; Агафонов С. Л. Горький. Балахна, Макарьев: Архитектурно-художественные памятники старинных волжских городов XIII-XX веков. М., 1987. С. 26; Борисов Н. С. Русская Церковь в политической борьбе XIV-XV веков... С. 91; Попов Г. В. Древнейшая икона Иоанна Рыльского в России и Дионисий Суздальский... С. 127; Русина О.В. Україна під татарами і литвою // Україна крізь віки. Київ, 1998. Т. 6. С. 211 и многие др. Ср.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси... С. 102, 139.

В ранние годы своей жизни Дионисий подвизался в окрестностях Нижнего Новгорода на Волге, где он был анахоретом. Об этом пишет неизвестный автор «Сказания о разрушении Печерского монастыря»<sup>175</sup>. По слову летописца, близ Нижнего Новгорода, на высоком берегу Волги были пещеры, в которых подвизалось множество монахов, среди которых был и Дионисий<sup>176</sup>. Согласно этим свидетельствам, Дионисий был там не единственным монахом, более того, не являлся он и руководителем данной общины. Позднее в тех местах была создана наземная обитель, но как об этом говорится в житии Евфимия Суздальского (1316–1405), Дионисий, ища уединения, всё равно уходил обратно в эти пещеры, где по ночам молился Богу: «а в нощи хождаше в пещеру и ту, уединяся, всенощныя молитвы с телыми слезами от сердца приношаше Господу Богу нашему Исус Христу»<sup>177</sup>. Подобное поведение характерно для подвижников: так же, например, поступал и преподобный Григорий Синаит, который выстроил около своей обители келью-исихастерий, куда часто удалялся для молитвы и безмолвствования<sup>178</sup>.

Святитель Дионисий заручился покровительством великокняжеской фамилии в местных землях. Примером тому может служить, зафиксированный в Симеоновской летописи факт пострига Василиссы (Феодоры или Вассы) (1331–1378) – вдовы нижегородского князя Андрея Константиновича. Постриг, согласно летописи, был совершен архимандритом Дионисием. После пострига Феодора удалилась в учрежденный ею же Зачатьевский монастырь, где и пребыла до смерти в рукоделии и молитве, обливаясь слезами, изнуряя тело своё постом и аскезой, ночными бдениями и стоянием.

<sup>175</sup> Сказание о разрушении Печерского монастыря // Гациский А.С. Нижегородский летописец. Н. Новгород, 1886. С. 107.

<sup>176</sup> Рогожский летописец. С. 105–106.

<sup>177</sup> Житие Евфимия Суздальского и Евфросинии Суздальской. М., 1831. С.118.

<sup>178</sup> Сырку П. А. Житие Григория Синаита, составленное Константинопольским Патриархом Каллистом. Текст славянского перевода жития по рукописи XVI века и историко-археологическое введение // Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1909. Т. 172. С. 45.

Позже, в середине XIV века, ученики Дионисия Суздальского отправились по благословению святителя основывать другие общежительные монастыри. Видимо, Дионисий имел духовные связи и с князем Городецким и Нижегородско-Суздальским Борисом Константиновичем, который жаловался монаху на то, что монастыри в его землях отсутствуют, что в «граде Суждале» нет дома молитвенного, общежительной обители для иноков. Дионисий, услышав эту просьбу, тут же с охотой отправил в Суздаль Евфимия, который стал основателем первой суздальской общежительной обители. Вместе с Евфимием ещё 11 монахов ушло в верхние земли основывать новые монастыри<sup>179</sup>. Как трудами преподобного Сергия Радонежского, но и так и трудами святителя Дионисия началось активное учреждение общежительных монастырей в Северо-Восточной Руси<sup>180</sup>.

Преобразование нижегородской пустыни в полноценную киновию – общежительный монастырь – выглядит довольно необычно для Руси того времени, как пишет об этом А. А. Булычёв, приводя многочисленные свидетельства того, как иноки сопротивлялись введению общежительных уставов, так как последние были довольно суровы и требовали от монахов строго придерживаться особножительственного устава<sup>181</sup>. Нередко попытки подобных реформ приводили к конфликтам, что заставляло даже Сергия Радонежского покидать обитель и уходить в другие места. Впрочем, по такому пути шли и балканские монахи, которые превращали свои скиты в общежительные обители. Именно так поступил Григорий Синаит, учеником которого вполне мог быть Дионисий Суздальский. А. А. Булычев, учитывая это, предполагает, что Дионисий мог появиться в волжских землях около 1346 года: после обучения на Афоне или в Парории он отправился в многолетнее богоугодное странничество на

---

<sup>179</sup> Житие Евфимия Суздальского и Евфросинии Суздальской. – М., 1831. С. 131.

<sup>180</sup> Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба святителя Дионисия Суздальского // Вестник Церковной Истории. 2006. № 4. С. 90.

<sup>181</sup> Там же. С. 90-91.

восток, в ходе которого и достиг Нижнего Новгорода<sup>182</sup>. В это время, видимо, был и основан монастырь, что соответствует и археологическим данным, полученным в ходе раскопок на территории монастыря С. М. Дмитриевским<sup>183</sup>.

Дионисий стал во главе монастыря в непростое время – время жестоких княжеских междоусобиц. Городецкий князь Борис Константинович (+1394) незаконным образом захватил власть в Нижнем Новгороде. Это привело к тому, что его старший брат – Дмитрий Константинович (1322–1383), великий князь Нижегородско-Суздальский заключил мир с московским князем Дмитрием Ивановичем (1350–1389) и даже запросил у последнего политического убежища. Митрополит Алексей (ок. 1300–1378) также принял участие в этом конфликте, наложив интердикт на Нижегородско-Суздальское княжество в 1363 году. В ходе решения этих проблем в Нижнем Новгороде вполне могли встретиться и беседовать преподобный Сергей Радонежский и архимандрит Дионисий<sup>184</sup>.

Дионисий, видимо, был человеком, которому митрополит Алексей доверял полностью в эти непростые времена. Рукоположение Дионисия в во епископа «Суждалю, и Новугороду Нижнему, и Городцю» было совершено в 1374 году святителем Алексием<sup>185</sup>. Предварительно часть этих земель, а именно Нижний Новгород и Городец, были выведены из-под власти Суздальского епископа Алексия в пользу области митрополита (1363–1365 гг.). Когда же епископом Суздальским стал Дионисий, то границы епархии были восстановлены в прежних пределах. Епископ Дионисий оказался доверительной фигурой и у нижегородско-суздальского князя Дмитрия Константиновича, его зятя Дмитрия Иоанновича и митрополита Алексия. А.А. Булычёв называет Дионисия «мастером утончённого

<sup>182</sup> Мейендорф И. Ф., прот. Введение в святоотеческое богословие: Конспекты лекций. Вильнюс, 1992. С. 334–335.

<sup>183</sup> Дмитриевский С. М. Агиографические источники о роли нижегородского Печерского монастыря в общежительной реформе XIV века // Древнерусская книжная традиция и современная народная литература: Тез. докл. Международной научно-практической конференции, 14–16 октября 1998 г. Нижний Новгород, 1998. С. 19.

<sup>184</sup> Мейендорф И. Ф., прот. Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке. Paris, 1990. С. 165.

<sup>185</sup> Рогожский летописец. С. 105.

компромисса», что, вместе с твёрдым характером святителя, обусловило его продуктивное участие в церковно-политической ситуации XIV века<sup>186</sup>.

В 1375 году епископ Дионисий подвергся смертельной опасности – в него выстрелил из лука ордынский захватчик – стрела пробила одеяние монаха, но по телу прошла лишь по касательной. Это событие произошло в ходе столкновения воинов князя Василия Дмитриевича с ордынцами во главе с Сарайкой. Сарайка и его дружина, уходя от преследования, пришли на территорию обители епископа и учинили там хаос, поджигая дома и стреляя в людей «он же окаянныи, то оуразумевь, поганьи, и не вьсхоте того, но вьхбеже на владычен дворь и съ своею дружиною и зажже дворь и нача стреляти люди и многия язви люди срелами, а иныхъ смерти преда и вьсхоте еще и владыку застрелити и пусти на нь стрелу»<sup>187</sup>.

В это время святитель Дионисий стал известен как покровитель книжников. По его благословению в 1377 году нижегородский инок Лаврентий составил список свода Лаврентьевской летописи 1305 года<sup>188</sup>. Эта работа, проделанная с подачи князя Дмитрия Константиновича, вошла в историю под именем Лаврентьевской летописи<sup>189</sup>. Традиции летописания, начиная с этого времени, широко расцвели в стенах Печёрского монастыря Нижнего Новгорода, и были отмечены особым изящным литературным стилем, как пишет об этом А. А. Булычёв<sup>190</sup>.

С 1378 года начался период церковной смуты, длившейся в течение 15 лет. К моменту смерти святителя Алексия Московского в 1378 году Русская Православная Церковь была разделена на три самостоятельные и никак независимые друг от друга митрополичьи единицы:

<sup>186</sup> Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба святителя Дионисия Суздальского. С. 94.

<sup>187</sup> Рогожский летописец. С. 108-110.

<sup>188</sup> Аверьянов К. Сергей Радонежский. Личность и эпоха. М.: Центрполиграф, 2018. С. 77.

<sup>189</sup> Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI – первая половина XIV в. Л., 1987. Вып. 1. С. 241–245.

<sup>190</sup> Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба свт. Дионисия Суздальского. С. 111.

1) Московская митрополия;

2) Литовская митрополия (вместе с тем, большая часть предстоятелей Литовской митрополии называли себя «митрополитами Киевскими и всея Руси»);

3) Галицкая митрополия.

В итоге, для реализации эффективной церковно-государственной деятельности святитель Алексей, митрополит Киевский и всея Руси должен был взять всю полноту своей ответственности за реализацию внешней политики Московского княжества в эпоху правления как князя Иоанна II, так и святого благоверного князя Дмитрия Донского. Это наделяло соперничество и противостояние Москвы и Литвы как политическим, так и религиозным характером. В этом святитель Алексей Московский смог отстоять независимость Русских территорий, а также свободы Русской Православной Церкви. Его церковная и политическая деятельность была полностью подчинена интересам Родины. В исключительных случаях, святитель оказывал особое влияние на вассальных правителей, а также представителей литовского князя.

Смута связана не просто с кончиной святителя Московского Алексея, а также с тем, что Константинопольский патриарх Филофей (ок. 1300–1379) совершил в 1375 г. хиротонию инока Киприана (ок. 1330–1406) в митрополита Русского, Киевского и Литовского<sup>191</sup>. Причиной этого, в свою очередь, послужил конфликт между митрополитом Алексием и литовским князем Ольгердом (1296–1377), приведший к тому, что митрополит потерял возможность ездить и духовно окормлять западные земли, ситуация в которых стала, по словам Филофея, катастрофической<sup>192</sup>. В это же время начинались интриги против митрополита Алексея. В 1377 году в Москву прибыла специальная комиссия, призванная очевидно искать компромат на митрополита: вести «дознание о жизни Алексея»<sup>193</sup>. Однако в конечном счёте все местные влиятельные церковные персоны, в

<sup>191</sup> Соколов П. Русский архиерей из Византии: Право его назначения до начала XV века. Киев, 1913. С. 451.

<sup>192</sup> Памятники древнерусского канонического права: в 6 т. // Русская историческая библиотека (РИБ). СПб., 1908. Т. 6, № 33. С. 203–204.

<sup>193</sup> Русская историческая библиотека: в 39 т. Т. 6. № 30. С. 171–172.

числе которых был и Дионисий, епископ Суздальский, поддержали митрополита Алексия.

В 1378 году митрополит Алексей скончался. Встал вопрос о его преемнике. На фоне этого возник конфликт между князем Дмитрием Ивановичем и святителем Дионисием Суздальским, так как последний отказался признать архимандрита Михаила-Митяя (ок. 1330–1379), которого московский князь желал видеть новым митрополитом. Епископ Дионисий не посетил Михаила, когда приехал в Москву на собор. Более того – на самом соборе он выступил против ставленника князя. В 1379 году, когда Дмитрий Иванович собрал в Москве Архиерейский собор, чтобы провозгласить Митяя митрополитом, только один Дионисий Суздальский в ответ на предложение князя заявил: «не подобает тому тако быти»<sup>194</sup>. Влияние Дионисия оказалось достаточным, чтобы хиротония не состоялась, и Михаил остался в прежнем сане. Михаил, впрочем, получил грамоту и благословение патриарха Константинопольского Макария (1377–1379; 1390–1391) на управление Великорусской епархией и начал жёстко конфликтовать с Дионисием. Дело дошло до угроз святителю Дионисию<sup>195</sup>. Чтобы Дионисий Суздальский не поехал в Константинополь и не свидетельствовал там против Михаила, князь Дмитрий Иванович вызвал Дионисия к себе и после разговора с ним заключил его в тюрьму. Согласно одному из предположений, это могло произойти весной 1379 года<sup>196</sup>. Только поручительство Сергия Радонежского позволило Дионисию освободиться из тюрьмы, с условием обещания – не ездить в Константинополь без воли на то князя московского<sup>197</sup>.

Однако, освободившись, святитель Дионисий, тут же отправился в Константинополь, чтобы опередить Михаила, который направлялся туда с целью получить полноценную инвеституру патриарха. Михаил умер по дороге. Вместо

---

<sup>194</sup> Летопись Симеоновская / А. Е. Преснякова. СПб: Типография М. А. Александрова, 1913. С. 123.

<sup>195</sup> Летопись Симеоновская. С. 123.

<sup>196</sup> Кучкин В. А. Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру всея Руси в 70-80-е гг. XIV в. // Культура славян и Русь. М., 1998 С. 358.

<sup>197</sup> Летопись Симеоновская. С. 123.

него в митрополита Русского и Киевского обманным образом рукоположили Пимена (нач. XIV в. – 1389)<sup>198</sup>. Епископ Суздальский, прибыв в Константинополь, поведал патриарху Нилу (Керамевсу) (XIV в.– 1388) о плачевном состоянии церковных дел на Руси, о том, что в новгородских землях процветает ересь стригольников, с которыми ни князь, ни бывший «митрополит» бороться не пытались, что митрополит Пимен не обладает должным авторитетом и навыками для борьбы с еретиками, а произошедшая хиротония – это «зло для Церкви»<sup>199</sup>. Патриарх Нил по достоинству оценил личность святителя Дионисия, который поразил его своей учёностью и знанием греческих текстов, так что он мог наравне с учёными мужами участвовать в богословских диспутах. Итогом этой встречи стало наделение святителя Дионисия полномочиями экзарха, а также возведение его в архиепископы в 1381–1382 годы.

Летом 1381 года Дионисий отправил в свою епархию из Константинополя наместника – монаха Малахию Философа, который привёз с собой два списка иконы Божией Матери, один из которых был отправлен в Спасский собор Нижнего Новгорода, а другой передан в Суздаль<sup>200</sup>. Сам же Дионисий получил большие права от патриарха Нила и особые литургические привилегии. Так, Дионисий получает право облачаться во время служения «во стихарь со источники и во фелонь с четырьмя кресты и с еуагелы», получает право иметь «второе место во всем», получает духовную власть над всеми князьями русскими и всеми русскими православными христианами. Дионисий получает право учреждать православные праздники по своему разумению и пользоваться максимальной свободой в решении духовных вопросов на Руси<sup>201</sup>.

Основной обязанностью и вопросом, который Дионисий на Руси должен уладить был, конечно, вопрос о ереси стригольников. Во многом именно для

<sup>198</sup> Аверьянов К. Сергей Радонежский. Личность и эпоха. –М.: Центрполиграф, 2018. С. 56.

<sup>199</sup> Антоний IV, патр. Соборное определение патриарха Антония о низложении митрополита Пимена и о восстановлении Киприана в звании митрополита киевского и всея Руси // Русская историческая библиотека. СПб, 1908. Т. 6. № 33. С. 207–212.

<sup>200</sup> Рогожский летописец. С. 121.

<sup>201</sup> Антоний IV, патр. Соборное определение патриарха Антония о низложении митрополита Пимена и о восстановлении Киприана в звании митрополита киевского и всея Руси С. 202.

борьбы с ними все эти привилегии и были дарованы святителю, дабы он смог еретиков «совокупить соборнеи апостольской Божии Церкви»<sup>202</sup>. Святитель Дионисий отправился в Псков и Новгород, при этом он не посетил ни митрополита Пимена, ни митрополита Киприана – двух митрополитов разделённой Русской церкви. Он лишь испросил благословения у архиепископа Новгородского, на то, чтобы свидетельствовать о том, что в борьбе с ересью стригольников он будет действовать как экзарх патриарха. Архиепископ отправился во Псков для усмирения еретиков<sup>203</sup>. «В то же лето приехал в Новгород владыка Суздальский Дионисий из Царьграда от Патриарха Нила с благословением и с грамотами, и отправился в Псков по повелению владыки Алексея» для того, чтобы бороться с ересью, распространившейся в этих землях<sup>204</sup>. К делу Дионисий приступил с большим энтузиазмом и энергией. Все это он расценивал как системный кризис веры, вызванный не только деятельностью еретиков, но и нерадением, духовной слабостью православных христиан. Епископ Дионисий исправил «Александрову грамоту» (неизвестный ныне документ, который вошел затем в Псковскую судную грамоту) – судебник Псковской республики, принадлежавший либо князю Александру Невскому, либо князю Александру Тверскому, и регламентировавший порядок обращения с еретиками, так как видел его слабость и недостаточность для сохранения благонравных порядков на псковской земле. Причиной исправления документа было то, что его содержание, по мысли святителя, не смогло стать эффективным оружием для противостояния раскольникам и еретикам. Вместе с тем, «Александрова грамота» не уделяла должного внимания вопросам нравственности и церковного благочестия. По этой причине святитель внес некоторые ныне неизвестные корректировки в определенные её статьи.

---

<sup>202</sup> Нил (Керавемс), патр. Грамота // Русский феодальный архив. М., 1987. Вып. 2. № 119. С. 400.

<sup>203</sup> Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л.: Наука, 1978. С. 355–356

<sup>204</sup> Новгородская первая летопись младшего извода. Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1950. С. 378–379.

Сейчас нельзя достоверно восстановить изменения и исправления, внесённые святителем, так как в 1395 году новым митрополитом Киприаном редакция Дионисия была отменена, а потом и уничтожена<sup>205</sup>. Кроме устрашения еретиков суровыми законами, святитель занимался и проповедью, опровергая учение стригольников в богословских текстах. Г. М. Прохоров полагает, что именно ему принадлежит сочинение «Списание от правила святых апостолов и святых отцов на стригольников»<sup>206</sup>, в котором опровергаются нападки еретиков на православных епископов, коих стригольники обвиняли в симонии.

Кто такие стригольники вообще и почему епископ Дионисий с ними боролся? Как отмечает Алексеев А. И. ересь стригольников была первой ересью на Руси, которая имела значительный и широкий антицерковный характер.<sup>207</sup> В качестве источников, проливающих свет на эту тему, можно указать как немногочисленные и краткие отрывки из летописных сводов, так и различные послания, письма и грамоты, обличающие эту ересь. К ним относятся: грамота вселенского патриарха Нила<sup>208</sup>, послания митрополита Фотия<sup>209</sup> и пермского епископа Стефана<sup>210</sup>. Кроме того, существуют попытки расширить базу источников, при помощи обращения к памятникам литературы и археологии.

Первые данные о ереси стригольников можно найти в послании в Псков патриарха Нила (1382 г.)<sup>211</sup>. Самые обширные данные находятся в послании

---

<sup>205</sup> Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. Ч. 1. Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1948. С. 442.

<sup>206</sup> Прохоров Г. М. Дионисий Суздальский. С. 260–261.

<sup>207</sup> Алексеев А. И. К изучению ереси стригольников // Древняя Русь. № 4(18), 2004, декабрь. С. 27.

<sup>208</sup> Нил (Керавемс), патр. Грамота. С. 400.

<sup>209</sup> Фотий Киевский, митр. Послание Фотия митрополита во Псков о священническом чину // РИБ: в 39 т. Т. 6. № 33. С. 78.

<sup>210</sup> Стефан Пермский, еп. Поучение епископа Стефана Пермского против стригольников // Казакова Н.А., Лурье И.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - начала XVI в. М., Л., 1955. С. 131.

<sup>211</sup> Фотий Киевский, митр. Послание Фотия митрополита во Псков о священническом чину // Казакова Н.А., Лурье И.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - начала XVI в. М., Л., 1955. С. 234.

епископа Стефана<sup>212</sup>. О казни стригольников упоминают также Софийская летопись из Новгорода и Новгородская четвертая летопись<sup>213</sup>. Упоминаемые данные о казни стригольников не позволяют сказать о том, что на этом ересь была ликвидирована. Вожаки ереси были казнены и упоминаний о стригольниках в летописях больше не было, но сами следы репрессий не имеют характера чётко выраженных санкций со стороны государства или церкви. Стригольники продолжали существовать в первой четверти XV века – об этом свидетельствуют послания патриарха, в которых обличается ересь, смущающая умы новгородцев<sup>214</sup>. Существовали они и в конце XV века, когда некоторые люди были уличены и обвинены в стригольничестве (например, инок Захария, которого обвинял епископ Геннадий). В начале XVI века в своём «Просветителе» о ереси писал Иосиф Волоцкий, он упоминал в 16 слове своей книги о родоначальнике ереси Карпе<sup>215</sup>.

Послания иерархов церкви дают представление о стригольничестве как об антицерковной ереси: в первую очередь учение стригольников было направлено против клира. Они были настроены против священной и церковной иерархии. Они считали, что обряды и таинства могут иметь силу, только если они совершаются праведными священниками. Если священник сам нечист, то таинства, совершенные им, нельзя считать таковыми. Стригольники также и отрицают пользу некоторых таинств, например, исповеди. С подозрением они относятся и к поминовению мёртвых. Когда и как зародилась эта ересь? Этот вопрос можно решить по-разному, в зависимости от выбора исследовательской парадигмы.

Большинство подходов сводятся к тому, что ересь имеет рационалистический характер. Исследователи считают, что ересь стала реакцией

---

<sup>212</sup> Стефан Пермский, еп. Поучение епископа Стефана Пермского против стригольников. С. 236-241.

<sup>213</sup> Новгородская четвертая летопись. С. 305.

<sup>214</sup> Фотий Киевский, митр. Послания митрополита Фотия в Псков 1416–1427 гг. // Казакова Н.А., Лурье И.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - начала XVI в. М., Л., 1955. С. 243.

<sup>215</sup> Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. Казань, 1904. С. 541–542.

сознательных слоёв населения на средневековую «темноту», на засилье мистицизма и «слепого» поклонения власти, то есть она имела революционный и прогрессивный характер с точки зрения этих историков, например М. Любавского<sup>216</sup>. Считается, что в Новгороде и Пскове, благодаря развитой торговле и ремеслам, сложилась прослойка образованных и свободолюбивых горожан, которых уже не могла устроить сложившаяся традиционная церковная иерархия. Кроме того, на развитие ереси повлияла и развитая система вечевой демократии в ряде городов. В итоге горожане стали критически относиться к церкви, в частности к взиманию платы за поставление на церковный сан. Исследователи марксисты, которые мыслили зарождающиеся ереси в качестве идейного оформления борьбы городского плебса против господства церкви, предпринимали попытки связывать возникновение этой ереси в Новгороде с волнением низов новгородского населения<sup>217</sup>. Но никаких ясных указаний на связь между двумя этими феноменами нет, поэтому этот тезис остаётся, скорее, идеологическим конструктом.

Отказа от интерпретации новгородской ереси в свете классового противостояния, позволяет обратиться к другой парадигме, отмечающей связь Новгорода и Пскова с Европой: это, были торговые города, имеющие беспрецедентную открытость в общении со странами Запада. Возможно, что стригольничество было занесено в Новгород либо из Западной Европы, либо из Византии. Некоторые исследователи связывают стригольничество с движением флагеллантов, зародившихся в Европе после страшной эпидемии чумы XIV века<sup>218</sup>. Другие учёные полагают, что стригольники связаны с богомилами. Они утверждают, что ересь имеет гностический характер, настаивает на дуализме мира и чётком разделении на чистое и нечистое. В то время как христиане полагают, что сам мир – это творение Бога, а следовательно, он сам в некотором смысле

---

<sup>216</sup> Любавский М. Древняя русская история до конца XVI в. М., 1918. С. 210

<sup>217</sup> Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв. М., 1960. С. 683.

<sup>218</sup> Веселовский А. Н. Опыты по истории развития христианской легенды // ЖМНП. 1876. Март. С. 116.

священен. Сама телесность и материальность этого мира освящается чудом Боговоплощения, в ходе которого Бог принимает плоть, благословляя всю материальность со всеми её недостатками.

Рассмотрим подробнее эти размышления, чтобы установить, с чем боролся святитель Дионисий и в опровержении чего он подтвердил ортодоксальный характер своих взглядов. Почему стригольники отрицали церковную иерархию, таинства и настаивали на необходимости чистоты священников? Потому что они были своего рода «идеалистами» и очень чутко относились к разграничению мира на чистое и нечистое. Это разграничение проистекает из их онтологической установки на дуализм мира, на то, что в мире есть два начала – добро и зло, которые друг с другом никак не пересекаются. Соответственно, необходимо полностью отречься от всего нечистого, чтобы сохранить в себе приверженность Богу, который имеет по преимуществу идеальный и духовный характер. Действительно, в мире нашем всё идёт немного не так, как того хотелось бы – постоянно возникают некоторые проблемы и в церкви: мздоимство, симония, злоупотребления, грехи и иные духовные болезни бывают и там. Но вся «слабость» этого церковного организма не отменяет благодати Духа Святого, которая действует в конкретной церкви, с точки зрения христианской доктрины. Для священника не так важно его собственное духовное состояние, так как таинства свершаются в конечном счёте не священником, а Богом. Гностики-стригольники не могли вместить в себя понимание этого факта: того, что сам Бог воплотился в теле простого человека, который сам страдал и умер в мучениях, но этим фактом Он освятил человеческую жизнь и всякое «несовершенство», которое есть в мире. Стригольники выполняли полезную функцию – они указывали церкви на её духовные болезни и проблемы. Безусловно, на эту сторону церковной жизни нельзя закрывать глаза – об этом говорили и многочисленные русские святые, боровшиеся (в первую очередь своим подвигом) за чистоту церкви. Но стригольники не могли понять, что несмотря на всю «проблемность» и несовершенство священников и церкви они (священники) не

теряют от этого своей благодати (которая преобразует грешных и слабых силой Святого Духа). Священник – это своего рода «машина», передающая благодать. Кроме того, вера стригольников в необходимость личного благочестия священника для успешного осуществления таинства свидетельствует о наличии элементов магического мышления: стригольники присваивают священнику словно бы личную ответственность за таинство – именно благодаря личной праведности свершается чудо евхаристии, или иного обряда. Всё это выдаёт в стригольниках фундаментальное отличие от христианской доктрины и их связь с гностицизмом. Как отмечают исследователи, эти идеи могли вполне перебраться в Новгород из Болгарии, но как это произошло – конкретных ответов историки не дают<sup>219</sup>. Некоторые считают это влияние минимальным<sup>220</sup>.

Другая парадигма предлагает рассматривать стригольников в качестве нехристианского религиозного течения. Осуществляются попытки привязать стригольничество к языческим верованиям: так считает, к примеру В. В. Мильков, утверждающий, что стригольники восстанавливают «комплекс дохристианский вероучений»<sup>221</sup>. Здесь можно видеть проявления подхода, который называется в отечественной исторической науке моделью двоеверия.

Иную концепцию предлагает А. Б. Рыбаков, который называют эту секту особым гуманистическим подходом в русской средневековой религиозности. Это движение, в соответствии с постулатами гуманизма, должно было заботиться о том, чтобы таинства христианской веры совершались только искренними, чистыми и преданными вере людьми<sup>222</sup>. Эти идеи продолжает М. В. Печников,

---

<sup>219</sup> Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. М.: Мысль, 2001. С. 308.

<sup>220</sup> Гечева К. Богомилство: Библиография. София: Академия изд. Проф. Марин Дринов, 1997. С. 212.

<sup>221</sup> Мильков В. В. Мировоззренческие проблемы раннесредневековых ересей на Руси (XI–XIV вв.): дисс. ... кан. фил. наук: 09.00.03. М., 1981. С. 105-107.

<sup>222</sup> Рыбаков Б. А. Стригольники. С. 333.

который считает, что стригольники были не столько еретиками, сколько раскольниками, стремящимися к обновлению церкви и чистоте веры<sup>223</sup>.

Существует версия, которая связывает стригольников с суконщиками – горожанами, занимающимися ремеслом и участвовавших в этом еретическом движении. Эта версия соответствует марксистской парадигме и подтверждается источниками XVI века<sup>224</sup>. Однако подобное наименование суконщиков появилось только более чем через полтора столетия после возникновения секты. Есть и другая версия, имеющая основание, связывавшая еретиков с обрядом пострижения. Однако подобная лингвистическая связь кажется необоснованной. Так как маловероятным выглядит то, что церковные иерархи стали бы использовать простонародное слово для обозначения внутри церковного движения. Существует версия, которой придерживается Р. Якобсон, согласно которой «стригольник» восходит своей этимологией к тем людям, которые занимаются «худыми делами» и зловещим искусством чёрной магии. В Византии и в римской культуре стригами именовались оборотни и колдуны. Подобное наименование присутствовало и в средневековой Европе, а также было распространено и среди восточных славян<sup>225</sup>.

Как считает А. И. Алексеев подобное наименование могло произойти от наименования священников, которые были извергнуты из сана, но, которым, вследствие покаяния, было разрешено стричься как представителям клира.<sup>226</sup>

А. И. Алексеев предлагает рассматривать ересь стригольников не как изолированный феномен, присущий только Новгороду и Пскову, но как индикатор глубоких перемен, которые происходили во всей Западной Европе и на Руси в том числе. Появление секты свидетельствует о возникновении нового типа

<sup>223</sup> Печников М. В. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения новгородско-псковской секты стригольников // Столичные и периферийные города Руси и России в средние века и в раннее новое время (XI–XVIII в.). 2001. С. 278–287.

<sup>224</sup> Писцовые книги города Казани 1565–1568 и 1646 г. М., 1932. С. 18.

<sup>225</sup> Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М., Индрик, 2000. С. 14, 22, 103, 230–231.

237, 243, 301; Власова М. Русские суеверия. Энциклопедический словарь. СПб., 1998. С. 491.

<sup>226</sup> Алексеев А. И. К изучению ереси стригольников. Древняя Русь. 2004, декабрь. № 4(18). С. 27.

религиозности, о конфликте между старым религиозным чувством и новым. В Западной Европе этот конфликт начинается уже в XI веке, когда противостояние возникает между церковными учителями – хранителями старого благочестия и образованными мирянами, которые предлагали самостоятельные трактовки христианского вероучения, опираясь на знание священных текстов. Таким образом этот конфликт лежал между клиром и жаждавшими спасения мирянами. Это противостояние церковного института и харизмы порождало вопросы: могут ли нечистые священники совершать таинства? Переходит ли благодать Духа Святого на тех, кто покупает церковные должности? Могут ли рукополагать такие епископы, или нет? В средневековой Европе эти вопросы привели к возникновению движению патаров, которое затем привело к клюнийской реформе западной церкви и способствовало борьбе за чистоту церкви.

В Европе подобные движения зародились в связи с негодованием народа покупкой должностей в церкви за деньги. Обычай брать мзду за занятие церковных должностей существовали и на Руси: они были утверждены Владимирским собором XIII века и активно практиковались вплоть до XVI века<sup>227</sup>. Во времена активизации стригольников этот вопрос, видимо, стал первоочередным. В более развитых Новгородских землях регулярно появляются обличения тех священников, которые не хотят учиться и учить народ, проявляя свою безграмотность и незаинтересованность в духовной жизни. Такие обличения есть, например, в «Трифоновском сборнике» XIV–XV веков. Требования к священникам возрастают, возникает необходимость и в увеличении их авторитета перед людьми. Именно в этом плане можно и рассматривать критику церковной иерархии стригольниками.

Призывы стригольников к несоблюдению регулярной исповеди и причастия могут быть рассмотрены в связи с тем, что среди мирян в XI–XIII веках не существовало обязательного требования о регулярности данных таинств. Как известно из исследований западного средневековья регулярность церковных

---

<sup>227</sup> Алексеев А. И. К изучению ереси стригольников. С. 27.

таинств существовала только в отношении монахов. Вне монастыря некоторые исповедовались только лишь перед смертью или в случае совершения какого-то тяжкого греха. При этом часто исповедь была не индивидуальной, а общей и публичной. Борьба стригольников против исповеди может рассматриваться как борьба против новых религиозных течений, зародившихся в это время в церкви. Покаяние земле, которое практиковали стригольники также не было характерной именно для этого течения чертой: подобные религиозные обычаи существовали и в других странах Европы, где земля представлялось неким телом. Существовала практика исповеди земли; при внезапной угрозе священник мог в качестве причастия протянуть человеку кусок земли; идея святости земли использовалась еретиками в качестве противопоставления церковному таинству евхаристии<sup>228</sup>. Протесты стригольников против заупокойного культа предков вызвано тем, что этот культ в XIV веке находился в стадии интенсивного развития. Стригольники восставали против священников, которые брали плату за совершение треб. Таким образом, это религиозное движение органично вписывается в общий культурно-религиозный конгломерат идей и представлений, распространённый в то время в Европе.

Впервые эта ересь упоминается в истории как раз в связи со святителем Дионисием: именно в грамоте, данной Дионисию патриархом Нилом речь и идёт о стригольниках. Послание дошло до сегодняшнего дня в трёх списках, в том числе и в греческом оригинале, изданном Миклошичем и Мюллером. Разночтений между оригиналом и русскими списками практически отсутствуют. Интересно, что в греческом тексте послание адресуется в Новгород, а в русских – в Псков и его владения (что связывают с тем, что из Новгорода список был доставлен в Псков лично Дионисием Суздальским). Главной проблемой, которая волнует патриарха, оказывается вопрос о недоверии прихожан клирикам, которые платили мзду за получение своих должностей. Псковичи стали считать таких

---

<sup>228</sup> Смирнов С.И. Исповедь земле // Богословский вестник. Сергиев Посад, 1912. № 11. – С. 501-537.

священников еретиками. При этом само слово «стригольник» в послании нигде не написано, но совершенно ясно, что речь идёт именно о них.

Послание уделяет большое внимание разъяснению прав и обязанностей сана иерея. Ведь именно священник является тем человеком, который может совершать для людей таинства. При этом патриарх, видимо, считал стригольников людьми благочестивыми: он сравнивает их с ангелами. А причину неурядиц полагает, что они считают мздой необходимые расходы, связанные с поставлением священника<sup>229</sup>. Патриарх Нил увещевает, что не следует отказываться от всех этих расходов (на свечи, вино, трапезу и прочие пошлины), что о теле тоже надо заботиться, как о нём заботился и сам Христос, принимая от жителей то, что они давали ему. Речь патриарха имеет более увещательный и назидательный тон, чем обличающий и обвинительный. Видимо, патриарх считает, что люди эти впали в заблуждение не из-за злых побуждений, а из-за ошибок, вызванных слишком ревностным пониманием ими христианской веры. Патриарх предостерегает также, чтобы люди не смотрели на запад в сторону «латинской» церкви, так как и там бывают те же грехи – и там продаются церковные должности за деньги. Но это не означает, что церковь порочна – нет, во главе её Бог, «Его же благодать и милость со всеми вами будет»<sup>230</sup>. Растолковать эти мысли, как пишет послание и должен святитель Дионисий.

В послании важно, что патриарх Нил не определяет псковских отступников никаким еретическим наименованием: он не называет их ни богомилами, ни катарами, никак иначе. Даже их взгляды о том, что не осталось на земле уже Церкви Христовой, он не считает еретическими и полагает, что стригольникам достаточно лишь примириться с властями и церковью. Какие-то дополнительные таинства над ними совершать нет необходимости (как это принято делать в случае с возвращением обратно покаявшихся еретиков). Добрым пастырем, который должен их увещевать в этом и становится Дионисий Суздальский.

---

<sup>229</sup> Нил (Керавемс), патр. Грамота. С. 401.

<sup>230</sup> Там же. С. 402.

Кроме того, епископ Дионисий активно насаждал в северных землях общежительные монастырские порядки. Так в 1382 году он повелел учредить общежительные правила в Снетогорском мужском монастыре. Святитель Суздальский выдал монастырю грамоту, в которой обосновал необходимость следования регламентированным правилам, и указал, ссылаясь на патриарха Вселенского, что в монастыре отныне ничего своего иметь нельзя ни братии, ни игумену, но всё должно быть отдано Богу в монастырь. Однако данное учреждение было кратковременным, и уже митрополит Киевский Фотий (ум. 1431) отменил это распоряжение, вернув монастырю особножительственное устройство, и заявив, что Дионисий учредил эту «тягость» не по правилу и не в своей юрисдикции<sup>231</sup>.

В 1382 году Дионисий возвратился в Суздаль, куда привёз из Константинополя многочисленные реликвии, которые были заключены по указу нижегородского князя в специальный ларец-реликварий, позже замурованный в стене Богородицкого собора в Суздале, а после смерти святителя извлечённый оттуда и доставленный в Москву<sup>232</sup>.

Святитель Дионисий стал интересен и князю московскому Дмитрию Ивановичу, который захотел видеть в его лице митрополита всея Руси. Причинами стали желательное восстановление единства Киевской митрополии, состоявшей с 1375 г. из московской и литовской частей, а также московско-литовское соглашение о принятии Православия литовским князем Владиславом (Ягайло), с женитьбой на дочери князя Дмитрия Донского.

После примирения с князем Дмитрием Донским в 1383 году Дионисий Суздальский отправился просить об этом в Константинополь. Он вёз с собой обличительные грамоты на митрополита Пимена, поставленного обманном путём, что привело к суду и разбирательству, в ходе которого Дионисий в 1384 году был поставлен в митрополиты всея Руси.

---

<sup>231</sup> Фотий Киевский, митр. Послание митрополита Фотия в Новгород о соблюдении законоположений церковных. // Русский феодальный архив. М., 1987. № 119. С. 490.

<sup>232</sup> Рогожский летописец. С. 147-148.

На обратном пути митрополит Дионисий остановился в Киеве, что свидетельствует, по мнению А. А. Булычёва, об объединении двух митрополий в одну: всякий предстоятель должен был останавливаться в Киеве для первого из трёх «настолований»<sup>233</sup>. Однако это и обернулось для святителя Дионисия гибелью, так как в связи с изменившейся политической обстановкой – соглашение князей Владислава и Дмитрия Донского было разорвано – князь Киевский Владимир Ольгердович (ок. 1362–1398) посадил святителя Дионисия в тюрьму, где святитель и достиг конца своего земного пути: 15 октября 1385 года «на память святого мученика Лукиана преставися в Киеве архиепископ Дионисии, поставленный митрополитом на Русь, и положен бысть в киевской пещере великаго Антониа, и есть тело его и доныне цело и нетленно»<sup>234</sup>.

## **1.2. Печерская обитель Нижнего Новгорода как интеллектуальный центр русского средневековья**

### *Древнерусская культура второй половины XIV века.*

Печерская обитель, основанная Дионисием Суздальским, сформировалась как культурный центр не на «пустом месте» – она формировалась и развивалась, будучи вписанной в контекст духовно-интеллектуального мира русского средневековья. Чтобы подробнее понять какие идеи двигали самим Дионисием Суздальским, какие настроения царили в основанной и руководимой им обители, необходимо рассмотреть древнерусскую культуру XIV века, уделив внимание книжной интеллектуальной культуре монахов и простонародья – «умозрению в красках»<sup>235</sup> по словам Е. Н. Трубецкого.

В XIV веке на Руси появляется еще больше переводов значимых греческих текстов, которые вносят значительный вклад в обновление русской культуры.

<sup>233</sup> Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба свт. Дионисия Суздальского. С. 113.

<sup>234</sup> Рогожский летописец. С. 150-151.

<sup>235</sup> Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках. М.: Тип. товарищества И. Д. Сытина, 1916. С. 44.

Дионисий Ареопагит пишет о возможности овладения человеком силами духа, способными привести его к самому высшему и совершенному состоянию. Он пишет, что необходимо творить везде молитву, прежде богословия, чтобы молитвой привлечь к себе «сущую везде и нигде силу», вручить себя ей и соединиться с ней, через призывание и памятование Бога, чтобы эта сила преобразила и изменила нас<sup>236</sup>: Дионисий Ареопагит пишет об этом, к примеру, в сочинении «О небесной иерархии», в третьей главе, которая посвящена силе молитвы: «Устремим же себя молитвами, чтобы взойти в высочайшую высь к божественным и благим лучам, как бы постоянно перехватывая руками ярко светящуюся, свисающую с неба и достигающую досюда цепь и думая, что мы притягиваем к себе ее, на деле же не ее, пребывающую и вверху и внизу, стягивая вниз, но поднимая к высочайшим сияниям многосветлых лучей себя»<sup>237</sup>. Этой силой является любовь. Она бывает божественной, ангельской, духовной, животной, природной. Она есть та сила, согласно Дионисию Ареопагиту, которая всё соединяет и связывает, заставляя высших заботиться о низших, а низших трансформироваться и тянуться к высшему. Самая важная среди всех этих видов любви – любовь божественная, которая есть «исступлённая сила»<sup>238</sup>, которая позволяет существам не оставаться в любви к самим себе, но заставляет их выходить за свои границы и обращаться к иному. Всё это очень похоже на учение о божественном Эросе – античное платоновское учение, которое вводится через Дионисия Ареопагита и привносится на русскую почву.

Подобные переводы, как утверждает А. Архангельский, были один из главнейших объектов чтения и изучения в русском обществе того времени. Они

<sup>236</sup> Изложение сочинения Дионисия Ареопагита дается по: Клибанов А. И. Реформационные движения на Руси в XIV – первой половине XVI века. М.: «Наука», 1960. С. 327.

<sup>237</sup> Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. С. 243.

<sup>238</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения на Руси в XIV – первой половине XVI века. М.: Наука, 1960. С. 329.

оказывали мощнейшее влияние на формирование русской культуры, духовного идеала и общественного сознания<sup>239</sup>.

Также популярен был в культуре того времени перевод XIV века текста Филиппа Монотропа «Диоптра», которую перевели в Ростове и много раз переписывали впоследствии. В этом сочинении речь идёт о госпоже Душе и служанке Плоти. Вопреки ожиданиям этот текст защищает Плоть, изображая Душу, как неразумную госпожу, которая может существовать и действовать только благодаря тому, что является воплощённой. Плоть утверждает, что «кроме сосуд моих и удов, господе, творца и бога словословити не можеши»<sup>240</sup>. Душа крайне ограничена сама по себе и только благодаря Плоти имеет большие возможности и могущество.

Хотя в этом споре и выигрывает Плоть, утверждая тем самым христианскую мысль о том, что материя – это тоже благо, но из диалога не следует далеко идущих выводов о материализме и первичности тела, напротив, этот текст хочет примирить два этих начала, диалектически соединить плотское и духовное в один организм, который и можно назвать человеком.

Подобные воззрения соответствуют взглядам русских святых и мыслителей, они согласуются со взглядами Сергия Радонежского и Серапиона Владимирского. Интерес русских людей к литературе подобной текстам Филиппа Пустынника и Дионисия Ареопагита говорит о том, что в этих текстах люди находили что-то важное их собственному опыту и жизни, могли интересоваться духовной литературой.

В XIV веке в Византии происходил последний «ренессанс» духовной культуры, который распространялся и на Русь: через монахов, учёных, путешественников культурные веяния проникали в северные земли из Афона и Константинополя. На Руси появились и действовали крупные представители

<sup>239</sup> Архангельский А. Творения отцов церкви в древнерусской письменности. Журнал Министерства народного просвещения. 1888. Июль. С. 1.

<sup>240</sup> Клибанов А. И. Реформационные движения на Руси в XIV – первой половине XVI века. С. 330.

духовной культуры: Сергей Радонежский, Стефан Пермский, митрополит Киприан, Епифаний Премудрый, Дионисий Суздальский, Феофан Грек, Андрей Рублёв. Именно в это время окончательно оформилось оригинальное русское средневековое мировоззрение и художественная эстетика<sup>241</sup>.

Метафизика и культура идут всегда рука об руку: характер и облик культуры, различные её проявления, которые могут быть крайне разнообразными в зависимости от того или иного города и княжества, мастера или произведения искусства, – всё это, как правило, можно объять какой-то одной идеей. Эта единая идея становится источником всего культурного творчества, которое создают люди в данную эпоху. Метафорически можно сказать, что эта идея-парадигма является солнцем, от которого исходит свет – многочисленные лучи – отдельные экземпляры духовной и материальной культуры, созданные людьми. Конечно, разные оптики позволяют по-разному «схватить» и рассмотреть эту идею, более того, в ходе тщательного анализа может оказаться, что таких идей несколько и они сложным образом друг с другом взаимодействуют – но это дело уже более сложного и отдельного анализа. В нашем случае будет достаточным указать на одну из самых главных и ярких идей, которая встала у кормы русской культуры XIV века времени «ренессанса русской культуры»<sup>242</sup> – это идея исихазма, расцвет которого произошел также во второй половине XIV столетия, который в плане своего художественного воплощения выражается в творчестве Феофана Грека, Дионисия Московского, Андрея Рублёва, Епифания Премудрого и других, как пишет об этом В. Кириллин: «Можно не сомневаться, что, хотя, сочинения св. Григория Паламы тогда были мало известны на Руси, всё же с богословием исихазма русские грамотники были хорошо знакомы»<sup>243</sup>. Сам Дионисий

<sup>241</sup> Никольская Т.М. Культура XIV XVI вв. Аналитика культурологии. 2010. № 17. С. 120-133.

<sup>242</sup> Егоров А. А. Митрополит Киприан и его время: к вопросу о политическом исихазме // Отечественная философская мысль XI–XVIII вв. и греческая культура: сб. ст. Киев: Наук. думка, 1991. С. 219–229.

<sup>243</sup> Кириллин В. М. Исихазм и русская литература конца XIV – начала XVI в. // Актуальные вопросы текстологии: традиции и инновации (Кусковские чтения – 2015): материалы международной научной конференции (20-23 сентября 2015) / Московский городской психолого-педагогический университет. М.: РГНФ, 2015.

Суздальский, как это будет показано в дальнейшем, был под большим влиянием исихазма, впитав его идеологические и философские нормы или в Киево-Печерском монастыре, или же непосредственно на Афоне. Поэтому рассмотрение культуры через призму исихастской традиции является наиболее удачным способом выразить саму суть эпохи.

Действительно, издревле традиции исихазма просачивались на Русь. Примерами могут служить преподобные Антоний и Феодосий Печерские, которые учили об «умном делании», о безмолвствовании и молитве и обожении в согласии с афонской традицией, которой преподобной Антоний был восхищён с самого начала своей иноческой жизни, когда он побывал в Афоне: «И въ Святую Гору доиде и обьшед святаа монастыря, яже на Афоне, и виде монастыря, суцаа ту на Святей Горе, и пребывание тех отець выше человеческого естества, въ плоти житие аггельское подражающе, паче ражьжесе христовою любовию, жалаа тех отець житию поревновати»<sup>244</sup>. После монгольского завоевания эта традиция не угасла – через преподобного Сергия Радонежского: в библиотеке Троице-Сергиевой лавры были книги отцов-исихастов – Исаака Сирина, Иоанна Лествичника<sup>245</sup>, подробную динамику наличия этих книг в своей статье анализирует Г. М. Прохоров<sup>246</sup>.

Центральная идея исихазма заключается в строгой аскезе и внутренней дисциплине – освобождению себя от лишних помыслов, путём постоянного проговаривания Иисусовой молитвы, создающей своего рода «келью» для ума, в которой ум освобождается от лишнего и мирского и становится способным узреть нетварный божественный свет. Согласно Макарию Великому, исихия – это путь очищения сердца от греха при помощи постоянной молитвы. Иоанн Лествичник пишет, что при молитва должна совершаться в соединении с дыханием, только

<sup>244</sup> Киево-Печерский Патерик // Памятники литературы Древней Руси: XII век. М.: Художественная литература, 1980. С. 434.

<sup>245</sup> Борисов Н. С. И свеча бы не угасла: исторический портрет Сергия Радонежского. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 113.

<sup>246</sup> Прохоров Г.М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в.: в 29 т. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 318-324.

тогда познаётся «польза безмолвия»<sup>247</sup>. Свет, который видит подвижник в ходе своего очищения и непрестанной молитвы, это и есть сам Бог<sup>248</sup>. С точки зрения православного богословия сущность Бога познать нельзя: всякое человеческое представление о Боге создаёт идол, потому что не может постичь Божественную Сущность<sup>249</sup>. Постигнуть Бога можно лишь в его действиях – энергиях, которые именуется в православной традиции Божественным Светом. Свет – Царство Божие оказывается выражением нового бытия, являющего собой истину, добро и красоту. Именно поэтому свет и цвет в византийской живописи имеет значение первостепенное и большее, чем форма. И если на Западе ренессанс заключался в движении от абстрактного (божественного) к конкретному (человеческому), то в Византии наблюдается обратная тенденция – от человеческого к божественному.

Свет в поздневизантийском искусстве, где он приобретает особое значение, выражается самыми разными способами: как техническими изобразительными способами – игрой света на одежде, золотыми бликами на украшениях, контрастной прорисовкой деталей, так и особой структурой самого места, где происходит событие – широкими окнами, через которые врывается много света, узкими арками наверху, создающими эффект светового купола и так далее. Исихазм усложняет изобразительную эстетику: с одной стороны в культуре сохраняется тенденция к изящности и утонченности, обращенность к изощренному греческому искусству; а с другой стороны – прослеживается аскетическая строгость и простота.

Подобную раздвоенность можно наблюдать и в русской культуре второй половины XIV и начала XV века, где присутствуют лиричный, утонченный, стиль Андрея Рублёва, зачаровывающий своей музыкальностью и изящностью образа, и

---

<sup>247</sup> Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. 382 с.

<sup>248</sup> Иоанн Дамаскин, прп. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М.: Индрик, 2002. С. 135.

<sup>249</sup> Григорий Нисский, свт. Творения святого Григория Нисского. М.: Типография Готье, 1861. Ч. 1. С. 37.

простая, хтоническая, глубинная иконопись Феофана Грека, вся заполненная светом, в котором, кажется, утопают образы и фигуры святых на иконах<sup>250</sup>.

Феофан Грек работал и в Нижнем Новгороде, но, к сожалению, от него не осталось в этом городе фресок. Сам стиль его уникален – он включает в себя творчески переосмысленные мотивы древней доиконоборческой иконописи, македонского Ренессанса, искусства эпохи Комнинов<sup>251</sup>. В его иконописи сочетается простой и немного грубый аскетизм однотонной краски, соединённый вместе с тем с множеством световых бликов, которые, кажется, лучатся с той стороны иконы, заполняя всё пространство, одухотворяя изображение и мир перед ним. Такова, например, фреска в Новгородской церкви Преображения, которая, нанесённая на центральный купол, изображает Христа, грозно и сурово смотрящего на людей сверху как строгий судья, но одновременно словно изливающего из Себя тёплый мягкий свет Своего лица, на котором, благодаря специальным художественным техникам, Феофану Греку удалось изобразить не только суровость, но и великую милость к творению<sup>252</sup>.

Феофан Грек использует два цвета – охру и белый. Он активно играет на их контрасте, наполняя белым цветом – светом – изображения. Белый цвет на ликах, нанесённый яркими, небольшими мазками создаёт эффект сияния и горения. Он дополняет и оттеняет довольно однотонную, охровую фигуру. Макарий Египетский на фреске художника словно бы лишён глаз – вместо них присутствуют белые штрихи, которые показывают, что сами глаза, которыми святой смотрит на мир и есть Божественный Свет. Свет «подобно пламени, пронзает слабую оболочку плоти»<sup>253</sup>. Впрочем, есть и другая точка зрения – в помещении церкви был пожар, который привёл к тому, что цвета выгорели и

<sup>250</sup> Бычков В. В. Древнерусская эстетика. СПб.: Издательство Храма мц. Татьяны при МГУ, 2012. С. 832.

<sup>251</sup> Grabar A. L'Art du Moyen Age en Europe orientale. Paris: Albin Michel, 1968. P. 167.

<sup>252</sup> Бычков В. В. Древнерусская эстетика. СПб.: Изд-во Храма мц. Татьяны при МГУ, 2012. С. 488.

<sup>253</sup> Голейзовский Н. К. Исихазм и русская живопись XIV–XV вв. // Византийский временник. М.: Наука, 1968. №. 29. С. 144.

изображение стало монохромным. Тем не менее, это не умаляет значимости свето-теневого рисунка на фресках.

Мотив мистики света отражен и на иконе «Преображение Господне». Здесь Феофан Грек изображает центральную для исихастов тему Фаворского Света явным образом. Острые лучи света исходят от фигуры Христа и как бы пронзают учеников, находящихся внизу иконы.

Как пишет В. Н. Лазарев, Феофан Грек изображает персонажей своих новгородских фресок «в грозе и буре», в ликах святых скрывается внутренняя напряженная борьба: святые словно бы противостоят своим внутренним страстям, борются с ними, но молчат об этом – в их напряженных взорах и лицах ощущается мощь внутренней брани<sup>254</sup>. В иконах же В. Н. Лазарев отмечает ту же суровость и тот же стиль, но он также говорит о том, что они имеют более плавный и мягкий характер и ритм. В Благовещенских иконах господствует дух спокойной концентрации и внутренней мягкой сосредоточенности. При этом Феофан Грек откликнулся на творческие запросы местного населения: в Новгороде он писал более энергично, дерзко и «бунтарско», в то время как в Москве он большее внимание уделял внутреннему психологизму картины, тонкостям выражения атмосферы изображённых сюжетов и изящности художественных приемов<sup>255</sup>.

Так же полагал и М. В. Алпатов, который отмечал, что лики святых на ранних работах Феофана в Новгороде можно характеризовать как тревожные, раздираемые внутренними противоречиями и отчаянной духовной борьбой; в то время как в московских работах господствует дух спокойствия и умиротворения, на смену напряженной борьбе (которая проникнута даже какой-то гордостью и непокорностью) приходит молчание и смиренномудрие.

Интересно то, что имени Феофана Грека нет в Новгородском летописном своде: не отмечен там тот факт, что он расписывал церкви в Новгороде, хотя это довольно крупное событие должно было бы там присутствовать, к тому же есть

---

<sup>254</sup> Лазарев В. Н. Феофан Грек и его школа. М.: Искусство, 1961. С. 40-41.

<sup>255</sup> Лазарев В. Н. Феофан Грек и его школа. С. 106.

его подпись в церкви Спаса Преображения. Как считает М. А. Ильин, это умолчание не случайно, оно связано с глубинными проблемами развития духовной культуры, происходившей в Новгороде, в которую оказался вовлечён Феофан Грек<sup>256</sup>.

Новгород того времени оказался в состоянии «духовного бурления» и даже смуты, устранять которую и отправлен был туда Дионисий Суздальский. Церковные противоречия привели даже к тому, что некоторых людей (новгородских еретиков) сбросили с моста в Волхов. Сам город был сильно поляризован между традиционной духовной аристократией (клиром, архиепископским двором) и низовыми религиозными течениями, наполнившими город, возникающими из чаяний образованных горожан и ремесленного люда (ересь стригольников, хотя, как это было уже описано ранее в данной работе, это скорее не ересь, а движение в сторону духовного обновления церкви).

Стригольники наступали, а новгородские «традиционалисты» и церковники оборонялись, доказывая свою позицию ссылками на церковное предание, постановления Соборов и учение отцов церкви. Сами стригольники тоже были консервативны в своих взглядах, критикуя духовное падение клириков, приземлённость и мелочность их взглядов. Как считает М. А. Ильин, стригольники, будучи рационалистическим и гуманистическим направлением мысли двигались к тому, чтобы «поднять значение человеческой личности»<sup>257</sup>. Всё это способствовало формированию «светлых и возвышенных идеалов», которые приводили к формированию цельных, готовых к борьбе и самопожертвованию людей.

В этой борьбе и напряженной обстановке и оказался Феофан Грек, когда он приехал в Новгород. Он не мог просто стоять в стороне от этих споров – которые приводили даже к казням – и, имея бодрый и подвижный ум и активную

---

<sup>256</sup> Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева М.: «Искусство», 1976. С. 43.

<sup>257</sup> Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева. С. 44.

жизненную позицию (как это описывает Епифаний Премудрый<sup>258</sup>) должен был встать на ту или иную сторону и выразить свой ответ в искусстве.

Исследователи уделили большое внимания, связывая работы Феофана Грека с интеллектуальной атмосферой различных регионов христианского мира. В. Н. Лазарев отмечает исихастскую основу творчества Феофана, аргументируя это выбором отцов церкви, святых, которых Феофан Грек изображал в своих работах. Эти святые принадлежали к кругу лиц, которые почитались византийскими монахами-молчальниками, последователями Григория Синаита и Григория Паламы. Связь Феофана Грека с этим монашеским течением обновилась в Новгородской земле, учение стригольников сильно повлияло на иконописца и позволило ему мыслить более реалистично.

М. А. Ильин делает акцент на том, что в учении стригольников было не только «отрицательное» содержание, направленное на критику церкви, иерархии, обрядов и таинств, взимания мзды за церковные должности; но и некоторая позитивная программа, которая представляет большой интерес. Именно позитивная программа, будучи силой утверждения, может приводить к наиболее значимым прорывам в области культуры, искусства. Позитивная программа предлагает что-то новое и является в этом смысле жизнью и движением, привлекающим к себе народ. Ведь если в учении есть только критика и негатив, то оно очень быстро выродится, как и произошло в конце концов со стригольниками, но в начале своего образования в XIV веке, их деятельность привела к возникновению сильных личностей. Эти позитивные идеалы стригольников заключаются в образе сильной цельной самостоятельной личности, готовой бросить вызов традиционным институтам, если они начинают пробуксовывать и ломаться. Эти идеалы говорили о необходимости воспитания воли и готовности к работе. Как пишет М. А. Ильин, история знает таких

---

<sup>258</sup> Лазарев В.Я. Феофан Грек и его школа. С. 113–114.

личностей в движении стригольников – это были люди, казнённые в 1375 году – Карп, Никита и ещё один человек, имени которого не осталось в истории<sup>259</sup>.

Эти люди и привлекали внимание Феофана Грека, который сам был смелым, волевым человеком, судя из его портрета, составленного Епифанием, и мог видеть в лидерах стригольников близких по духу себе людей.

В том случае, если мы учитываем эти духовные идеалы, которые могли поразить Феофана Грека и запасть ему в душу, то мы уже по-другому можем смотреть на фрески церкви Спаса Преображения – там мы уже можем увидеть не трагических святых, раздираемых противоречиями, но гордо молчащими и сдерживающими свои внутренние движения. В ликах святых мы можем, напротив, увидеть сильных духом людей, призывающих следовать за собой. Да, мы видим пафос, но не трагедию внутренней брани, а целостность личности, наполненной утверждающей мощью и готовностью бороться со злом. Обе эти позиции довольно близки друг к другу и похожи – речь здесь идёт об акцентах. И те и другие смыслы можно прочесть в лицах святых. Тем интереснее выглядит творчество Феофана Грека как бы соединяющая трагический период истории Византии, которая постепенно разваливалась и теряла свою самостоятельности, и, наоборот, возрождения и восстановления земель Северо-восточной Руси, освобождающихся от господства ордынского ига и вновь осмысливающих себя, создающих свой историософский проект Святой Руси.

Новгородцы, которые приходили в храм, расписанный Феофаном Греком, видели эти наполненные силой лики и то, что они видели телесными очами, отзывалось в их душе и мировосприятии. Как считает, М. А. Ильин в этом плане фрески Феофана Грека были не нейтральными, а способствовали вдохновению стригольников<sup>260</sup>. Возможно, это была одна из тех причин, по которой упоминания о росписи собора не была включены в летопись. Впрочем, придаться к Феофану Греку было практически невозможно, так как с

---

<sup>259</sup> Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева М.: «Искусство», 1976. С. 45.

<sup>260</sup> Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева. С. 46.

канонической точки зрения он делал всё верно. Его высказывание было изображено на уровне стиля и атмосферы изображения – того, что чётко и явно сложно ухватить, но что фиксируется и воспринимается бессознательно.

Некоторые исследователи творчества Феофана Грека считают, что стиль его работ соответствует палеологовским канонам. Феофана интересует изображение резких и отточенных движений, динамике в структуре изображаемых фигур, энергичность в лицах и позах, развивающиеся широкие одеяния, большие пробелы. Те же темы интересовали и художников палеологовской эпохи, но их изображения были всё же более мягкими и сдержанными. Живопись Феофана превращается в жёсткие и резкие изображения, в чём-то даже более скупые и пустотные. В. Н. Лазарев считает, что здесь проявляется связь Феофана с исихастской традицией, которую В. Лазарев понимал прежде всего апофатически: он считал, что монахи-молчальники отрицательно воздействовали на культуру, так как двигались в сторону полного отказа от всякой яркости и остроты жизни, необходимой для культурного творчества. В. Н. Лазарев считал (ошибочно), что в учении исихастов отсутствовали положительное содержание учения, что они двигались к внутренней пустоте и безмолвию, отрешенности и освобождению себя от всего. Это и привело к отходу художников, подпавших под их влияния, от канонов палеологовского искусства к большей скупости, линейности, схематичности и дробности изображений.

Вероятно, могла иметь место связь святителя Дионисия Суздальского с великим иконописцем Феофаном Греком, который без ведома Дионисия просто не мог бы работать в Нижнем Новгороде. В Великом Новгороде Феофан Грек работал в период появления там ереси стригольников. Известно, что святитель Дионисий боролся с новгородской ересью. Не эта ли борьба – предположим осторожно – сблизила его с Феофаном? Как святитель Дионисий, так и Феофан Грек были причастны великой исихастской традиции. Но для того, чтобы понять это объединяющее их духовное и культурное начало – и необходимо обратиться к иконописному наследию Феофана Грека.

На деле практико-аскетический и созерцательный исихазм не приводил к иссушению видения и содержания культуры, наоборот, практики монахов-молчальников способствовали тому, что они действительно освобождались и удалялись от всего мирского и культурного, но удалились в свой внутренний духовный мир. Таким образом, осуществлялся уход от повторяющихся и господствующих форм к тому источнику, где возможно возникновение чего-то принципиально нового и иного, к источнику, способствующему развитию и движению. Чтобы сотворить что-то новое надо смотреть не на то, что уже есть, надо удалиться в пещеру или пустыню (или в «пустыню» своего внутреннего мира, отвлечься от всего земного, от всего привычного, углубиться в молитву, во «внутреннее делание», чтобы там родилось что-то новое – то, чего не было во внешнем мире до этого – это и будет настоящее открытие чего-то принципиального нового – своего рода чудо), чтобы вынести оттуда новое видение мира, способное изменить и повлиять на окружающее. Как сделал преподобный Сергей Радонежский, как сделал Феофан Грек, углубившись в своё воображение, переосмыслив стиль раннепалеологовской живописи.

Как отмечает Г. М. Прохоров исихазм в Византии очень разнообразен, он является конгломератом различных течений и идей, которые сплетаются в нём самым причудливым образом. Это и доведённый до предела радикальный мистицизм, полностью отрицающий всё мирское и материальное, и, одновременно, здравый рационализм и реализм, учитывающий многие тонкости и нюансы материального мира, любящий его и проявляющий в нему внимание. Это и изощренная средневековая схоластика, и утонченный гуманизм, что встречается и в работах Феофана Грека, всё это отображается в изобразительных приёмах, которые он использует<sup>261</sup>.

Византийские монахи-молчальники в первую очередь разработали сложную и эффективную «технику» совершенствования личности, которая преображала человека, помогала человеку быть ближе к Богу, находиться с Ним в постоянном

---

<sup>261</sup> Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке. – ТОДРЛ. Т. 22. С. 93.

общении с помощью непрерывной молитвы. Эта «техника» при всей её традиционной религиозной форме требовала от человека индивидуального усилия, ставила лично человека в отношение с Богом, в отношение Я и Ты.

Исихазм был наполнен не только смирением и послушанием, кротостью и внутренней работой, но активно вмешивался в политические процессы. Сам Григорий Палама был яркой личностью и оказывал сильное воздействие силой своего напора и энергичными спорами на слушателей. Эту силу и попытался выразить Феофан Грек в своих работах. Однако его творчество имеет и некоторое своеобразие.

Можно сопоставить борьбу паламитов с варлаамитами в Византии и борьбу Русской церкви со стригольниками. Однако при исследовании этого противостояния обнаруживаются существенные различия. Если паламиты в ходе своих дискуссий проявили чрезвычайные творческие усилия, изобрели целые системы аргументаций и возродили многочисленные духовные традиции, то Русская Православная Церковь ничем этим не занималась, ограничившись в отношении стригольников лишь назидательными увещаниями о необходимости соблюдать обряды и хранить чистоту православия. Русская церковь была обеспокоена только идеей сохранения незыблемости канонов, о чём свидетельствуют документы против стригольников: Послания митрополита Фотия и Стефана Пермского.

Борьба со стригольниками носила чисто консервативно-репрессивный характер. Стригольники не смогли способствовать церковному творчеству и движению, в ответ на их действия реакция носила характер подавления. Возможно, что иерархи русской церкви были даже более консервативны, чем византийцы, что привело к некоторому смущению Феофана Грека, когда он оказался на территории Руси, в Новгородских землях. С одной стороны он воспринял учение исихастов и был консервативно настроенным христианином, с другой стороны, его консервативная позиция была позицией художника, творческого человека, читавшего и знавшего лично важных новых

представителей христианско-интеллектуального мира, которых ещё не знали, а потом не принимали на Руси. На Руси были известны пока только сочинения допаламитского периода: труды Иоанна Лествичника, Златоуста, Макария Египетского.

Феофан Грек оказался в северных землях в те времена, когда движение стригольников только набирало обороты. При этом стригольники, в отличие от исихастов, большое внимание уделяли не индивидуальному подвигу и спасению, а коллективному. В сборнике «Золотая цепь», который читали стригольники, говорится о том, что спасения могут достигнуть прежде всего люди, находящиеся в городе и живущие в браке среди других людей, а вот монахам, убегающим в пустыню, может грозить гибель. Эту идею можно интерпретировать различным образом. Как аргументированно доказывал это в своих работах А. И. Алексеев<sup>262</sup>, стригольничество следует рассматривать в контексте становящейся общеевропейской религиозности, которая к XIV веку приобретает новые формы, обнаруживая в себе конфликт между традиционными церковными институтами и образованным городским населением, ищущем духовных истин. И те и другие были христианами и искренне думали о спасении. Критике подвергалась не само пустынножительство, а отсутствие внутренней работы. Можно привести параллель с работами Мейстера Экхарта, который говорит, что молитвой можно заниматься и в городе, если ты пребываешь внутренне в отрешенности. Рост городского населения и распространение духовности среди мирян приводят к возникновению таких мыслей, разрабатывающих более универсальные пути спасения, чем индивидуальное монашеское делание. Эти идеи, касающиеся народного спасения, могли оказать влияние на взгляды Феофана Грека, на его искусство. Будучи иконописцем, он изобразил сильных личностей на своих фресках, готовых вдохновлять людей к движению и непрестанному деланию, где бы человек ни оказался. Учитывая всё это, М. А. Ильин говорит о некоем синтезе

---

<sup>262</sup> Алексеев А. И. К изучению ереси стригольников // Древняя Русь. 2004. № 4(18),. С. 27.

стригольнических эстетических интуиций и практико-аскетического исихазма, которое произошло в новгородских фресках Феофана Грека<sup>263</sup>.

Подобную демократическую «народническую» позицию Феофана Грека поддерживает и описание методов его работы, данное Епифанием Премудрым, который беседовал с ним, которого он принимал с любовью и добротой: «Упредивленный муж и пресловущий великую к моей худости любовь имеяши, тако и аз уничиженный к нему и неазсудный дерзновение множае стяжах, учацах на бесеседу к нему, любях бо присно с ним беседовати. Аще бо кто или в мале или нозе сотворит с ним беседу, то не мощно еже не почудитися разуму и притчам его и хитростному строению. Аз видя себе от него любима и неоскорбляема»<sup>264</sup> – работал Феофан Грек открыто – он принимал к себе людей, кто желал прикоснуться к искусству живописи, общался с ними, одновременно делал свою работу, никого не отвергал от себя, приглашал людей, ценил их общество и мнение. В. Н. Лазарев отмечает портретный характер изображений святых, выполненный Феофаном, реалистичность изображения. Но при этом все изображения подчинены единой идее – показать силу, мощь, решимость людей к движению к Богу, к борьбе со всеми неустроениями мира. «Образы их проникнуты всеохватывающей верой».

Таким образом, можно сказать, что новгородские фрески Феофана Грека дают представление о срезе культурных пластов: с одной стороны здесь господствуют и преобладают традиционные христианские идеи практико-аскетического исихазма; с другой стороны в них вплетается и общий религиозный подъем Европы, созидающий новые духовные формы; в-третьих, в иконах преломляется и дух становящейся Руси, постепенно возрождающейся и выбирающийся из-под гнёта Орды.

<sup>263</sup> Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева М.: «Искусство», 1976. С. 48.

<sup>264</sup> Епифаний Премудрый. Письмо к Кириллу Тверскому // Библиотека литературы Древней Руси. М., 1961. С. 113-114.

Само пространство храма также играет важную роль в создании эстетической атмосферы, с помощью особой системы освещения. В барабане храма находятся четыре окна, которые впускают внутрь лучи света, создавая эффект «парения» изображения на куполе, отделяя профанный мир от сакрального.

Искусство Феофана Грека сыграло важную роль в формировании русских канонов живописи и являлось одним из проявлений метафизики света – учения исихастов, ставшего культурно-образующим явлением XIV века. Как пишет Н. К. Голейзовский, паламистские идеи дали широкий простор византийским, а затем и русским художникам для их духовно-стилистических поисков.<sup>265</sup> Это мировидение приоткрывало иное измерение, более тонкое и индивидуальное, что проявится и в культуре этого и последующих столетий, что можно назвать, по выражению О. О. Козарезовой «духовным ренессансом Руси»<sup>266</sup>.

***Печерский монастырь как духовный и интеллектуальный центр.*** Одним из важнейших эпизодов биографии святителя Дионисия, в аспекте его церковной деятельности стало создание им нижегородского Печерского Вознесенского монастыря, который отсчитывает свою историю с XIV столетия по настоящее время. Нужно сказать, что основание монастыря является не только заметным событием в истории Нижнего Новгорода, но также считается важной вехой в распространении иноческого «общего жития» по территории всей Северо-Восточной Руси. Аскетичный строй общежития, введенный будущим святителем Дионисием в Печерской обители, стал заметным этапом в формировании образа черного духовенства и, говоря шире, монашества в русском православном сознании и в Русской Церкви. Важно отметить, что распространение киновии – строгого аскетического устава для жизни иноков, являлось важным политическим завоеванием Дионисия, способствовало поднятию авторитета как самого святителя, так и его учеников и выходцев Печерского монастыря, среди которых

<sup>265</sup> Голейзовский Н. К. Исихазм и русская живопись XIV–XV вв. С. 196–211.

<sup>266</sup> Козарезова О.О. Влияние духовной традиции исихазма на иконопись Феофана Грека. Вестник славянских культур. – М., 2019. Т. 54, № 4. С. 23-34.

преподобные Евфимий Суздальский, Макарий Желтоводский, летописец Лаврентий и известный книжник Павел Высокий.

Само название монастыря «Печерский» в этимологическом смысле означает «пещеру», то есть очевидно указывает на то, как устраивали кельи первые монахи Печерского монастыря. Первое, что достоверно и несомненно известно о жизни Дионисия, что он поселился на берегу Волги и «ископал себе пещеру»<sup>267</sup>. Древнейшим источником, называющим Дионисия в качестве основателя Печерского монастыря, является «Книга Степенная царского родословия»<sup>268</sup>, созданная ориентировочно во второй половине XVI века, в которой указано, что создание монастыря началось с пещер. Следует обратить особенное внимание на данное свидетельство, поскольку оно сообщает о широком распространении аскетических практик, характерных для жизни Дионисия и его учеников. Упомянутая «Степенная книга», а также житие Евфимия Суздальского (начало XVI века<sup>269</sup>) и житие Макария Желтоводского (первая половина XVII века<sup>270</sup>) рассказывают, что ученики Дионисия так же начинали основания монастырей с копания пещер. Такая келья служила не для постоянной жизни аскета, а для всеобщей молитвы и аскетических уединений на время поста.

Строгие общежительные установления, влияние аскетических принципов, упоминаемые в свидетельствах о первых годах существования Печерской обители, предоставляют возможность для целого ряда авторов сделать вывод, что тем местом, где получил становление и образование сам Дионисий Суздальский были монастыри святой горы Афон. В пользу этого говорят и известные культурные связи, которые существовали с книжниками Афона. Имеются свидетельства об архимандрите Досифее, совершившем паломничество на святую гору в начале XV века, этот архимандрит привез в результате на Русь

<sup>267</sup> Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время С. 10.

<sup>268</sup> Богатырев С. Н. Датировка Степенной книги. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2012. № 4 (50). С. 77–94.

<sup>269</sup> Пудалов Б. М. Житие Евфимия Суздальского» и спорные вопросы истории великого княжества нижегородского. Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2005. Вып. 3 (21). С. 82-83.

<sup>270</sup> Рыженков А. Н. Посмертные чудеса святых в житийных "постскриптумах" первой половины XVII века. Палеороссия. 2021. №3 (15). С.207-214

монастырский «устав Святой горы», а также известный Чин пения двенадцати псалмов. Устав, который привез архимандрит Досифей, уделяет особое внимание, чтению книг и духовным, подвижническим практикам. Известно также и о том, что русские монахи, побывавшие на горе Афон спустя какое-то время после смерти святителя Дионисия, создавали большое количество копий, а также переводов духовно-аскетических текстов. Все это говорит о существенном, заметном «запросе на аскезу» в среде русского иночества XIV–XV веков. В конце XIV столетия на Святой горе существовал уже целый коллектив каллиграфов и переводчиков, распространявших книжные афонские духовные книги в русских городах – Твери, Пскове, Новгороде Великом и Нижнем Новгороде<sup>271</sup>

Распространение святителем Дионисием аскетических правил киновии вначале на Печерский, а потом и Благовещенский монастыри Нижнего Новгорода дало своеобразный толчок процессу, именуемому в церковно-исторической литературе «общежительной реформой». До эпохи святителя Дионисия для монастырей, появлявшихся стихийно, в немалой степени был все же свойственен устав более идиоритмический, нежели киновияльный. Тем не менее, в житии Дионисия Суздальского мы не видим того яростного сопротивления жесткому уставу общежития, которое очень часто встречалось в иных монашеских обителях. Для начала XIV века было характерно массовое желание монахов сохранять особножительский порядок, которое могло выливаться в очевидное неподчинение как монастырскому начальству, так и братии. Историк церкви русской православной церкви Игорь Корнильевич Смолич связывает распространение общежительного устава с подвижнической деятельностью. По его мнению, характерной особенностью русского монашества XIV века стало личное влияние духовного авторитета основателя монастыря на братию. Аскетизм нравов русского монашества закреплялся личным примером настоятеля. «Особое значение приобретали именно те обители, основателями которых были лучшие

---

<sup>271</sup> Булычев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). Вестник церковной истории. 2006. №4. С. 114.

представители древнерусского подвижничества, чьи заветы соблюдались долго после кончины самих основателей. Ученики всегда стремились сохранить духовный настрой своих наставников, и если позже они сами становились основателями новых монастырей, то устраивали их в духе аскетической традиции своей религиозной *alma mater*. Тут надо особенно подчеркнуть, что для древнерусского инока главное было не в духовном содержании этой традиции, не в ее преимуществах или ее церковном признании, а скорее в личности, в духовном облике основателя обители. Часто объективное содержание аскезы отступало на второй план перед личностью самого аскета и его подвигами. Самое характерное в древнерусской религиозности – это то, что не сама система, а духовный пример носителей этой системы играет главную роль.

Монашеское движение, в описываемое время не было однородным и братия нередко оказывала сопротивление попыткам изменить более мягкий особножительский устав на более аскетичный киновиальный. Уже упоминавшийся исследователь А. А. Булычев приводит целый ряд подобных случаев: «В 1377 году активное сопротивление и негодование троицких насельников вынудило преподобного Сергия Радонежского покинуть Маковец и укрыться в обители своего ученика преподобного Стефана Махрищского, а потом приступить к созиданию нового монастыря в киржачских лесах. Позднее, около 1389 года, постриженнику одной из афонских обителей Дионисию Цареградскому, возведенному в сан игумена Спасо-Каменной обители на Кубенском озере, не удалось сломить упорство черноризцев, противившихся внедрению в монастырский обиход нового «святогорского» устава и общежительства»<sup>272</sup>.

Распространение киновии и акетизма на Северо-Востоке Руси в XIV веке, связываемое с подвижнической деятельностью Дионисия, важно для прояснения некоторых эпизодов его биографии. Ряд исследователи (например, Булычеву А. А.) склонны предполагать, что Дионисий появился на берегах Волги не из Киева, а из района Афона. Если это предположение верно, тогда Дионисий появился в

---

<sup>272</sup> Булычёв А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия: Судьба свт. Дионисия Суздальского С. 87-121.

районе Нижнего Новгорода раньше, чем принято думать. Такие данные сдвигают год основания Печерского монастыря ближе к середине XIV века, приблизительно к 1350 году. Это косвенно подтверждается и археологическими данными раскопок, произведённых в районах, где располагался Печерский монастырь до оползня XVII века.

Дополнительным, хотя и косвенным, подтверждением «афонской» версии происхождения святителя Дионисия служит само посвящение Печерского монастыря празднику Вознесения Господня. А. А. Булычев указывает, что посвящение главного престола празднику Вознесения в первой половине-середине XIV века было характерно по преимуществу (хотя, разумеется, и не однозначно) для монастырей Афона.

Помимо косвенных предположений о близости Дионисия Суздальского Афону мы располагаем так же и несомненными фактами поздней биографии Дионисия, подтверждающими расширяющееся влияние византийского Православия на духовное пространство Руси. Известен случай с повелением патриарха Филофея святителя Московскому Алексию о внедрении норм общежития в русских обителях. Исследователь А. А. Булычев считает что «подобное требование необходимо рассматривать как коварную провокацию, с помощью которой патриарх Филофей попытался ускорить падение неудобного ему иерарха. Он явно желал заставить предстоятеля Русской Церкви выбирать между перспективой стать ослушником патриаршей воли или, исполнив ее, превратиться в безусловного врага местного монашества». Однако это поручение, которому должно было стать вызовом, обернулось значительным успехом Дионисия. Этому же событию дает противоположную оценку Иван Феофилович Мейендорф. По его мнению, содействие Филофея в распространении киновиального устава<sup>273</sup> служили однозначным выражением поддержки политики Алексия. «Между 1364 и 1370 гг. Филофей без колебаний поддерживал

---

<sup>273</sup> Мейендорф И. Ф., прот. Византия и Московская Русь С. 244

митрополита Алексия, подкрепляя престижем патриархата все его действия, церковные и гражданские»<sup>274</sup>.

Помимо этого, необходимо обратить внимание на активизацию культурных связей с Византией, которую удалось осуществить. В 1383 году Дионисий вернулся из Константинополя с множеством священных реликвий, среди которых частицы Животворящего Креста, Гроба Господня и Тернового венца. Книжники из среды, окружавшей Дионисия Суздальского, которых возглавил Малахия Философ, разработали специальную ктиторскую версию Иерусалимского устава для митрополичьего домового Благовещенского монастыря города Нижнего Новгорода. В Троицкой летописи под 6689 (1381) годом помещено следующее известие: «Того жь лета Дионисий, епископ Суждалской, посла изо Царягорода с чернецом Малахием с Философом икону, переписав образ пречистыа божия матери, иже исходит Одигитриа во вторник, в тот же образ в долготу и в ширину, а другую икону посла образ тое же пречистыа божия матери, юже преписавше и привезоша на Русь, и едину убо поставиша в церкви в святом Спасе в Новегороде в Нижнем, а другую поставиша в Суждали в соборной церкви»<sup>275</sup>.

Особая любовь к книжности, характерная для Дионисия и его учеников, выразилась в создании памятников письменности, родившихся в Печерском монастыре.

Прежде всего относится это к Лаврентьевской летописи, о судьбе которой следует упомянуть, чтобы отобразить духовную атмосферу Печерского монастыря в её полноте. Автором летописи было указано, что работа по написанию летописи осуществлена по благословению Дионисия<sup>276</sup>.

Текст Лаврентьевской летописи представляет собой уникальный артефакт русской книжной культуры, поскольку сохранился в единственном списке, выполненном самим Лаврентием в 1377 году. Не прекращаются споры

<sup>274</sup> Там же. С. 246.

<sup>275</sup> Приселков М. Д. Троицкая летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 15, вып. 1; Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 63,

<sup>276</sup> Бульчѳв А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия: Судьба свт. Дионисия Суздальского. С. 109.

относительно места, в котором был выполнен список. Посвящение одновременно князю Дмитрию Константиновичу и Дионисию может указывать на написание текста летописи в стенах Печерского монастыря, однако известные факты о жизни Лаврентия указывают на вероятность того, что летопись была записана в Благовещенском монастыре. Летопись была открыта в XVIII веке, в 1792 году документ был подарен Александру I.

Отечественные историки А. А. Булычев и до него М.Д. Приселков связывают с повелением Дионисия расцвет летописания в Суздале и Нижнем Новгороде. Приселков высоко оценивает литературную технику Лаврентия, его широкую историческую информированность<sup>277</sup>. Приселков утверждает, что сохранившийся текст рукописи свидетельствует о том, что вероятность последующих правок, в том числе идеологических, в отношении данного текста достаточно низка. Высокое литературное и риторическое качество рукописи надёжно свидетельствует о достойном уровне образования, которым обладал автор Летописи Печерского монастыря, а также о наличии значительного интереса к книгам.

В течение XIX века и позже летопись многократно привлекала внимание историков, в частности была использована Н. М. Карамзиным при написании «Истории государства российского»<sup>278</sup>. Ценность летописи заключается в том, что она представляет собой свод записей и известий, основанных на более ранних сводах, которые не дошли до нашего времени. Вероятнее всего, основу летописи составляет Повесть временных лет. Кроме того, Лаврентьевская летопись содержит ряд фрагментов, заимствованных из великокняжеской летописи тверского князя Михаила Ярославича (1271–1318).

Повествование Лаврентьевской летописи живо изображает жестокость татарских завоевателей, взывая к чувству собственного достоинства, призывая к защите родной земли. Мотив, общий для ранних памятников русской

---

<sup>277</sup> Лурье Я. С. Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1989. С.67.

<sup>278</sup> Карамзин Н.М. История государства российского. М.: АСТ, 2019. С. 44.

письменности, обретает в духовном контексте Печерского монастыря особое звучание. Внимание к человеку в истории, взаимосвязь личной морали с судьбой Отечества, характерны для древнерусской литературы образца Изборника 1076 года и «Поучения» Владимира Мономаха.

***Ученики святителя Дионисия – Павел Высокий, преподобные Макарий Унженский и Евфимий Суздальский.***

Следует уделить внимание и анализу жития и деяний известных учеников святителя Дионисия Суздальского. К сожалению, мы очень мало знаем о той духовной школе, вдохновителем которой был святой Дионисий. Потому-то изучение принципов и критериев духовной жизни его учеников позволяют сделать определённые выводы (или говоря осторожнее – предположения) и о самом Дионисии, хотя бы и косвенные.

Павел Высокий является одним из ярчайших примеров книжности, развивавшейся в Печерском Нижегородском монастыре благодаря наследию и культурной деятельности святителя Дионисия. К сожалению, сведений о его жизни меньше, чем о его творчестве. Работы Павла не дошли до нашего времени, однако есть ряд безымянных текстов, которые предположительно приписываются авторству Павла. Данные «Словаря книжников и книжности Древней Руси» приводят следующие работы авторства Павла Высокого «Поучение избрано от книг, како жити крестьяном», «Поучение ко всем православным христианам», «Слово ко всему миру», «Поучение отца духовного к детям», «Поучение некого отца духовного к сыну, како творити милостыни», «Поучение о лихоимстве и пьянстве», «Поучение о праздновании духовном и пьянстве», «Слово о умерших», «Слово о хрестьянстве»<sup>279</sup>. Павел Высокий характеризуется Рогожской, Симеоновской, Никоновской летописями как человек, проживший долгую и праведную жизнь (ум. в 1382 году)<sup>280</sup>. Его творчество носит в основном характер

<sup>279</sup> Прохоров Г. М. Павел Высокий. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI вв.). Часть 2. Л., 1989. С. 111

<sup>280</sup> Там же.

«поучений»<sup>281</sup>. Труды Павла Высокого были выполнены в жанре посланий и рассылались из Печерского монастыря для поучения паствы по всей Руси. Поучительные послания, возможно написанные Павлом Высоким, могут представить Печерский монастырь как влиятельный центр научной и духовной жизни. Корпус текстов, перечисленный выше, иллюстрирует общую направленность этической мысли книжников Печерского монастыря в сторону постижения смысла и назначения истории. Фигура духовного отца, которая упоминается сразу в нескольких «Поучениях», помещает христианскую философскую и моральную мысль в контекст времени, текущего от прошлого к будущему, от отцов – к детям. В этом смысле становится особенно важным внимание к морали и сохранению христианской заботы о месте человека в мире. Творчество Павла Высокого раскрывает моральный смысл феномена старчества – служение исторической миссии христианства личным духовным подвижничеством.

Главнейшим источником сведений о жизни и деятельности преподобного Макария является Житие Макария Желтоводского и Унженского, а также Памятники церковных древностей в Нижегородской губернии<sup>282</sup>. Житие преподобного было записано в XVI столетии. Этот текст сообщает, что Макарий являлся уроженцем Нижнего Новгорода. Иноческую жизнь он начал примерно в начале 1360-х годов<sup>283</sup>, будучи еще ребенком – в 12 лет. Пострижение Макария было совершено в тайне от его родителей<sup>284</sup>.

История с побегом от семьи и родных является очень характерной для многих текстов житийной литературы. Данный сюжет, когда будущий святой должен преодолеть сопротивление родных, чтобы посвятить себя иночеству, явно имеет свои источником слова Христа, приведенные в Евангелии Луки: «если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего и матери, и жены, и детей, и

---

<sup>281</sup> Там же. С. 112.

<sup>282</sup> Житие Макария Желтоводского и Унженского. Библиотека литературы Древней Руси. Институт русской литературы: в 15 т. СПб.: Наука, 1997. Т. 13. С. 210.

<sup>283</sup> Там же. С. 212

<sup>284</sup> Там же. С. 585.

братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником». Тот же самый мотив, но несколько видоизмененный, попадаетея нам и в других эпизодах жизнеописания преподобного Макария. Трижды совершается им оставление многолюдных обителей с целью обрести вожденное уединение и безмолвие.

Макарий постригся в Нижегородском Печерском монастыре, вероятно, в свои отроческие годы, т.е. в 1360-е годы. В его духовном возрастании принял деятельное участие печерский архимандрит Дионисий, который сделал его келейником сразу после совершения пострига. Макарием были основаны Макариев-Решемский монастырь, Свято-Троицкий Желтоводский Макарьевский монастырь, Свято-Вознесенский Свяжский Макарьевский мужской монастырь, Макарьев-Унженский Свято-Троицкий мужской монастырь. Все эти обители существуют и действуют в настоящее время. Деяния преподобного Макария Желтоводского и Унженского служит ярким примером негибаемой воли подвижника и пастыря. Во время его жизни и деятельности Желтоводский монастырь был разорён, однако восстановлен спустя более чем век. Эпизод с восстановлением разорённого монастыря уже после смерти Макария показателен как пример памяти о выдающемся пастырском служении Макария.

Первый монастырь был основан Макарием после того, как, ориентировочно после 1390-го года, он покинул Печерский монастырь и удалился в район реки Лух, чтобы вести отшельническое житие. После многих лет схимничества им был поставлен первый монастырь на реке Волге. В будущем этот монастырь получил название Макариев-Решемский. Свое именование «Желтоводский» преподобный Макарий получил спустя годы, в 1430-х гг., когда переселился много южнее по течению Волги и основал следующий, Желтоводский Макариев монастырь. После разорения монастыря войском казанских татар в 1439 году, Макарий переселился на берег реки Унжи, где и пребыл до своей кончины в 1444 году.

В Житии Макария Желтоводского и Унженского особенное внимание уделяется его подвижнической деятельности, в частности – подвигу спасения из

татарского плена близких ему людей. Эта непростая миссия выпала на долю Макария, когда ему было уже почти 90 лет. История пути из татарских земель в русскую землю, смиренного принятия всех тягот и лишений – занимает одно из центральных мест в житии Макария и представляет собой образцовый пример нравственного подвига.

Известны две редакции Жития Макария, предположительно, обе они записаны в XVI веке, перед канонизацией преподобного<sup>285</sup>. Одна из рукописей краткая, вторая более пространная, и риторически более богатая. Принято считать краткую версию более ранней, поскольку с точки зрения фактов обе рукописи совпадают. Вероятно, пространная версия рукописи переписана с краткой, при этом большее количество художественных украшений является уже личной инициативой автора. В пространной версии жития есть указание на то, что её автор переписал текст с личного позволения автора краткой рукописи, но более изысканным и изящным языком.

Житие сообщает, что Макарий был чтим как святой уже с 1522 года, а в 1532 году в Солигаличе была заложена церковь в честь него. Запись жития вероятно может быть датирована серединой XVI века – временем, близким к завоеванию Казанского ханства. Судить об этом позволяет описание чудес, сотворенных Макарием, согласно описанию жития. Житие описывает чудеса, произошедшие в 1522 году, в момент нападения на Унженский монастырь и Унжу. Так же описано исцеление воеводы, произошедшее во время похода русского войска на Казань. Кроме того, датировать житие позволяет молитвенное обращение к святому, приводимое в тексте службы Макарию. Служба Макарию, вероятно, имеет солигаличское происхождение, поскольку в нем указана характеристика Макария как заступника города Солигалич. Этот факт может указывать на происхождение краткой версии жития. Так же возможно, что житие было записано в Унженском монастыре, поскольку есть вероятность, что наиболее ранняя рукопись Жития могла быть списана с ещё более ранней версии,

---

<sup>285</sup> Житие Макария Желтоводского и Унженского. С. 291.

в которой могли отсутствовать посмертные чудеса Макария, так как существуют списки, которые включают повествование о прижизненном чуде святого – исцелении дочери унжанина Фёдора – раньше описания кончины Макария и раньше перечисления всех деяний преподобного.

В житии повествование о жизни Макария завершается рассказом о его двенадцати чудесах. Описывается единственное прижизненное чудо Макария – исцеление дочери унжанина Федора.

Остальные чудеса Макария совершились уже после его кончины. В их числе содержится рассказ об исцелении от болезни Ивана Выродкова – царского воеводы. В двух других случаях посмертных чудес сам преподобный является как воин. С оружием в руках, на сивом коне, в монашеских одеждах багряного цвета он защищает свои города – Унжу и Солигалич. Кроме того, в двух чудесах повествуется о помощи преподобного женщинам в тяжелых жизненных обстоятельствах: о избавлении некоей Марии от плена и позора, и о спасении Елены от тяжкого греха самоубийства.

Содержание большей части чудес, о которых повествуется в краткой редакции макарьевского Жития, связано с периодом противостояния Руси Казанскому ханству – начиная от двух первых чудес, имевших место во время нападения татар на город Унжу и Унженский монастырь в 1522 году и заканчивая чудом исцеления Ивана Выродкова, произошедшим во время похода русского царского войска на Казань.

24 июня 1619 года патриархом Филаретом была создана специальная комиссия для изучения обстоятельств жизни преподобного Макария. Согласно итогам ее деятельности, по ходатайству преподобного Макария Желтоводского обрели исцеление от болезней более 50 человек. Было проведено освидетельствование случаев чудесных исцелений, случившихся около гроба преподобного.

Предание сохранило то, что заступничеством преподобного была спасена жизнь царя Михаила Феодоровича Романова. Позднее молодой государь совершил паломничество в Макарьевскую Унженскую обитель.

Более подробные данные о жизни Макария появляются уже после его канонизации в 1619 году. Известно, что житие Макария было знакомо патриарху Филарету Романову, инициатору канонизации Макария. Впоследствии, после 1640 года было создано «Сказание об обновлении Желтоводского монастыря». Оно рассказывает о том, как был восстановлен Желтоводский монастырь, разрушенный татарским войском ещё при жизни Макария.

Следом за описанием жизни и труда Макария следует также сказать о жизни преподобного Евфимия Суздальского, который так же был прославлен за подвижническую деятельность.

Б. М. Клосс в обширных работах, посвященных русской агиографии, приводит данные о списках жития Евфимия Суздальского, которые также известны и в краткой, и в пространной редакции. Написание его жития относится к примерно 1511 году, когда в Суздале был освящен храм в честь святого. В пространной редакции жития указывается роль суздальского епископа Симеона в прославлении Евфимия и написании жития святого. Для жития характерна сильная полемическая позиция, продвигающая и защищающая общежительный устав: «Никто же имать что свое, но все общее о Христе; аще кто брат вражым навождением что держать таи, сего блаженныи в опитемию влагааше»<sup>286</sup>.

4 июля 1507 года при копании рвов на строительстве нового монастырского собора были обретыены мощи Евфимия, объявленные нетленными. В 1511 году при обновлённой Спасской церкви был устроен придел в память преподобного Евфимия, куда была помещена рака с его мощами. 22 февраля 1657 года рака была помещена в собор. Мощи считались чудотворными.

Житие утверждает, что основание Спасо-Евфимьева монастыря стало инициативой Нижегородского князя Бориса Константиновича, в этом же тексте

---

<sup>286</sup> Житие Евфимия Суздальского. С. 154

несколько раз сам Евфимий называется учеником Дионисия<sup>287</sup>. Однако при внимательном прочтении возникают противоречия относительно некоторых дат. Основание Спасо-Евфимьева монастыря ранее 1374 года, как указано житием, не согласуется с фактами, которые достоверно известны о жизни Дионисия и Нижегородской истории. Б.М. Клосс пишет: «построения автора краткой редакции жития Евфимия не согласуются с реальным ходом событий в XIV веке. Основание Спасо-Евфимьева монастыря, по житию Евфимия, происходило при игумене Дионисии Печерском – следовательно, до 1374 года (так как в этом году Дионисий был поставлен епископом Нижегородско-Суздальским). До этого года Борис Константинович только однажды на короткое время захватил стол великого княжения Нижегородского – в 1363–1364 годы: но, во-первых, суздальским владыкой тогда был Алексей, а не Иоанн, а во-вторых, Борис Константинович не мог ходить в Суздаль и основывать монастырь в вотчине своего политического соперника и старшего брата Дмитрия Константиновича, с которым он вел в те годы борьбу за Нижегородское великое княжение»<sup>288</sup>

В определенном смысле житие Евфимия Суздальского представляет собой очень поздний источник, на что указывает несоответствие в датах жизни суздальского епископа Иоанна, именем которого открывается житие. Это несоответствие объясняется стремлением составителей жития связать основание Спасского монастыря с инициативами прославленных религиозных деятелей своего времени.

Житие указывает, что Евфимий стал настоятелем Спасского монастыря, а всего прожил 88 лет. Б.М. Клосс наблюдает противоречие между датировкой событий, которую приводит житие и датами тех же событий, приводимых более ранним источником – Троицкой летописью. Если предполагать, что Евфимий действительно стал настоятелем Спасского монастыря в возрасте 36 лет и связывать это событие с княжением Бориса Константиновича на нижегородском великокняжеском престоле, тогда расхождение в дате смерти Евфимия как их

<sup>287</sup> Житие Макария Желтоводского и Унженского. С. 298.

<sup>288</sup> Житие Евфимия Суздальского. С. 155

приводит Житие и Троицкая летопись составляет 30 лет. «В этом случае приходится допустить, что в определении количества лет жизни Евфимия переписчики спутали буквенное написание чисел 50 и 80, в действительности очень похожих, и тогда Евфимий прожил не 88 лет, а 58, родился в 1347 году и основал монастырь в 36 лет, т. е. в 1383 году. Хотя Суздаль в тот момент не принадлежал Борису Константиновичу, но умер князь Борис в 1394 году уже в «своей отчине» – в Суздале, и поэтому благодеяния, оказанные князем Спасо-Евфимьеву монастырю даже в этот период, могли в сознании последующих поколений связываться с начальным этапом существования Спасского монастыря»<sup>289</sup>.

Почитанию преподобного Евфимия Суздальского, как местного святого было положено начало в XVI веке. Приблизительно в тот же период была написана и церковная служба преподобному Евфимию. Сложность возникает в уточнении года, в который было установлено общерусское почитание Евфимия Суздальского. Макарьевские соборы середины XVI столетия оставили мало надёжных данных, однако мы можем отнести канонизацию к решениям собора 1549 года<sup>290</sup>.

Пространная версия жития Евфимия Суздальского создана уже позже его канонизации. Она имеет включения из Пахомиевской версии жития Сергия Радонежского. Как пишет Б. М. Клосс: «Описание кончины Евфимия в Пространной редакции во многом повторяет аналогичный сюжет из Жития Сергия Радонежского. ...Цитата: «Многа ж и ина повести достойно святого чюдеса преминух множества ради. Земли убо широта и моря глубина и святых чюдеса неизочтена суть, ... сиче истинну написах, елико да не в конец забвена будут такова велика святильника житие и чюдеса» – заимствована из четвертой Пахомиевской редакции Жития Сергия или из редакции с записью чудес 1449 года<sup>291</sup>.

<sup>289</sup> Житие Евфимия Суздальского. С. 156

<sup>290</sup> Сергей (Спасский) архиеп.. Полный месяцеслов Востока: в 2 т. Владимир, 1901. Т. 2. С. 92.

<sup>291</sup> Житие Евфимия Суздальского. С. 159.

Пространная версия включает в себя повести о посмертных чудесах Евфимия, а также рассказ об обретении мощей Евфимия в 1507 году и повествование об освящении церкви, посвященной Евфимию, в 1511 году. Традиция приписывает авторство пространного евфимиевского жития Григорию, иноку Спасо-Евфимьева монастыря. Написание жития относится к 60-м годам XVI века, к этому же времени относится и свидетельство посмертных чудес Евфимия, которые приводит автор жития. «Ранние чудеса автор пересказывает со слов очевидцев, но о последних чудесах свидетельствует уже лично сам: в чуде «О Семионе, иступившем ума» – «аз же самовидец бых тому чюдеси» (Прянишн., №60, л. 59), в чуде «О Дмитрие Перепечине»–«не слухом убо слышаще, но очи наши видеша» (л. 61 об.), в чуде «О имущим трясавицею»– «сподобихомся очима нашими видети» (л. 61 об.), в чуде «О князе Василие Кривоборском»– «сия же мы видевше» (л. 68). Значение для датировки имеют чудо «О Дмитрие Перепечине», которое произошло при архимандрите Михаиле (1556–1559 годы), и чудо «О князе Василие Кривоборском», действующим лицом которого изображен архимандрит Иов (1572–1587 годы)»<sup>292</sup>.

### **1.3. Историософия «Лаврентьевской летописи» и основные принципы церковно-политической деятельности святителя Дионисия**

#### *Святитель Дионисий как соавтор Лаврентьевского свода.*

Лаврентьевская летопись – памятник русской истории и культуры, имеющий общемировое значение. Большинство исследователей, как например А.А. Кузнецов<sup>293</sup>, А.Н. Насонов<sup>294</sup>, Т.В. Гимон<sup>295</sup> подчеркивают то, что летопись была создана в Нижнем Новгороде. Общее содержание источника задают

<sup>292</sup> Житие Евфимия Суздальского. С. 162.

<sup>293</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века. Диалог со временем. М., 2013. № 43. С. 77.

<sup>294</sup> Насонов А.Н. История русского летописания XI - начала XVIII века: Очерки и исследования. М.: Наука, 1969. С. 356.

<sup>295</sup> Гимон Т.В. Тематика сообщений Лаврентьевской летописи (текст за 1156–1263 гг.). Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 6 (3). С. 44.

следующие слова эпилога: «Радуется купецъ, прикупъ створивъ, и кормьчий, въ отишье приставъ, и странник, въ очьство свое пришед, – тако же радуется и книжный писатель, дошед конца книгам, тако же и азъ, худый, недостойный и многогрешный рабъ Божий Лаврентей мнихъ»<sup>296</sup>. Так, монах Лаврентий поставил в колофоне летописи собственный автограф<sup>297</sup>.

Не менее важным свидетельством летописи служат следующие слова ее автора: «Началь есмъ писати книги сия глаголемый летописецъ месяца генваря въ 14, на память святыхъ отецъ нашихъ аввад, в Синаи и в Раифе избъеных, князю великому Дмитрию Костянтиновичю, а по благословенью священнаго епископа Дионисья. И кончалъ есмъ месяца марта въ 20, на память святыхъ отецъ нашихъ, иже в монастыри святаго Савы избъеных от срацинъ, в лето 6885, при благоверном и христоролюбивом князи великом Дмитрии Костянтиновичи и при епископе нашем христоролюбивем, священномъ Дионисье Суждальском и Новгородском и Городьском»<sup>298</sup>. По этому сдержанному и краткому комментарию можно предположить то, что святитель Дионисий был одним из авторов источника, давший имя этой летописи. Здесь же угадывается то настроение и понимание того, какой вклад в сохранение отечественного исторического самосознания внес сам автор. Монах Лаврентий, с одной стороны, осознает внесенный им вклад, с другой, руководствуясь чувством смирения, не хочет давать волю собственной гордыне и чувствам.

Информация, фигурирующая в эпилоге Летописи имеет важное значение для данного исследования. Она имеет греческий оригинал, представляя по своей форме 12-сложные греческие ямбические стихи. Похожие записи греческого образца встречаются также в греческих рукописях наследия Аристотеля XIII века и в ряде прочих памятников. Об этом впервые высказался Г. М. Прохоров:

<sup>296</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание Археографической комиссии. СПб, 1872. С. 463.

<sup>297</sup> Колофон (от др.-греч. колоφών, колоφώνος «вершина, завершение, венец») – текст на последней странице рукописной или старинной печатной книги, в котором сообщаются данные об авторе, времени и месте создания этого произведения.

<sup>298</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание Археографической комиссии. СПб, 1872. С. 463.

«Нижегородский писец Лаврентий, как и его современник на Балканах – серб Исая, имел представление о греческом стихосложении и, начиная свою знаменитую приписку, старался подражать 12-сложным ямба́м выходных записей писцов-греков»<sup>299</sup>. Это позволяет говорить о том, что Лаврентьевская летопись имеет особое значение не только для российской истории и культуры.

Свидетельство эпилога важно и тем, что здесь святитель Дионисий Суздальский упоминается в качестве вдохновителя Лаврентьевского свода. В Нижнем Новгороде силами святителя был создан центр духовной культуры – Печерская Вознесенская обитель. Лаврентьевская летопись является частью того крупного древа, которое формировалось в православной Европе эпохи Средневековья. Лаврентьевская летопись писалась по определенному замыслу и для достижения конкретной цели. Спустя практически полгода после того, как в Вознесенском Печерском монастыре наконец-то сложилась и была переплетена Лаврентьевская летопись, на Нижний Новгород совершили набег монголо-татары. В последний момент нижегородцы успели собраться и смогли убежать – либо на левый берег Волги, либо в Городец. В этой панике и хаосе, однако удалось сохранить Лаврентьевскую летопись. Исследователи подчеркивают, что по крайней мере до XVI века летопись хранилась в Нижегородском Благовещенском монастыре<sup>300</sup>.

В конце XVIII века Лаврентьевская летопись обнаружилась в Софийском Соборе Новгорода. Оттуда пошло донесение о ней Обер-прокурору Св. Синода – А.И. Мусину-Пушкину<sup>301</sup>. Впоследствии, летопись была передана им императору Александру I. В 1811 году император передал Лаврентьевскую летопись в Императорскую Публичную библиотеку. В настоящее время этот памятник

---

<sup>299</sup> Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. С. 217.

<sup>300</sup> Насонов А.Н. История русского летописания XI - начала XVIII века: Очерки и исследования. М.: Наука, 1969. С. 357.

<sup>301</sup> Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. С. 324.

нижегородской истории и культуры хранится в Российской национальной библиотеке г. Санкт-Петербурга<sup>302</sup>.

На 173-м листе источника содержится приписка, сделанная подчерком XVII века. Здесь говорится о том, что некий Алексей Федорович из рода Зубатовых проставил нумерацию страниц Лаврентьевского свода. Историки, филологи и текстологи длительное время пытались разобраться в том, кем именно является А. Ф. Зубатов. В 2002 году, когда были опубликованы списки имен земледельцев Костромского уезда, в них был обнаружен А. Ф. Зубатов, который был связан с Нижегородским родом Зубатовых. Однако, со временем он покинул Нижний Новгород и перебрался в Кострому, забрав с собой Лаврентьевскую летопись.

Лаврентьевская летопись, повествование которой доведено до 1304 года, сохранила уникальную информацию великокняжеских владимирских летописных сводов 1177–1178, 1188–1192, 1205 и 1282 годов. Летопись в деталях повествует о политических событиях русской истории XII - первой половины XIII столетий, княжества Владимирского. Также она включает исполненную большим трагизмом «Повесть об убиении Андрея Боголюбского», «Повесть о битве на Калке» и достаточно большое повествование о нашествии Батыя. Три данных текста с разной степенью полноты воспроизводятся в летописных памятниках XV–XVI веков.<sup>303</sup> Лаврентьевская летопись приобрела особое значение ещё и потому, что в ней сохранился древний текст «Повести временных лет».

Когда речь заходит о таком источнике как Лаврентьевская летопись, встает закономерный вопрос об основе, благодаря которой стало возможным создание этого свода. Очевидно, что обычный монах, каковым и являлся Лаврентий, не мог обладать теми возможностями и ресурсами, которые позволили бы ему получить все эти древние источники, которые собраны в летописи. Возможно, это сделал правящий епископ, который имел особый административный и материальный

---

<sup>302</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века. С. 81.

<sup>303</sup> Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. С. 324.

ресурсами. Поэтому логично предположить, что это мог быть святитель Дионисий Суздальский.

Переписка Лаврентьевской летописи пришлась на важный исторический период. Наглядным свидетельством этому является то значение, которое было отведено рассматриваемому источнику по замыслу его главного идейного вдохновителя – святителя Дионисия. Несмотря на то, что название летописи происходит от имени ее переписчика – монаха Лаврентия, святитель Дионисий Суздальский являлся ее переписчиком.

Чтобы по достоинству оценить вклад святителя Дионисия в составление Лаврентьевской летописи, необходимо обнаружить следы его личного вмешательства в перепись во второй половине XIV столетия. Многие земли находились под контролем Польши и Литвы. Князья систематически воевали друг против друга, при этом княжеские междоусобицы активно поддерживались внешним агрессором.

Золотая Орда, после убийства в 1357 году хана Джанибека, утрачивала влияние и постепенно двигалась к своему закату. Внутри нее происходили внутренние конфликты, междоусобицы. Даже в этих условиях, русские князья не были готовы воспользоваться положением для противостояния монголо-татарам. Тем не менее, постепенно начинало оформляться общенародное освободительное движение. Свидетельством этому служит организованное в 1374 году Нижегородское восстание: «Новгородци Нижнева Новагорода побиша пословъ Мамаевыхъ, а съ ними Татаръ тысящу, а старейшину ихъ Сарайку яша и приведоша ихъ въ Новгородъ Нижний и съ его дружиною»<sup>304</sup>. В ходе восстания местными жителями был убит посол Сарайка вместе с представителями делегации, направленной ханом Мамаем.

Незадолго до этих событий епископом Нижегородским и Суздальским стал святитель Дионисий. Постепенно, произошёл перелом общественного настроения – перелом, рожденный желанием сбросить со своих плеч Золотоордынское иго.

---

<sup>304</sup> Приселков М. Д. Троицкая летопись. С. 396.

В 1377 году князь Дмитрий Константинович принял участие в московско-нижегородском походе на находившийся в подчинении хана Мамаю город Булгар. Это был один из первых походов русских войск против монголо-татар с момента учреждения Золотоордынского ига. Сведения Симеоновской летописи говорят об успешном для русского войска завершении упомянутого военного мероприятия: «Наши же никако же устрашающесея грозы ихъ, но крепко противу сташа на бои и устремишася единодушно и скочиша на нихъ; они же окааннии побегоша въ градъ свои, а наши после, бьючи, и убиша бесермень числомъ 70 и высла изъ города князь болгарскыи Осанъ и Маахмать Салтанъ, и добиста челомъ князю великому и другому 2000 рублевъ, а воеводамъ и ратемъ 3000 рублевъ. Наши же възвратишася, всю свою волю взявше, а даригу и таможника посадиша, а ссуды и села и зимници пожгоша, а люди посекоша и отъидоша съ победою»<sup>305</sup>.

Работа по написанию Лаврентьевского летописного свода была закончена 20 марта 1377 года. Святитель, давший благословение автору на создание данного свода, ставил своей целью дать русским князьям пример предков – возвышенный, патриотический и героический. Лаврентьевская летопись в этом смысле есть не только исторический источник, но и духовное наставление и завещание святителя Дионисия. Ко времени служения святителя Дионисия на Нижегородской и Суздальской кафедре сложились все подходящие условия и возможности для того, чтобы в сплоченном единстве выступить против Золотой Орды.

Несмотря на то, что в комментариях автора нигде прямо не говорится о месте составления Лаврентьевского свода. По всей видимости, этим городом был Нижний Новгород. Город известен как верный союзник Московского княжества. В трудной и нестабильной политической обстановке, когда Русь находилась в состоянии феодальной раздробленности, крепкие связи между Москвой и Нижним Новгородом содействовали объединению князей и их сплочённости – с целью противостояния Золотой Орде. Политический союз удалось закрепить посредством родственных связей: супруга московского князя Дмитрия Донского

---

<sup>305</sup> Симеоновская летопись. С. 117-118.

Евдокия была дочерью князя Нижегородского и Суздальского Дмитрия Константиновича. Именно по его заказу с благословения святителя Дионисия Суздальского была составлена Лаврентьевская летопись: «Начал есмь писати книги сия, глаголемые Летописец, месяца генваря в 14, на память святых отец наших аввад, в Синаи и в Раифе избьенных, князь великому Дмитрию Костантиновичю, по благословенью священнаго епископа Дионисья»<sup>306</sup>. Лаврентьевская летопись, в частности, входящая в ее состав «Повесть временных лет» сыграли важную роль в становлении и развитии историософского сознания Древней Руси<sup>307</sup>. Таким образом, Лаврентьевский свод, составленный при непосредственном участии святителя Дионисия Суздальского, сыграл особую роль не только в истории развития русской государственности, но и отечественной культуры.

### ***Основные историософские принципы Лаврентьевского свода.***

Лаврентьевская летопись является не рядовым историческим источником, но представляет собой памятник, являющий собой наиболее яркие особенности историософского сознания Руси второй половины XIV века. С первых лет существования древнерусского государства и в дальнейшем, в ходе всего исторического процесса – интерес к пониманию значения роли Руси в общемировой истории никогда не утрачивал своей остроты и напряженности. Мирозерцание русского человека было напитано чувством личной сопричастности к делу созидания исторического процесса, причастности к историческому творчеству. Авторы Лаврентьевской летописи сознавали личную включенность в процессы, совершающиеся на путях истории, ощущая себя в едином потоке мировых процессов и ключевых событий.

Центральный идейный нерв Лаврентьевской летописи формируется христианской философией истории, и свойственной данной философии

---

<sup>306</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание Археографической комиссии. СПб, 1872. С. 463.

<sup>307</sup> Жамбекова М.Б. Проблема формирования русского централизованного государства в отечественной и зарубежной историографии // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. М., 2018. № 3. С. 36.

«линейной концепцией времени». Стартовой точкой для всей истории считается не возникновение древнерусского государства, но Сотворение Богом мира. Весь ход истории при этом направляется к эсхатологическому завершению, ключевым моментом которого должно стать Второе славное пришествие Судии – Господа Иисуса Христа. А.В. Гартман, обратившая внимание на данную особенность, считала «неслучайным стремление автора Лаврентьевской летописи соединить в сознании читателей два события: Страшный суд и наказание Божие Русской земле нашествием татар»<sup>308</sup>. Даты событий всей истории имеют точкой отсчета момент Сотворения мира.

Православное вероучение придавало авторам Лаврентьевского летописного свода особое понимание и чувство ответственности перед свершающимся историческим процессом. Поэтому сопричастность к основным событиям и датам национальной истории понималась одновременно как приобщение к священной библейской истории. Этот историософский ключ давал возможность излагать и осмыслять текущие события в соответствующем преломлении. Инок Лаврентий, как переписчик свода выступает как сторонник идеи державности русского государства. История минувшая не утрачивает своего сакрального характера. Она не пропадает в небытии, но получает свежий посыл; исторический процесс обретает новое истолкование. Этот посыл проявляется уже в первых строках Лаврентьевской летописи: «Се начнем повесть сию. По потопа трие сынове Ноеви разделиша землю, Сим, Хам, Афет...»<sup>309</sup>. В качестве начальной точки отсчета для истории Руси берется ветхозаветное событие Всемирного потопа. История русского государства рассматривается в органической связи с историей библейской – как Нового, так и Ветхого Заветов. Русь, входит, в первую очередь, в контекст библейской истории, а через это вливается в общемировой исторический контекст. Особенность философии истории Лаврентьевской летописи связана с тем, что в ней отсутствует категоричное различие между

<sup>308</sup> Гартман А.В. Хронология похода Батыя на северо-восточную Русь // Известия Алтайского государственного университета, 2008. № 4 (2). С. 18.

<sup>309</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 2.

имманентным и трансцендентным, между физикой и метафизикой, между земным и небесным модусами бытия. История наделяется вневременными чертами, потому что рассматривается монахом Лаврентием и как неразрывное единение прошлого, настоящего и грядущего. «Прошлое не воспринималось статичным и мертвым, оно служило настоящему и будущему»<sup>310</sup>. Эта черта придает летописному рассказу оптимистичный характер. В раздумьях монаха Лаврентия хорошо видна открытость к будущему, абсолютное принятие прошедшего и понимание настоящего как благое действие воли Божией.

В качестве подтверждающего примера нужно указать повесть о судьбе Ростовского князя Василько Константиновича, который по действию Божия Промысла не принимал участие в 1223 году в битве на Калке. Интересно, что автор замечает премудрость Промысла не в том факте, что князь избежал смерти на реке Калке, но в том, что он не был даже допущен к участию в битве: «И послашася в Владимерь к великому князю Юргю, сыну Всеволожу, прося помочи у него. Он же посла к ним благочестиваго князя Василька, сыновца своего Костянтиновича с Ростовци. И не оутяну Василько прити к ним в Русь»<sup>311</sup>. Затем автор замечает, что Василько «воозвратися от Чернигова, схранень Богомъ и силою креста честнаго»<sup>312</sup>. Эта мысль делает ясными особенности тех историософских постулатов, которыми руководствовался автор данного раздела Лаврентьевской летописи.

Лаврентьевская летопись говорит о том, что Промысл Божий направляет человека исключительно ко благу, то есть – ко спасению. Это заметно на примере князя Василько Константиновича, образ действий которого, в изложении инока Лаврентия, приобретает четко обусловленный характер. Сам Промыслитель посылает в душу и сердце князя верную последовательность всех его последующих поступков: «не оутяну Василько прити к ним»<sup>313</sup>. Благодаря этому,

---

<sup>310</sup> Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 71-72.

<sup>311</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 447.

<sup>312</sup> Там же.

<sup>313</sup> Там же.

князь не совершает губительной для него оплошности, связанной с выбором стороны. Одновременно Лаврентьевская летопись ставит акцент на провиденциальном характере спасения князя Богом посредством всемогущего действия Животворящего креста. В итоге Промысл Божий, который действует в русской истории, подкрепляется значимостью святого Креста Христова. Инок Лаврентий рассматривает Крест не просто как скорбную ношу, которая возложена на человека по Промыслу Создателя, но и как подчинение человека Божественному пути и Божью замыслу.

Цель создания Лаврентьевской летописи была не столько в необходимом изложении череды исторических фактов согласно принципам хронологии, но, главным образом, – в снабжении фактов их толкованием, наделение их смыслами. Инок Лаврентий в соавторстве с епископом Суздальским Дионисием переписывали летописную хронику по отдельному заказу, учитывая интересы заказчика – Дмитрия Константиновича, князя Нижегородско-Суздальского. Процесс исторического развития Руси, охваченный повествованием Лаврентьевской летописи, выявляет христианские основы мировоззрения инока Лаврентия. С одной стороны, здесь вырисовываются вполне земные заботы русского государства и народа – возведение городов, церквей, монастырей, освоение новых территорий, борьба со стихиями и бедствиями. В то же время, составитель Лаврентьевской летописи пытается найти единый смысл для всех событий и фактов русской истории, так, чтобы читатель не почувствовал себя отстраненным наблюдателем – и это ей удается. История получает ясное священное измерение.

Многие исторические персонажи сравниваются монахом Лаврентием с персонажами пророками, праотцами и царями Ветхого Завета. Так, например, князь Владимир, имевший 800 наложниц сравнивается с царем Соломоном: «А наложницъ бе у него 300 Вышегороде, а 300 в Болгарех, а 200 на Берестове в селци, еже зоуть ныне Берестовое. И бе несуть блуда, приводя к собе мужьски жены и девице растьяля. Бе бо женолюбецъ, яко же и Соломанъ: бе бо, рече, у

Соломана жень 700, а наложницъ 300»<sup>314</sup>. Примерами этому могут служить также сравнения – княгини Ольги с царицей Савской, князя Андрея Боголюбского с ветхозаветным праведником Иовом. Про Святополка говорится, что он «примь помысль Каиновъ, с лестью посла...»<sup>315</sup>. Данные сравнения служат указателями, подчеркивающими особое значение конкретной личности в историческом процессе<sup>316</sup>. Одновременно, проводимые параллели представляют собой «библейский ключ», который задаёт особую интенцию и риторику содержанию Лаврентьевской летописи.

Историософия Лаврентьевской летописи пропитана особого качества монументализмом. Буквально панорамный вид на историю Руси и ее народа открывается содержанием летописи. Это замечал некогда Д.С. Лихачев, говоривший, что «летописец видит Русскую землю как бы с большой высоты. Он стремится вести повествование о всей Русской земле, сразу и легко переходит от события в одном княжестве к событию в другом»<sup>317</sup>. Обычно качество монументализма воспринимается как нечто застывшее и безжизненное. Но все-таки, если говорить о монументализме, в приложении к философии истории Лаврентьевской летописи, то этот монументализм характеризуется живыми, динамичными чертами.

Большой объем Лаврентьевской летописи занимается «Повестью временных лет», написанной в 1110-х годах монахом Нестором. Этот поистине фундаментальный труд содержит массу тонких философских и теологических составляющих истории. Здесь содержится не просто скупой перечень исторических дат и событий, но приводятся самые разные их версии. С этой целью автором использовались различные внешние источники, архивы, материалы и предания и многое другое.

---

<sup>314</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 25.

<sup>315</sup> Там же. С. 36.

<sup>316</sup> Ивков Д. Э. Сопоставление исторических персонажей с библейскими в летописании домонгольской Руси // Аналитика культурологии. М., 2009. № 14. С. 256.

<sup>317</sup> Лихачев Д.С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. – М.: Азбука, 2014. С. 118.

«Повесть временных лет» построена в историософском аспекте. Движущей силой отечественной истории является явление свободной воли разрозненных славянских племен, принявших решение о собственном государственном устройстве. Принятие христианской веры также рассматривается летописцем как проявление доброй воли народа. При всем при том «Повесть временных лет» не носит каких-либо следов той тотальной исторической предопределенности или эсхатологизма, которые характерны для европейских и византийских летописей<sup>318</sup>.

Историософия Лаврентьевской летописи пронизана патриотичным характером повествования. Здесь воспеваются самоотверженность, смелость, героический дух русских князей и их воинства, которым определено быть на страже русских земель. Так, например, летописец, вкладывает в уста князя Святослава следующие слова: «Уже намъ сде пасти, потягнемъ мужьски, братья и дружино»<sup>319</sup>. Эта самобытность историософского сознания летописца выражена и в демонстрации особого превосходства русского Православия.

Русь, ставшая носителем византийского извода Православия, в отличие от Второго Рима не спешила переносить церковный авторитет в сферу межгосударственных взаимоотношений. Русские князья пытались уходить от влияния византийских василевсов. Лаврентьевская летопись безусловно всает на сторону князей, периодически прибегая к критике и даже осуждению греков: «И посла к греком, глаголя: «Хочю на вы ити, взяти град ваш, яко и сей». И реша греци: «Мы недужи противу вам стати, но возми дань на нас и на дружину свою, и повежьте ны, колько вас, да вдамы по числу на главы». Се же ре ша греци, льстяче под Русью»<sup>320</sup>. Итак, историософия Лаврентьевского свода имеет в какой-то мере и антигреческую направленность, подчеркивающую желание авторов показать самобытность русского национального самосознания.

---

<sup>318</sup> Ивков Д. Э. Сопоставление исторических персонажей с библейскими в летописании домонгольской Руси // Аналитика культурологии. 2009. № 14. С. 256.

<sup>319</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 21.

<sup>320</sup> Там же.

Включение «Повести временных лет» в Лаврентьевскую летопись в качестве основного компонента, кроме всего вышесказанного, служило признаком правильной историософской ориентации летописного свода. Она была сродни не только особенностям мировосприятия одного автора-летописца, но и особенностям умонастроения народа Древней Руси. Национально-патриотический дух памятника, сердцевину которого составляет концепция церковно-государственного единства, был связана с необходимостью уничтожения феодальной раздробленности

Отдельного внимания заслуживает образ святого благоверного князя Георгия Всеволодовича, который раскрывает Лаврентьевская летопись. Описывая рязанские события, памятник свидетельствует о том, где расположились станом Георгий Всеволодович и Василько Ростовский, как была одержана победа над татарами и как был убит князь Георгий. В заключении содержится похвала князю, имеющая важное значение для раскрытия его образа.

А.А. Кузнецов, например утверждает, что автором некролога и похвалы, посвященных святому князю Георгию Всеволодовичу мог являться святитель Дионисий Суздальский<sup>321</sup>. Вокруг личности и деятельности князя велись и продолжают вестись дискуссии как в исторических источниках того времени, так и в исследовательских кругах современной эпохи. Похвала князю имеет характер панегирика. Лаврентьевская летопись делает акцент на восхвалении христианских качеств князя – в отличие от многих других источников, которые формируют образ Георгия Всеволодовича преимущественного как светского правителя.

Вступлением к Похвале служат следующие ее слова: «Бе Юрьи, сын благовернаго отца Всеволода, украшен добрыми нравы, ихже имена вамле повемы. Се бо чудный князь Юрьи, потщася Божья заповеди хранити и Божий страх присно имея в сердци...»<sup>322</sup>. Завершается Похвала словами «убиен бысть от

---

<sup>321</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века // Диалог со временем. М., 2013. № 43. С. 56.

<sup>322</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 163.

безбожных и поганых татар. Се же все сдеяся грех ради наших»<sup>323</sup>. Повествование о святом благоверном князе проникнуто кенотическим содержанием (кенозис – самоумаление, самоуничужение). Георгий Всеволодович предстает здесь в Лаврентьевской летописи как мученик. Вероятно, святитель Дионисий Суздальский как переписчик памятника, пытался тем самым заложить особый потенциал для будущего развития образа князя, как святого.

Похвала князю Георгию Всеволодовичу носит агиографический характер. При освещении события перенесения его останков во Владимир, активно используются понятия христианской аксиоматики: «кровью мученическою омывся прегрешений своих... Тогда же пренесоша голову великаго князя Георгия и вложиша ю в гроб к своему телу...»<sup>324</sup>. Это повествование сопровождается повествованием о той скорби о кончине князя, которая выражалась в плаче народа, братьев князя и священноначалия Православной Церкви. Положение останков князя. Георгия Всеволодовича сопровождается перечислением его высших духовно-нравственных качеств.

Подчеркивается, что князь был верен Божественным заповедям, непрестанно нося в своем сердце чувство страха Божиего. Лаврентьевская летопись сообщает, что в своей жизни и деятельности князь основывался на следующих словах Спасителя: «о сем познают вы вси человеци, яко мои ученицы есте, аще любите друг друга, не токмо же друга, но и врагы ваша любите, и добро творите ненавидящим вас, всяк злосмысль его»<sup>325</sup>. Эти слова содержатся в Евангелии от Иоанна (Ин. 13:35). Подобно тому как апостолы Христовы следовали примеру высшей Божественной любви, так и благоверный князь Георгий Всеволодович в своей жизни явил живое её воплощение.

В Похвале речь идет о делегации Золотой Орды, которая прибыла к князю. Лаврентьевская летопись называет их «злыми кровопийцами». Скорее всего, автор Похвалы, которым вероятно являлся святитель Дионисий Суздальский,

---

<sup>323</sup> Там же.

<sup>324</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 163.

<sup>325</sup> Там же. С. 163.

подчеркивал те унижительные условия, которые послы хана ставили князю Георгию Всеволодовичу. Аргументом в пользу авторства Дионисия может служить следующий довод. В источнике демонстрируется особое внимание к деталям Нижегородский реалий. В то время епископская резиденция святителя Дионисия Суздальского как раз располагалась в Нижнем Новгороде. В 1350-е годы Нижегородские земли, наряду с Москвой и Рязанью имели существенной значение в противостоянии Золотой Орде. В этой связи отдельно стоит выделить факт уничтожения посольства Сары-Аки (Сарайки) рассмотренное ранее. В этом же году Дионисий встает во главе Нижегородской кафедры. С одной стороны, трудно отрицать антиордынский настрой святителя, с другой, сложно всерьез принять то, что он дал свое первосвятительское благословение на уничтожение посольства, инициированное кн. Георгием Всеволодовичем. Данная позиция нашла свое отражение в Похвале, где, князь, отпуская послов Золотой Орды, не дает при этом мир врагам.

Автор влагает в уста «пророка» следующие слова: «брань славна луче есть мира студна, си бо безбожнии со лживым миром живущее велику пакость землям творять. Бог бо казнит напастми различными, да явятся яко злато искушено в горниле, христианам бо многими напастми внити в царство небесное, сам бо Христос Бог нужно е царство небесное и нужници всхытают е»<sup>326</sup>. Ни в Ветхом, ни в Новом Завете подобные слова нигде не встречаются. Ряд исследователей автоматически ссылаются на это свидетельство. Лишь одна фраза из этого отрывка заимствуется из 14 главы книги Деяний Апостольских: «многими скорбями подобает нам внити в Небесное Царствие» (Деян. 14:22). Слова «брань славна луче есть мира студна» («Славная война лучше стыдного мира») не встречаются в книгах Священного Писания, но фигурирует при этом в Лаврентьевской летописи, а также родственных ей памятниках до 1238–1239 годов. Как подчеркивает А.А. Кузнецов: «В основе данной группы летописей (ЛЛ, Радзивиловской (РАДЗ), СИМ, Летописца Переяславля Суздальского (ЛПС))

---

<sup>326</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 164.

лежал владимирский свод 1206 года»<sup>327</sup>. Несмотря на отсутствие этих слов в библейском корпусе книг, они проливают свет на тот образ князя, который стремился создать автор Похвалы. Словами «брань славна луче есть мира студна» связывается повествование о нашествии хана Батыя с панегирическим восхвалением личности князя Георгия Всеволодовича. Кенотическая характеристика князя, как смиренного мученика, не противоречит при этом идее сопротивления и освободительной идеологии<sup>328</sup>.

В содержании Похвалы ряд исследователей усматривают некоторые нестыковки. Так, например, указывается, что непосредственно перед нашествием монголо-татарского войска к князю Георгию Всеволодовичу были направлены послы, целью которых было заключение мирного договора. В свою очередь князь «того не хотяше, якоже пророк глаголет: «Брань славна луче есть мира студна»<sup>329</sup>. Примечательно то, что словами, которые предваряли данный отрывок, автор дезавуирует тем самым сообщение о «Георгие мужестве». В этом смысле не до конца понятной остается мотивация князя. Если он не готов принять мирный союз с монгольскими послами, если же он одарил их и все-таки заключил мир с «погаными», как это может сочетаться с мыслью о той брани, которая «луче есть мира студна»? <sup>330</sup>

Сведения о монголах, которые были отпущены князем из Нижегородской земли с дарами, обрамлены в содержании Лаврентьевской летописи цитатами. С помощью этих цитат, автор стремился отослать своего читателя к Священному Писанию несмотря на то, что некоторые фразы не содержатся в библейском тексте. Повествование о татарах может быть подразделено на две основные части тесным образом, связанных друг с другом. Вероятно, посольство действительно вышло от благоверного Георгия Всеволодовича с дарами. При этом, те условия

<sup>327</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века // Диалог со временем. М., 2013. № 43. С. 76.

<sup>328</sup> Рудаков В.Н. Монголы-татары глазами древнерусских книжников середины XIII – XV вв. М.: Квадрига, 2009. С. 168.

<sup>329</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. С. 163.

<sup>330</sup> Рудаков В.Н. Монголы-татары глазами древнерусских книжников середины XIII– XV вв. С. 72-73.

мирного договора, на которые рассчитывали монгольские послы при визите к князю, так и не были согласованы с обеих сторон. Эти две части, составляющие единый фрагмент повествования Похвалы тяготеют к конкретным библейским истокам. Похвала благоверному Георгию Всеволодовичу имеет иной посыл. Ее основу составляет мысль героического поведения правителя. Благоверный князь Георгий Всеволодович выступает как освободитель нижегородской земли от внешнего влияния, выражая общее нежелание народа жить вместе с иноверцами, т.е. с монголо-татарами. Особый характер концепции противостояния врагам православной веры придает отождествление имени князя Георгия Всеволодовича с именем «мужеству тезоименитого»<sup>331</sup>.

Помимо мученической кончины князя Георгия Всеволодовича, в Похвале Лаврентьевской Летописи говорится о его высших нравственных и духовных качествах. В частности, делается акцент на том, что он раздавал собственное состояние нищим, памятуя о евангельской заповеди блаженства. Говорится и об активной храмостроительной деятельности князя. Построенные при князе Георгии Всеволодовиче храмы и монастыри были украшены иконами, а при них созданы библиотеки<sup>332</sup>. По инициативе князя было сооружено множество городов, среди которых особое значение имеет Нижний Новгород. В связи с основанием города в 1221 году в нём были построены храмы и монастыри. Лаврентьевская летопись, как видно из содержания Похвалы, свидетельствует о тесных взаимосвязях между властями светскими и духовными на Нижегородской земле. Это также будет подтверждением того, что автором Похвалы является святитель Дионисий Суздальский, который имел тесные взаимоотношения с заказчиком Лаврентьевской летописи – князем Дмитрием Константиновичем.

Особое почитание князем Георгием священства, отклик на нужды просителей и различные добродетели – могут вызывать вопросы. Дело в том, что

---

<sup>331</sup> Рудаков В.Н. Монголы-татары глазами древнерусских книжников середины XIII– XV вв. С. 76.

<sup>332</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века. С. 77.

летописи, как источники, нигде не говорят о милости князя к бедным, любви к духовенству или монашеству. Нет потому и причин, чтобы считать князя активным ктиторм многих храмов и обителей. Источник этих черт в Похвале князю легко отыскать в некрологе его прадеда – Владимира Мономаха<sup>333</sup>.

Тем не менее, в дальнейшем изложении автор Похвалы князю Георгию обнаруживает некоторую оригинальность. Автор «Похвалы Владимиру Мономаху» в качестве примера строительства упоминает создание храма в честь страстотерпцев Бориса и Глеба на Альте. Напротив, князь Георгий Всеволодович показан как основатель города Нижнего Новгорода. Очевидно, что помимо значимости самого этого деяния, о нем упоминается в Лаврентьевской хронике еще и по той причине, что именно в Нижнем Новгороде был построен храм (название которого все-таки неизвестно), а также – монастырь Пресвятой Богородицы.

Сведения касательно вышеупомянутых сооружений содержатся в некоторых частях Лаврентьевской летописи. В 1224 году князем Георгием Всеволодовичем была основана Спасская церковь. Через пять лет, по свидетельству памятника, мордовские отряды Пургаса разрушили и сожгли монастырь Пресвятой Богородицы и церковь, располагавшуюся вне надежных городских укреплений: «В лето 6737. Месяца априля, придоша мордва с Пургасомъ к Новугороду, и отбишася их новгородци. И зажегше манастырь святое Богородици и церковь, иже бе вне града»<sup>334</sup>. Каких-либо свидетельств о безымянной церкви и Богородичном монастыре в Лаврентьевской летописи, кроме текста Похвалы, не имеется. Именно потому и трудно говорить о том, князь Георгий Всеволодович был их строителем и попечителем.

Текстологические нюансы Похвалы создают как бы двойственный образ личности и деятельности князя. С одной стороны, его стиль управления и образ действий в момент нашествия хана Батые обусловлены стилем и мотивами

<sup>333</sup> Буланин Д.М. Комментарии // Библиотека литературы Древней Руси: в 15 т.. СПб: Наука, 1997. Т. 5. С. 471.

<sup>334</sup> Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание Археографической комиссии. С. 156.

православного государя. С другой стороны, внимание сосредотачивается только на тех событиях, которые имеют прямое отношение к Нижнему Новгороду – основание этого города в 1221 году, возведение в нем храмов и монастырей. Немалое число духовно-нравственных характеристик князя Георгия Всеволодовича в тексте его Похвалы заимствуется из прочих источников, особенно из некролога князя Владимира Мономаха и Владимирского свода. А.А. Кузнецов пишет: «К нарративу, сотканному из цитат ЛЛ (характеристика Мономаха, дономастическая степень деэтимологизации имени Андрея Боголюбского, толкование речей и поступков Всеволода Большое Гнездо, сведения о Нижнем Новгороде в 1220-х годах), подверстываются фрагменты о поведении Георгия Всеволодовича во время Батыева нашествия»<sup>335</sup>. Этот факт позволяет говорить о том, что текст Похвалы князю Георгию Всеволодовичу создавался одновременно с процессом переписи Лаврентьевской Летописи святителем Дионисием.

Это подтверждается и свидетельством эпилога, в котором монах Лаврентий указывает, что его летопись была написана по благословию святителя. Отсюда рождается героический и религиозный пафос в описании личности князя Георгия Всеволодовича, обусловленный духом того времени. Этот аспект подчеркивал Г. М. Прохоров, выдвинувший следующую гипотезу: сведения о батыевом нашествии в Лаврентьевской летописи являются следствием редакции и дополнения первоначального текста, которые были осуществлены с участием Дионисия Суздальского<sup>336</sup>. Аналогичному мнению придерживается Н. С. Русинов: «в Лаврентьевской летописи отрицательная оценка Юрия Всеволодовича устранена... И, хотя Юрий Всеволодович и предводительствуемые им войска были разгромлены татаро-монголами на реке Сити, это в вину Юрию Всеволодовичу в Лаврентьевской летописи не поставлено, а наоборот,

<sup>335</sup> Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой половины XIII века. С. 77.

<sup>336</sup> Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. С. 257-258.

завуалировано словами «Похвалы» ему»<sup>337</sup>. В пользу версии дионисиевского авторства Похвалы склоняет то, что святитель являет особую чуткость к событиям истории нижегородской земли. Резиденция святителя Дионисия располагалась в столице великого княжества, Нижнем Новгороде. Именно это княжество во второй половине XIV столетия, вместе с княжествами Московским и Рязанским, исполняло ведущую роль в формировании антиордынского направления.

Среди фактов и свидетельств о борьбе нижегородцев с татарами особое звучание приобретает эпизод с противостоянием посольству Сарай-аки в 1374 году: «Того же лета новгородци Нижняго Новагорода побита послов Мамаевых, а с ними татар с тысящу, а старейшину их именем Сараику рукама яша и приведоша их в Новьгород Нижнии и с его дружиною»<sup>338</sup>. В этом году архимандрит Дионисий и был рукоположен на кафедру Нижегородскую<sup>339</sup>. Летом местные жители изгнали, после побоев, послов, а руководителя этого посольства, Сарай-аку с отрядом доставили в Нижний Новгород. Взятые в плен участники посольства долгое время находились в городе. Позже князь Суздальский Василий Дмитриевич дал повеление «Сараику и его дружину разню развести». Сарай-ака, почувствовав хитрость, вместе со своим отрядом занял двор архиерея. Ордынцы двор подожгли и начали обороняться. Примечательно то, что летописи сообщают о желании Сарай-аки убить епископа Дионисия Суздальского, однако пущенная стрела только слегка задела край одежды святителя. В итоге, все монголо-татары были уничтожены.

Не ставя под сомнение мысль об антиордынских взглядах епископа Дионисия, трудно до конца постигнуть тот факт, что святитель одобрил уничтожение посольства и убийство посла, задуманные князем. Похвала Георгию

<sup>337</sup> Русинов Н.Д. О происхождении текста Лаврентьевской летописи // Идеология и культура феодальной России. Горький: Издательство ГГУ, 1988. С. 23.

<sup>338</sup> Борисов Н. С. Дмитрий Донской. М.: Молодая гвардия, 2014. С. 306.

<sup>339</sup> Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовских отношений // Палеороссия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. 2018. № 2 (10). С. 134.

Всеволодовичу отражает представления о его личности и его правлении, возникшие в Нижнем Новгороде позже, во второй половине XIV столетия. Город, основанный Георгием Всеволодовичем, стал центром мощного княжества, которое вкупе с другими начало активный процесс борьбы с ордынским игом. Именно по этой причине и была создана Похвала, пропитанная антиордынскими идеями. Цель Похвалы, заданная святителем Дионисием Суздальским – дать читателям образ князя как борца с внешними угрозами и как православного правителя.

Исходя из представленного выше анализа, необходимо сделать следующие выводы по 1-й главе:

1) Несмотря на то, что естественное развитие монашеской жизни на Руси было прервано монголо-татарским нашествием, повлекшим разрушение многих обителей, роль православного монашества в духовной, нравственной и социально-политической жизни Церкви и государства продолжала сохраняться. Со второй половины XIV века характер монастырской жизни подвергается коренным изменениям. Было создано значительное число новых монастырей, основанных на общежительных принципах, прежде всего, благодаря вкладу преподобного Сергия Радонежского и его учеников. Общежительный устав позволял более эффективно организовывать большие массы монахов, которые по неопытности своей не могли и заниматься правильным образом монашеским деланием. Общежительный устав позволял превращать монастыри в хорошо управляемые и эффективные центры хозяйственной и интеллектуальной деятельности – это достигалось благодаря специализации труда и всеобщим подчинением братии игумену. В этом процессе участвовал и святитель Дионисий Суздальский, так как монастырь, основанный им, был именно общежительным.

2) Источники не располагают подробными сведениями о ранних этапах жизни святителя Дионисия. Известно, что в ранний период своей жизни Дионисий занимался подвижничеством в окрестностях Нижнего Новгорода на Волге, где он был анахоретом. В середине XIV века его последователи

отправились, по благословению Дионисия основывать другие общежительные монастыри. С его деятельности Суздальского началось активное учреждение общежительных монастырей в Северо-Восточной Руси. Дионисий Суздальский становится руководителем монастыря в непростое время – время жестоких княжеских междоусобиц.

4) Одним из важнейших эпизодов биографии святителя Дионисия, в аспекте его церковной деятельности стало создание им нижегородского Печерского Вознесенского монастыря, который стоит с XIV столетия по настоящее время. Новообразованная обитель стала значимым центром своего времени – в духовном, культурном и интеллектуальном аспектах. Из ее стен вышли многие известные духовные деятели, например, преподобный Макарий Желтоводский и Унженский. Основание монастыря является не только заметным событием в истории Нижнего Новгорода, но также считается важной вехой в распространении иноческого «общего жития» по территории всей Северо-Восточной Руси. Аскетичный строй общежития, веденный будущим святителем Дионисием в Печерской обители, стал заметным этапом в формировании образа черного духовенства и, говоря шире, монашества в русском православном сознании и в Русской Церкви.

Новообразованный монастырь представлял собой духовный, культурный и интеллектуальный центр своей эпохи из стен которого вышли многие святые, в том числе и преподобный Макарий Желтоводский и Унженский. Основание обители стало не только важной вехой в истории Нижнего Новгорода, но и важным этапом распространения монашеского общежития по всей Северо-Восточной Руси. Строгий порядок общежития, устроенный Дионисием в Печерском монастыре послужил основой для становления образа черного духовенства в Русской Православной Церкви. Строгие общежительные установления, влияние аскетических принципов, упоминаемые в свидетельствах о первых годах существования Печерской обители, предоставляют возможность

для целого ряда авторов сделать вывод, что тем местом, где получил становление и образование сам Дионисий Суздальский были монастыри святой горы Афон.

5) Святитель Дионисий Суздальский является переписчиком «Лаврентьевской летописи», написание которой приходится на важный исторический период Руси. Лаврентьевская летопись является не рядовым историческим источником, но представляет собой памятник, являющий собой наиболее яркие особенности историософского сознания Руси. Инок Лаврентий сознавал личную включенность в процессы, совершающиеся на путях истории, ощущая себя в едином потоке мировых процессов и ключевых событий. Центральный идейный нерв Лаврентьевской летописи формируется христианской философией истории, и свойственной данной философии «линейной концепцией времени». Стартовой точкой для всей истории считается не возникновение древнерусского государства, но Всемирный потоп. Весь ход истории при этом направляется к эсхатологическому завершению, ключевым моментом которого должно стать Второе славное пришествие Судии – Господа Иисуса Христа. Процесс переписи святителем Дионисием Суздальским свода Лаврентьевской летописи подтверждается и тем, что Православное вероучение придавало автору Лаврентьевского летописного свода особое понимание и чувство ответственности перед свершающимся историческим процессом. Поэтому сопричастность к основным событиям и датам национальной истории понималась одновременно как приобщение к священной библейской истории. Характерной чертой Лаврентьевского свода является патриотическая направленность. В нем торжественно воспеваются сила, смелость и самопожертвование русских князей и их воинства, призванных стоять на защите пределов Руси. Отдельного внимания заслуживает образ святого благоверного князя Георгия Всеволодовича, который раскрывает Лаврентьевская летопись. Похвала князю Георгию Всеволодовичу носит агиографический характер. Помимо мученической кончины князя Георгия Всеволодовича здесь описываются его высшие нравственные и духовные качества. Отсюда рождается героический и религиозный пафос в описании

личности князя Георгия Всеволодовича, обусловленный духом рассматриваемой эпохи.

## ГЛАВА 2. ЦЕРКОВНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СВЯТИТЕЛЯ ДИОНИСИЯ СУЗДАЛЬСКОГО: ЕПИСКОПСКОЕ СЛУЖЕНИЕ

### 2.1. Церковь и возвышение Москвы: феномен русского религиозного возрождения XIV века

Оценка деятельности святителя Дионисия Суздальского, как православного иерарха, невозможна вне историко-культурного контекста, сложившегося во второй половине XIV столетия. Этот контекст может быть охарактеризован через анализ тех факторов, которые повлияли на его формирование. Необходимо начать с анализа политической составляющей тех процессов, что привели в итоге к созданию Московской Руси.

На территории, которая в дальнейшем превратится в Российское государство, в рассматриваемую нами эпоху действовал ряд политических игроков. До татаро-монгольского нашествия Русь представляла из себя систему удельных княжеств, управляемых родом Рюриков посредством лествичной системы. Татаро-монгольское владычество сломало данную систему. Русские земли пусть и были во власти князей, но находились под контролем ханов Орды, которые, в свою очередь, были заинтересованы в сохранении единства своего огромного государства, что и создало предпосылки для слома лествичной системы<sup>340</sup>. Основой власти становилось не старшинство в княжеском роде Рюриковичей, а прямые отношения княжеств с Ордой. Орда, с одной стороны, должна была учитывать специфику доордынской политической системы, но в то же время – делать главным критерием поддержки того или иного князя степень лояльности хану. Характерен в этом отношении пример поставления на великое княжество Юрия Даниловича (1281–1325) в обход линии более старших тверских князей, которое и сделало возможным возвышение Москвы.

---

<sup>340</sup> Майоров А.В. Монголо-татары и князья Северо-Восточной Руси // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». Ижевск, 2013. № 3. С. 29-30.

Эти процессы привели к соперничеству между разными центрами власти внутри Руси. Главными из них стали города Москва и Тверь. На протяжении некоторого времени претендовать на то, чтобы быть центром силы могло и Нижегородско-Суздальское княжество. Свое место в этой борьбе занимал и Великий Новгород, взаимодействовавший с разными центрами власти.

Весьма серьезное влияние на события внутри Руси, помимо Орды, оказывало и Великое княжество Литовское (далее – Литва). К началу XIV века Литва включила в свой состав ряд русских Земель: Галицко-Волынскую Русь, Киев, Полоцк и другие. При этом великие князья Литвы долгое время оставались язычниками, колеблясь между принятием Православия и принятием католичества. Орда не была заинтересована в расширении Литвы в сторону русских земель, в частности Брянска и Курска. Здесь ее намерения совпадали с желаниями и Православной Церкви, опасавшейся того, что через Литву на эти новые земли будет проникать католичество.

При этом Москва, как будет показано в дальнейшем, возвысилась, используя политический потенциал Орды. Тверь же тяготела к союзу с Литвой, что и стало одной из причин поражения Твери в дальнейшем. Историк И. Б. Греков, например, выдвигает предположение, что именно благоприятное и удачное географическое положение Твери изначально оказывало влияние на ее усиление, но вслед за этим предопределило ее падение.<sup>341</sup>

Трудно отрицать фактор влияния той или иной идеологии или мировоззрения на политический контекст конкретного общества, народа, цивилизации. Для Древней Руси этим фактором стал исихазм. Исихастская традиция, унаследованная из Византии, стала не только одной из специфических богословских концепций и аскетических практик, но и фактором, предопределившим политический вектор развития как Византии, так и Древней Руси. В XIV веке в Византийской империи произошли исихастские споры, которые, по справедливому замечанию А.М. Величко «отодвинули гибель

---

<sup>341</sup> Греков И. Б., Шахмагонов Ф. Ф. Мир истории. Русские земли в XIII–XV веках. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 312

величественной Византии почти на столетие»<sup>342</sup>. Протопресв. Иоанн Мейендорф характеризует данные споры как следствие «общего кризиса цивилизации»<sup>343</sup>. Так или иначе, итоги данных споров оказали особое влияние не только на церковные, но и на политические взаимоотношения Руси и Византии в дальнейшем. В этот сложный культурно-исторический период Византийская христианская традиция обозначила славянам уникальное направление аскетической традиции исихазма.

Перед тем как обозначить влияние исихазма на политический контекст взаимоотношений Византии и Руси, необходимо уточнить, что подразумевается под этим понятием. Исихастами именовали первых представителей Египетского монашества, которые вели отшельнический образ жизни. Под «исихазмом» понимается также особая практика использования дыхания для концентрации на «умной молитве». Эта традиция получила свое активное развитие в Византийской империи благодаря деятельности святителя Григория Паламы (1296–1359), в частности, его споре с Варлаамом Калабрийским (1290–1348). К исихастским спорам, продолжавшимся несколько десятилетий и организовавшим специальные Соборы 1341, 1347 и 1351 годов, были причастны не только представители православного монашества и интеллигенции, но и представители политических элит, в том числе и сам император. Такие представители императорской власти как Андроник III, Иоанн VI, Анна Савойская, Иоанн V были непосредственным образом вовлечены в исихастский спор. Этот фактор сыграл решающую роль в триумфе партии исихастов над их оппонентами. Таким образом, феномен «исихазма» приобрел не только богословско-аскетическое, но и политическое измерение, а после победы исихастской партии фигура святителя Григория Паламы стала символизировать Спасителя Византийского христианства и Византийской империи<sup>344</sup>.

---

<sup>342</sup> Величко А.М. Исихазм как политическое явление. Вестник юридического факультета. ЮФУ. М., 2019. № 6 (1). С. 36.

<sup>343</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 455.

<sup>344</sup> Величко А.М. Исихазм как политическое явление. С. 41.

Победа монахов-исихастов во время споров дала очередной толчок к развитию церковно-политических связей основными проводниками которых были монастыри. Исихазм в дальнейшем получит свое активное развитие и в отечественной православной традиции, преимущественно же среди представителей отечественного монашества: преподобного Сергия Радонежского (ок. 1314–1392), преподобного Нила Сорского (1433–1508), Паисия Величковского (1722–1794), Серафима Саровского (1760–1833) и прочих<sup>345</sup>. XIV столетие в истории Древней Руси явилось логическим продолжением «Византийского ренессанса» или же «Возрождением Палеологов». В это время на Руси становится известным наследие таких видных Отцов Церкви и аскетических писателей как святитель Василий Великий, преподобный Исаак Сирий, преподобный Иоанн Лествичник, преподобный Максим Исповедник, преподобный Симеон Новый Богослов и др. Унаследованный из Византийской традиции и укоренившийся на Руси опыт древних подвижников наполнил богословско-философским содержанием древнерусское искусство. Наглядным примером этому является иконописное наследие Андрея Рублева (ок. 1360–1430). Андрей Рублем воплощал в своем творчестве глубокие богословские идеи, не теряющие свою актуальность и по сей день.

Древнерусское монашество акцентировало внимание на статусе предстоятеля Константинопольской церкви, воспринимаемого как основа единства Восточно-христианской ойкумены. В данных условиях монашеская традиция шла к целям, ограниченных не только исихастской традицией, но и связанных с сохранением структуры Русской Православной Церкви в контексте стремительно изменяющихся культурно-политических условиях Восточной Европы. Полномочия Вселенского патриарха выявлялись на основании его положения в христианской империи. Исихастская проблема, вставшая перед православным миром в эпоху правления династии Палеологов, повлияла на взаимоотношения между императорами и патриархами. Потенциал и полномочия

---

<sup>345</sup> Нижников С.А. Исихазм в истории христианства на Руси // Пространство и время. 2017. № 1 (27). С. 162.

Византийских императоров постепенно ослабевали. Константинопольские патриархи, напротив, олицетворяли собой чаяния жителей восточно-христианского мира. Тот факт, что в период исихастских баталий патриархат находился под контролем монашеских кругов, это привело к особым политическим последствиям. Влияние монашества обусловлено не только триумфом сторонников исихазма в 1347 году после длительных споров, но и негативным общественным восприятием деспотичной политики императора Михаилом VIII. Продвижение им на Константинопольский престол сторонника униатства Иоанна Векка ни могло не вызвать резонансного отклика как со стороны священноначалия, так и паствы. Против политики императора Михаила VIII выступала монашеская партия.

Особую роль сыграл патриарх Афанасий I, который по словам протопресв. Иоанна Мейендорфа, является «образцом исихастских патриархов»<sup>346</sup>. Человек, преданный православной аскетической традиции, богослов, молитвенник, направил все свои усилия на помощь нищим, а также на развитие духовно-нравственных устоев в обществе. Патриарх Афанасий I инициировал учреждение Галицкой митрополии как самостоятельной епархиальной единицы<sup>347</sup>. Он требовал от императора непосредственного повиновения Православной Церкви.

Последующие Византийские патриархи старались равняться на личность и деятельность патриарха Афанасия. Так, например, патриарх Каллист подобно своему предшественнику боролся с духовно-нравственным кризисом Византийского духовенства. Патриарх Филофей пресекал всякие проявления неблагоговейного отношения к «божественным предметам» как со стороны священства, так и паствы. Он же предпринял попытки возродить православную литургическую культуру. Одним словом, властные полномочия и статус Вселенского патриарха в заботе о церковных делах получили особое выражение. Следствием победы исихастской партии стало принятие Константинопольскими

<sup>346</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 457.

<sup>347</sup> Барабанов Н.Д. Афанасий I // Православная энциклопедия. – М.: Православная энциклопедия, 2009. Т. 4. С. 19.

патриархами на себя очередных политических функций. Так, например, патриарх Филофей на втором этапе своего предстоятельства в период с 1364 по 1376 годы мог реализовывать политическую программу независимо от проевропейской политики Иоанна V. Интересно посмотреть на документ, датируемый 1355 годом и относящийся ко времени патриаршества Каллиста I Константинопольского. Это послание адресовано последователям исихазма в Болгарии, в частности, последователю преподобный Григория Синаита – преподобный Феодосию Тырновскому. К тому моменту болгарские исихасты выступали как последователи Византийского патриаршего централизма. В документе Византийский патриарх рассматривался как «вселенских попечитель», что выразилось в критике патриархом Каллистом предстоятеля Болгарской Церкви. Критика сводилась к тому, что тот не воспринимает предстоятеля Константинопольской Церкви как Вселенского патриарха. Ситуация обострилась в 1352 году, когда в обход резолюции Византийского предстоятеля Тырновский патриарх поставил на Киевскую кафедру митрополита<sup>348</sup>.

Политическим последствием исихастских споров стало стремление к укреплению особой роли и статуса Вселенского патриарха в том числе и в аспекте взаимоотношений Византии и Руси. В 1354 году патриархом Филофеем был издан специальный документ, в соответствии с которым епископ Владимирский Алексей поставлялся Филофеем на Киевскую кафедру. Спустя 16 лет, в одной из переписок с великим Московским князем Димитрием Иоанновичем Донским, Патриарх Константинополя именовал себя «утвержденным всевышним Творцом отцом всех христиан, где-либо обретаемых на земле»<sup>349</sup>. Вскоре после этого, в очередном послании к князьям Древней Руси, патриарх Филофей Коккин предложил концепцию «вселенского попечения», обосновывая примат Вселенского Патриарха: «Так как Бог поставил нашу мерность предстоятелем

<sup>348</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 457.

<sup>349</sup> Никоновская летопись. С. 112.

всех, по всей вселенной находящихся христиан, попечителем и блюстителем их душ, то все зависят от меня, как общего отца и учителя»<sup>350</sup>.

В конце XIV столетия патриарх Антоний в послании к жителям Великого Новгорода будет свидетельствовать с одной стороны, о своем первенстве власти над всем христианским миром, и, с другой репрезентировать себя как наместника Христа на земле. Примат предстоятеля Константинопольской Церкви продолжал эволюционировать. Восприятие патриарха как наместника Спасителя стало следствием, в том числе, выхода сборника нормативно-правовых актов периода правления Македонской династии – «Эпанагоги»<sup>351</sup>. Данный документ подчеркивает значение Византийского предстоятеля, прежде всего, в аспекте его политико-социальных полномочий. Впоследствии на «Эпанагогу» будет опираться один из главных идеологов исихастского движения – патриарх Филофей Коккин: «Первенство константинопольского престола, получившего свою честь от империи, было утверждено соборными постановлениями... Патриарх каждой области несет ответственность и заботится о всех митрополиях и епархиях, монастырях и церквях, о суде и наказании...»<sup>352</sup>.

Православное каноническое право и эkkлесиологическая модель Византийского православия противоречат концепции патриарха Филофея Коккина. Он называл Константинопольского патриарха «Вселенским епископом», а всех прочих епископов рассматривал как его непосредственных представителей. Это отразилось и на взаимоотношениях между Византией и Древней Русью после исихастских споров. Стилистика адресуемых русским князьям и митрополитам писем и документов особым образом разрабатывалась канцелярией Константинопольского патриарха. Главной целью этого – укрепление статуса и роли Византии в Восточно-христианской ойкумене. Наделенные особыми

---

<sup>350</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 457.

<sup>351</sup> Макаров Д.А. Особенности канонического права Византийской империи // Проблемы защиты прав: история и современность. 2020. № 1. С. 29-30.

<sup>352</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 459.

прерогативами монахи-исихасты почувствовали актуальность избрания подобной дипломатической риторики.

Стоит отметить, что основу подобного дискурса составляло Византийское гражданское законодательство, а вовсе не какая-либо особая эkkлесиологическая концепция, или церковно-правовой прецедент. Церковь как основа и неотъемлемая составляющая Византии в лице Вселенского патриарха рассматривалась как хранительница идеологического единства восточно-христианского мира. Нормативно-правовые акты, закрепляющие данную идею, переводились в том числе и на славянский язык. Впоследствии, они стали доступны и на Руси. Как те, кто разрабатывали документы от имени Константинопольского предстоятеля, так и те, кому они были адресованы (это касается и русских корреспондентов) понимали в чем состоит различие между эkkлесиологической и политической интерпретациями роли патриарха в Православном мире.

Так или иначе, церковная история изобилует примерами, когда определенные внутрицерковные партии, как например «монахи-исихасты» в Византии вставали в оппозицию Вселенскому патриарху. Ярким примером этому служит неповиновение политике патриарха Иоанна Калеке (1341–1347), которого представители исихазма воспринимали как отступника от Православной веры. Подобные настроения «ревнителей благочестия» наблюдались и в Древней Руси. Столетия спустя Русская Православная Церковь вместе с прочими Церквями откажется признавать постановления Флорентийской унии, которые были утверждены представителями Вселенского патриарха<sup>353</sup>.

Протопресв. Иоанн Мейендорф верно отмечает, что после исихастских баталий Византийские патриархи утверждали свои властные полномочия, прибегая к содержанию законодательства «отражающего имперскую идеологию», а не к церковному праву<sup>354</sup>. То, что предстоятели Византийской Церкви после

<sup>353</sup> Петрушко В.И. Флорентийская уния, Московский Собор 1441 года и начало автокефалии Русской Церкви // Церковь и время. 2018. № 1 (82). С. 112-113.

<sup>354</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 459.

исихастских споров утверждали свою власть, опираясь на законодательство, раскрывающее имперскую идеологию, имело важное значение в сохранении административной целостности Русской Православной Церкви. Это оказало влияние и на активное проникновение Византийских православных обычаев и традиций на северо-восточные территории Древней Руси. В период, когда монголо-татарское иго близилось к своему завершению, Константинополь, укрепляя статус Византийской Церкви настаивал на том, чтобы в храмах поминали императора и патриарха, как хранителей христианского мира. Этой идее противостояли два основных фактора: центробежные силы, обусловленные возможностью обращения Литвы на Запад и ее прозападной ориентацией, и, кроме того - определенные националистические черты княжества Московского.

Исихастская традиция, получив свое активное распространение в XIV веке, дала импульс к развитию не только богословско-аскетической традиции, но и имела особое значение в сохранении «империалистических» традиций организации социально-политической и правовой области жизни и развития Византии. В контексте движущейся постепенно к своему краху Византийской государственности, триумф исихастской партии определил на последующие столетия не просто вектор развития православной богословской мысли и политический курс Византийских предстоятелей, но и сохранение административной целостности Русской Православной Церкви. Развитие данных многогранных процессов представляет собой крайне интересное измерение ряда событий XIV столетия в аспектах церковном, политическом и культурном, и в контексте взаимоотношения Византийской Империи и Московского государства.

Какую роль на данном историческом пространстве играла Православная Церковь? Православное духовенство становится активным участником политических процессов на территории Северо-Восточной Руси на рубеже XIII–XIV веков, и для этого явления был ряд причин.

Падение Константинополя в 1204 году от рук крестоносцев вызвало перенесение кафедры Константинопольского патриарха в Никею. Разгром Руси в

ходе татаро-монгольского нашествия создал еще больше препятствия для контроля церковной ситуации на территории Руси со стороны Константинопольской кафедры. Русское духовенство становится более самостоятельным, на кафедрах появляются епископы славянского происхождения.

Монгольское нашествие, нанеся серьезный урон русским княжествам, тем не менее, содействовало росту роли Церкви в внутривосточных сферах. Значение иерархов церковных весьма возросло, священство было освобождено от налогового бремени, прочих нагрузок и повинностей.<sup>355</sup> Архиереи не подлежали ордынской судебной системе и их личность была неприкосновенна. Более того, иерархи имели право на иммунитетные ярлыки, которые делали их неприкосновенными и для княжеской власти на местах. Например, подобный ярлык, выданный святителю Петру, митрополиту Киевскому (1308–1326), помог ему в конфликте с великим князем Тверским – Михаилом Ярославовичем. Более того, митрополиты получили право апелляции напрямую к ордынскому хану.

В результате ордынского нашествия изменилась и структурная модель принятия решений и роль иерархов в ней. В домонгольской Руси большую роль играли вечевые собрания, которые заключали договорные отношения с представителями княжеского дома Рюриковичей. Архиереи входили именно в вечевые собрания и утверждали от лица Церкви князей на их столах – с согласия вечевого собрания. Они же брали на себя роль посредников как при возникновении конфликта между князьями, так и в случае появления противостояний между князем и центральным городом, считавшимся для князя «стольным градом»: «Особенностью государственной системы восточнославянских земель была органическая связь социальных верхов и низов общества выражаемая в том, что присягу через крестное целование со взаимными обязательствами приносили не только простые горожане, но и князья, бояре, богатые купцы, не только младшие князья присягали старшему с обещанием

---

<sup>355</sup> Покровский М.Н. Феодализация православной церкви и татарское иго // Религия и церковь в истории России. 1975. С. 113.

послушания и верной службы, но и старший целовал крест в том, что он будет блюсти выгоды и права своих младших сородичей»<sup>356</sup>. Как непосредственно совершение самого обряда, так и контроль за исполнением крестного целования на Руси были прерогативой епископской власти.

Монгольское нашествие изменило данную систему отношений. Прежде всего, оно ослабило роль и влияние сельских и городских общин, что изменило баланс сил в сторону княжеской власти. Над княжеской властью появилась надстройка в виде ордынской бюрократии – во главе с ханом Золотой Орды. Церковные иерархи стали ставить князей на княжеские столы по согласованию с Ордой, а горожане стали давать присягу князьям уже без всякого согласования с их стороны. Таким образом выстроилась вертикальная модель власти, в которой митрополит и епископы получили определенную независимость от князей, так как власть митрополита зависела в большей степени от хана и в меньшей степени – от далекого Константинополя.

Свою роль сыграла миссионерская деятельность Православия в самой Орде. Исследователь А. Б. Ефимов пишет: «В широком масштабе миссионерское свидетельство развернулось в Золотой Орде после создания в 1261 году Сарайской епархии. С открытием епархии началась широкая духовная проповедь среди татар-язычников, несториан и яковитов и окормление православных, находящихся на территории Орды – русских пленных, князей со свитой, иногда годами проживающих в Орде, греков, кавказцев, бродников (потомков хазар)»<sup>357</sup>. Митрополит становился частью ордынской вассальной системы, отвечая за православных подданных. Здесь можно провести сравнение с властью Константинопольского патриарха над православным милетом в Османской империи, при том, что власть татарских ханов не была столь деспотичной в отношении православных иерархов, как власть султанов в аналогичной ситуации.

<sup>356</sup> Медведев А.А. Русская православная Церковь в процессе формирования Московского княжества (1283-1453 гг.): дисс. ... канд. ист. Наук.: 07.00.02. М., 2006. С. 51.

<sup>357</sup> Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2007. С. 105.

Однако это не означало и полной независимости епископата от русской княжеской власти. Перенос при митрополите Киевском Максиме (1283–1305) кафедры во Владимир в 1299 году делал митрополита одним из главных участников политических процессов в Северо-Восточной Руси.<sup>358</sup> Митрополиты были заинтересованы в стабильности и процветании церковных кафедр, что было невозможно без налаживания отношений с наиболее сильными властителями данного региона.

Еще одним важным фактором, влияющим на церковную политику внутри Руси, была активная и агрессивная экспансия со стороны католического мира, усиливавшая лояльность церковной иерархии к ордынским ханам, которые до исламизации Орды были толерантны в религиозных вопросах.

К началу XIV века в Северо-Восточной Руси доминировала Тверь. Великий князь Михаил Ярославич был старшим в роду Рюриковичей. Более того, по старым родовым отношениям никто, кроме его сыновей, уже и не смог бы претендовать на великокняжеский стол Владимира. Так, например, московский князь Юрий Данилович не мог стать великим князем по домонгольским правовым нормам, ибо его отец – Даниил Александрович – не был великим князем. Но Русью управлял фактически хан золотой Орды, который должен был учитывать сложившуюся на Руси систему передачи власти, но не был обязан этой системой руководствоваться, что и создало возможность ее слома со стороны Юрия Даниловича. В этой сложной политической игре он нашел опору в лице митрополита Петра.

Михаил Ярославич после смерти митрополита Максима хотел видеть в качестве митрополита своего ставленника – игумена Геронтия. Однако Константинопольский патриарх поставил на Киевскую кафедру митрополитом Петра, присланного в качестве кандидата на Галицкую кафедру<sup>359</sup>. Таким образом Константинопольский патриарх пытался преодолеть разделение

---

<sup>358</sup> Покровский М.Н. Феодализация православной церкви и татарское иго. С. 111.

<sup>359</sup> Медведев А.А. Русская православная Церковь в процессе формирования Московского княжества (1283-1453 гг.): дисс. ... канд. ист. Наук.: 07.00.02. М., 2006. С. 57.

восточнославянских земель на два центра и усилить власть митрополита по отношению к светским князьям.

Однако, великий князь Михаил Ярославич не хотел признавать легитимность митрополита Петра. Попытавшись несколько раз его низложить, он инициировал ряд интриг против святителя. Наиболее известен в этом ряду церковный и земский собор в Переяславле в 1310–1311 годы, который был инициирован князем против митрополита Петра, но закончился полным оправданием последнего<sup>360</sup>. Такая конфронтация не могла не повлиять на политические пристрастия митрополита Петра. Вскоре после Переяславского собора князь Юрий Данилович захватил Нижний Новгород. Посланная против него дружина сына великого князя Михаила – Дмитрия Михайловича Грозные Очи (1298–1326) – фактически была остановлена митрополитом Петром. Митрополит не благословил присоединиться к дружине силам Владимирского княжества: осада была сорвана. В последующей борьбе митрополит Петр стал на сторону московского князя Юрия Даниловича и впоследствии обосновался в Москве, как наиболее безопасном для него месте.

Есть предположение, что именно конфликт великого князя Михаила Ярославича с владыкой Московским Петром стал основной причиной смещения первого с великокняжеского престола ханом Узбеком. С точки зрения хана конфликт с митрополитом Петром мог усилить связи великого князя с Литвой и католическим миром, что было крайне невыгодно Орде. Поэтому хан Узбек решил передать великокняжеский ярлык Юрию Даниловичу в обход сложившихся на Руси династических правил.

Более того, Юрий Данилович вступил в брак с сестрой хана Узбека, по имени Кончака, которая была крещена в православие с именем Агафии (ум. 1318), и это крещение вряд ли могло произойти без посредства митрополита Петра. Смерть последней в тверском плену, после очередного конфликта Твери и

---

<sup>360</sup> Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси XIV - XVI века. С. 134.

Москвы, стала причиной казни в Орде в 1318 году великого князя Михаила Ярославича.

Таким образом можно констатировать, что церковная политика при митрополите Петре объективно содействовала усилению Москвы, наперекор сложившимся династическим традициям. Митрополит фактически выступал посредником между ордынским ханом и русскими князьями, являясь силой не только духовно, но и политически объединяющей все русские земли. Смещение при преемниках митрополита Петра, митрополитах Феогносте и Алексии, церковного центра в Москву придало ей объединяющую роль.

Отметим, что после смерти митрополита Петра великий князь Иван Калита принял присланного из Константинополя грека Феогноста в качестве митрополита, не повторив ошибки великого князя Михаила Ярославича. Иван Калита прекрасно понимал роль Церкви в современном ему обществе. Он строил монастыри, храмовые комплексы, сделав из Москвы духовный центр, заложив тем самым основы для духовного возрождения, которое началось во второй половине XIV столетия.

В 1328 году на Русь был прислан от Константинопольского патриарха митрополит Феогност (1328–1353). О жизни Первосвятителя до появления на Русской земле не сохранилось достоверных данных. Исследователи расходятся друг другом в определении национальной принадлежности митрополита Феогноста. При том, что большая часть историков считает его греком, некоторые настаивают на русском происхождении митрополита Феогноста. По прибытии из Византии сначала он посетил Киев, где находилась его первосвятительская кафедра официально, потом Владимир и, наконец, Москву. «Преемник Петра, Феогност, окончательно утвердил митрополичью кафедру в Москве. Это было событием огромной важности. Маленький... град, Москва сразу занял положение церковной столицы, хранительницы русской православной веры»<sup>361</sup>. Новый митрополит поселился на митрополичьем подворье в Москве, недалеко от

---

<sup>361</sup> Шмурло Е. Ф. История России 862-1917. М: АГРАФ, 2001. С. 100.

Успенского собора – места упокоения предшествовавшего Первосвятителя. Данный жест – довольно красноречивое заявление о том, что преемник Петра по митрополичьей кафедре поддерживает избранную предшественником политическую позицию: он также использует Московскую кафедру в качестве первосвятительской. При этом митрополит Феогност вел сдержанную политику, стараясь уделить вниманием всем сторонам, а не только Москве. Но активная деятельность князя Ивана Калиты по храмостроительству, почитание им почившего митрополита Петра, его личное благочестие – не могли не остаться незамеченными. «В этой ситуации Ивану Калите приходилось использовать все аргументы для привлечения святителя в Москву. Такими аргументами служили и проникнутые константинопольской церковной символикой новые московские храмы, и культ последователя святого патриарха Афанасия I митрополита Петра, и реформа архимандритии, и личная набожность князя Ивана Даниловича, его истовое преклонение перед святителем, о котором Феогност рассказывал в Константинополе своему другу историку Никифору Григору»<sup>362</sup>.

Особое развитие, как духовный центр, Москва получает при преемнике митрополита Феогноста – святителе Алексии Московском. Поставление на митрополичью кафедру митрополита Алексия имело для Москвы особое значение, ибо митрополит Алексей был выходцем из московского боярского рода Бяконтов. Период юношества и иночества святитель Алексия Московского был связан еще с противоборством московских государей за получение великокняжеского ярлыка. В это время еще идет ожесточенное политическое соперничество между двумя крупнейшими Российскими землями – Москвой и Тверью. Политический и экономический потенциал обоих княжеств был более-менее равен. Важно понимать, что итог этого политического противостояния между княжествами зависел в первую очередь не от претендентов на великокняжеский престол русских земель, но от политики хана. Именно поэтому важное значение приобретали дипломатические переговоры с Золотой Ордой, где

---

<sup>362</sup> Борисов Н. С. Политика Московских князей (конец XIII – первая половина XIV в.). М. : Изд-во МГУ, 1999. С. 273.

главными послами, как уже было отмечено, было православное духовенство. Со временем, с учетом тактически верных и эффективных политических действий, Москва возвышается над всеми прочими землями Руси и делается самым авторитетным княжеством как в политическом, так и в экономическом аспекте. С этого момента Тверь потеряла всякие шансы, на то чтобы выйти первой из этого политического соперничества и со временем утрачивает свой статус<sup>363</sup>. К тому же, отец святителя Алексия Московского был московских тысяцким, то есть фактически управляющим Москвы. Таким образом на митрополичьей кафедре оказывался свой человек. Это не могло не иметь далеко идущих последствий во внутренней и внешней политике Северо-Восточной Руси.

Иноческий период жизни святителя Алексия Московского совпадает с первыми десятилетиями XIV века. Мнения источников относительно даты и обстоятельств принятия им монашества также разнятся. В житии преподобного Сергия Радонежского фиксируется возраст 19 лет. Говорится о том, что будущий святитель был пострижен одним из братьев преподобного – игуменом Стефаном. Постриг состоялся в стенах Богоявленской православной обители. Тем не менее, ряд других исторических источников не упоминают ни о какой связи святителя Алексия Московского с Богоявленским монастырем<sup>364</sup>. В монастыре инок предавался аскетическому деланию. Приблизительно до сорока лет, он вел монашеский образ жизни. Относительно данного периода имеется мало сведений о жизни и деятельности будущего святителя. В одном из летописных сводов отмечается, что святитель Алексей «всяко благоизволение иноческого жития исправле и всяко писание Ветхого и Нового закона проиде»<sup>365</sup>. Получается, что в период иночества он основательно изучил Священное Писание. Вероятно, тогда он уже имел тесные связи с государевым двором.

<sup>363</sup> Старых В.Д. Московские князья в процессе централизации русских земель // Вклад студенчества в развитие современного научного знания. Материалы IV студенческой научно-практической конференции. Орел: Орловский государственный университет экономики и торговли, 2021. С. 97.

<sup>364</sup> Турилов А.А. Свт. Алексей Московский. Православная энциклопедия. М. : Православная энциклопедия, 2007. Т. I. С. 637.

<sup>365</sup> Полное собрание русских летописей. Т. 15. Вып. 1. С. 121.

Слава о благочестивой жизни будущего святителя дошла до князя Симеона Гордого, а также митрополита Феогноста. Владыка, несмотря на тот факт, что сам монах Алексей не желал этого, сказал ему перейти из монастыря, где он подвизался в резиденции митрополита. В скором времени монах Алексей делается наместником и ближайшим помощником владыки. Также на него было возложено послушание по осуществлению церковных судопроизводственных дел<sup>366</sup>. На этом послушании он провел в общей сложности более 12 лет. За этот период он зарекомендовал себя как крайне ответственный, благочестивый и трудолюбивый монах, совмещающий аскетическое делание с церковно-административными делами.

В период правления князя Ивана I Калиты (1325–1340 гг.) были заложены все ключевые посылки по преодолению феодальной раздробленности. В эпоху своего правления на Руси князь сделал все для создания максимально благоприятного «политического климата», необходимого для возвышения Московского княжества. При нем была укреплена симфония государственной власти и Русской Православной Церкви. Следствием этого стало укрепление дипломатических отношений с Золотой Ордой<sup>367</sup>. Иване Калите удалось добиться значительного усиления влияния Москвы и прилегающих к этому княжеству территорий. Учитывая то, что формирование единого российского централизованного государства придется на конец XIV века, четко выверенная политика Ивана Калиты и его последователей, пришедшаяся на время жизни и служения, святитель Алексия Московского сыграет основополагающую роль в данном процессе.

Однажды удостоверившись в важности плодотворного взаимодействия с Русской Церковью в процессе формирования единого централизованного государства, московские князья всегда были приверженцами избранного

---

<sup>366</sup> Орлов Д., прот. Святый Алексей митрополит Киевский и всея России. Самара: Губернская Типография, 1875. С. 5.

<sup>367</sup> Басова М.В. Иван I Данилович Калита // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2015. Т. XXIII. С. 604-605.

политического курса в данном аспекте. Вместе с тем, многими исследователями именно этот фактор воспринимается как главный среди прочих, оказавших решающее влияние на возвышение Московского государства<sup>368</sup>.

Вслед за резким возвышением Москвы и усилением ее позиций в политическом пространстве Руси в первой половине XIV столетия возникают новые проблемы. Параллельно на Западе идет процесс возвышения Литовских земель, который может привести к утрате Москвой своего статуса «собирательницы русских земель». Это проблема встанет также на повестку дня церковно-политического курса святителя Алексия Московского.

Каким образом Москва добилась возвышения? Алексей был постриженником Богоявленского монастыря в Китай-городе. Будучи человеком способным, он вошел в круг лиц доверенных и близких митрополиту Феогносту. С 1340 года Алексей стал управляющим митрополичьего двора во Владимире. В 1352 году он был рукоположен во епископа Владимирского. Последний шаг был явно необычен, так как отдельная Владимирская кафедра с 1299 года не существовала: Владимир был реальным местом пребывания владыки Киевского и всея Руси. Митрополит Киевский Алексей стал помощником и преемником Феогноста, и в этом качестве отбыл в Константинополь. Впоследствии ему была вручена особая грамота от патриарха Филофея, согласно которой, святитель Алексей, не являясь греком по происхождению, принял сан митрополита. Это исключение из правил объяснялось особым духовным и пастырским авторитетом святителя.

Важное значение в возвышении Москвы и процессе формирования единого централизованного Российского государства несло покровительство московским государям священноначалия Русской Церкви в лице митрополитов. Священноначалие не смогло обрести себе поддержку в Тверском княжестве и

---

<sup>368</sup> Малиновский Ю.В., Кушнарев Е.Н. Московская Русь и великое княжество литовское: борьба за главенство в русской митрополии (вторая половина XIV – первая треть XV вв.). Дальневосточный аграрный вестник. Владивосток, 2009. № 1 (9). С. 177.

перенесло собственную резиденцию в Москву<sup>369</sup>. В XIV веке сложилась симфония между Церковью и государственной властью, выраженная в тесном взаимодействии митрополитов и московских князей. Эта симфония стала одним из условий возвышения Москвы и формирования единого централизованного Российского государства. Данный фактор позволил дать решительный отпор монголо-татарам, а также окончательно преодолеть в XV веке феодальную раздробленность. В период святительства митрополита Московского Алексия симфония Церкви и власти достигла своего апогея. Так утверждает, например, церковный историк В. И. Петрушко: «Святитель Алексей служил верой и правдой Московским князьям, но отнюдь не как их царедворец. Убеждение в том, что им суждено стать той силой, которая объединит Русь, лежало в основе деятельности митрополита. Св. Алексей понимал: если Русь не станет великой и свободной от Орды и Литвы державой, она потеряет не только государственность, но, неминуемо, и православную веру. Интересы Церкви и государства в этом историческом промежутке сошлись как никогда тесно»<sup>370</sup>.

Политическое соперничество между двумя крупнейшими российскими землями – Москвой и Тверью – продолжилось. Итог этого политического противостояния между княжествами зависел в первую очередь не от претендентов на великокняжеский престол русских земель, но от политики хана. Именно поэтому важное значение приобретали дипломатические переговоры с Золотой Ордой, в которых главными послами были представители православного духовенства.

Москва возвысилась над всеми прочими землями Руси и стала авторитетным княжеством как в политическом, так и в экономическом аспектах почти с самого своего выхода на арену активных политических действий, Правители Московского княжества стремились наладить теплые отношения с русскими митрополитами. Эта верность избранному курсу развития послужила

---

<sup>369</sup> Анисимов Е.В. Хронология российской истории. Россия и мир. СПб.: Питер, 2013. С. 145.

<sup>370</sup> Петрушко В.И. История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества. С. 279.

одним из главных факторов тяжелого, но стабильного возвышения Московского княжества среди остальных в качестве объединяющего начала. Тверь потеряла всякие шансы, на то, чтобы выиграть в этом политическом соперничестве и со временем утратила свой статус<sup>371</sup>.

Процесс борьбы Москвы и Твери совпал со временем жизни и служения святителя Алексия Московского. Важным итогом его церковно-государственной деятельности стало воспитание собирателя русских земель, национального вождя, одержавшего крупную и триумфальную победу на Куликовом поле в 1380 году – Дмитрия Ивановича Донского<sup>372</sup>. По мере взросления Дмитрия рядом с ним непрестанно присутствовал святитель Алексий Московский как его главный наставник и покровитель. В самые важные и ответственные моменты противостояний: Твери, Нижнему Новгороду или Литве, успех Московского княжества определялся вкладом в церковно-государственную политику святителя Алексия.

В процессе конфликта с одним из князей Нижнего Новгорода – Борисом Константиновичем, по вопросу принадлежности Владимирской земли, святитель забрал у союзного Нижегородскому князю владыки в свою юрисдикцию Нижний Новгород и Городец.

Начальный период правления для юного князя Дмитрия был связан с противостоянием за обладание ярлыка на великое княжение. Когда Дмитрий приехал за ним в 1360 году к хану Золотой Орды, Владимирское княжество уже перешло во владение князю Суздальскому Дмитрию Константиновичу. Этот факт предопределил борьбу за ярлык между князьями Дмитрием Донским, Дмитрием Константиновичем, а впоследствии и с его братом – Борисом Константиновичем,

---

<sup>371</sup> Старых В.Д. Московские князья в процессе централизации русских земель // Вклад студенчества в развитие современного научного знания. Материалы IV студенческой научно-практической конференции. Орел: Орловский государственный университет экономики и торговли, 2021. С. 97.

<sup>372</sup> Федорова О. Допетровская Русь. Исторические портреты. М.: АСТ, 2008. С. 202.

князем Городецким<sup>373</sup>. Святитель Алексей Московский сыграл непосредственную роль в этом соперничестве. Он вынужден был пойти на более радикальный шаг – выгнать из суздальской епархии правящего епископа<sup>374</sup>. С этим фактом связано также сохранившееся историческое предание: святитель Алексей отправил к Нижегородскому князю преподобного Сергия Радонежского<sup>375</sup>.

Развернувшееся в середине 1360-х годов соперничество за нижегородский престол между князьями Дмитрием и Борисом Константиновичами представляет собой отдельный интерес. Митрополит Московский Алексей, будучи регентом при князе Дмитрие Ивановиче, прибегал к особым полномочиям, являясь главой Церкви. Разрешение конфликта, случившееся в пользу и Московского царства и князя Дмитрия Константиновича, дает возможность интерпретировать данный случай как важнейший фактор в процессе формирования единого централизованного государства. На сегодняшний день имеется лишь один источник, повествующий о данных событиях – летописи. Однако и здесь мы не встречаем подробных сведений. Сведения из таких источников XV–XVI столетий как Новгородская, Софийская и Никоновская летописи позволили восстановить хронологию соперничества за Нижегородское княжество. В 1365 году на Нижегородский престол встал князь Борис Константинович. Его родной брат – Суздальский князь Дмитрий – предпринимал попытки, направленные на укрепление позиций в Нижнем Новгороде. Однако никакая из этих попыток не увенчалась успехом.

Позднее по инициативе князя Дмитрия Ивановича к Борису был послан преподобный Сергий Радонежский. Вняв наставлениям последнего, Борис решился уступить князю Дмитрию, закрепив свою власть в Городце. В таком

---

<sup>373</sup> Бондаренко Ю.В. Русская православная церковь и государство на пути к патриаршеству // Евразийская адвокатура. М., 2016. № 4 (23). С. 13.

<sup>374</sup> Турилов А.А. Свт. Алексей Московский // Православная энциклопедия. -М. Православная энциклопедия, 2007. Том I. С. 641.

<sup>375</sup> Аверьянов К.А. Сергий Радонежский. Личность и эпоха. М.: Энциклопедия российских деревень, 2006. С. 183.

ключе, древнерусские летописи и отечественные историки дореволюционной эпохи интерпретируют рассматриваемые события.

Стоит обратить внимание еще на один значимый источник XV столетия – «Рогожский летописец». В отличие от представленных выше летописей, здесь даются более детальные сведения о ходе рассматриваемых событий. Приход к власти в Нижнем Новгороде Бориса Константиновича датируется 1365 годом. В это время был еще жив его брат – князь Андрей. Дипломатические шаги по урегулированию конфликта предпринимались согласно «Рогожскому летописцу» в 1363, а не в 1365 году, как об этом свидетельствуют прочие летописи.<sup>376</sup> Инициатором переговоров выступает святитель Алексей Московский.

В Рогожском летописце говорится, что в Нижний Новгород с целью переговоров был направлен не преподобный Сергей Радонежский, но два других делегата от Церкви – архимандрит Павел и игумен Герасим, причем о преподобном Сергии вообще никак не упоминается. В силу этого, действительность факта посещения Нижнего Новгорода и закрытия в нем храмов в середине 1360-х годов преподобным Сергием Радонежским ставится под сомнение таким современным исследователем как Б.М. Пудалов<sup>377</sup>.

Исследователи, рассматривающие данную проблему, дают разные оценки по поставленной проблеме. К.А. Аверьянов основывается на данных Новгородской и Софийской летописных сводах, утверждая, что в 1365 году преподобный Сергей действительно приезжал в Нижний Новгород. Б.М. Пудалов основывается на данных «Рогожского летописца», отвергая аутентичность этого события. Третьи пытаются примирить все рассмотренные выше источники, продемонстрировав свою версию разрешения проблемы<sup>378</sup>.

В.А. Кучкин, основываясь, преимущественно на данных «Рогожского летописца» выдвигает следующую версию. Послы – архимандрит Павел и игумен

---

<sup>376</sup> Рогожский летописец. С. 145.

<sup>377</sup> Пудалов Б.М. Анализ летописных известий о событиях в Нижнем Новгороде в 1363–1365 гг. С. 54-55.

<sup>378</sup> Там же.

Герасим – прибывшие в город Нижний к князю Борису, воспользовались специальным интердиктом. Право использования интердикта связано с тем, что Нижний Новгород, равно как и Городец на тот момент времени пребывал под юрисдикцией святителя Алексия, митрополита Московского<sup>379</sup>. Упоминание о посещении Нижнего Новгорода преподобным Сергием в других летописных источниках объясняется следствием редактирования известия 1363 года протографа «Рогожского летописца»<sup>380</sup>. Соответственно, нет весомых доводов утверждать, что преподобный Сергий лично приезжал в Нижний Новгород.

Весьма интересную гипотезу выдвигает Н.С. Борисов. Исследователь разрешает противоречия летописных источников, заключая, что послы московского митрополита прибыли в город Нижний в 1363 году, и здесь ввели в действие интердикт. Еще через два года в Нижний Новгород снова приехало посольство, и инициатором его был святой Радонежский игумен. Однако, в этом, втором, случае интердикт уже не использовался.<sup>381</sup>

Исследователь Б.М. Клосс считает, что в Нижний для мирного, дипломатического решения ситуации была направлена только одна делегация в 1363 году. Это послание составляли не только игумен Герасим и архимандрит Павел, но также и преподобный игумен Сергий. В этом же самом году и были применены меры интердикта. Датирование этого события 1365 годом и упоминание лишь о преподобном Сергии связано, по его мнению, с особенностями редактирования протографа «Рогожского летописца»<sup>382</sup>.

Проанализировав различные исторические гипотезы по данному вопросу, К.К. Аверьянов пришел к следующим интересным выводам. Он отмечает, что князь Борис взошел на Нижегородский престол не в 1363 году, как подчеркивали многие исследователи, но в 1364 году принял монашество его брат Андрей. Осенью этого же года в Нижний Новгород явилось посольство в лице

---

<sup>379</sup> Там же. С. 56.

<sup>380</sup> Кучкин В.А. Сергий Радонежский. С. 123.

<sup>381</sup> Борисов Н.С. Сергий Радонежский. М.: Молодая гвардия, 2014. С. 708.

<sup>382</sup> Клосс Б.М. Житие Сергия Радонежского. М.: Языки русской культуры, 1998. С. 110.

архимандрита Павла и игумена Герасима, принявшее решение о наложении интердикта. На следующий год преподобный Сергей Радонежский прибыл в Нижний Новгород с целью урегулирования вопросов епархиального управления, а также налаживания взаимоотношений с Москвой<sup>383</sup>.

В контексте столь обширного и разнопланового спектра гипотез важно взглянуть непосредственно на содержание сохранившихся источников. Это даст возможность верифицировать достоверность гипотез исследователей, а также разрешить проблему соотношения летописных источников относительно посольства в Нижний Новгород. Главный вопрос сводится к следующему: являются ли сведения о приезде преподобного Сергия Радонежского в Нижний Новгород редакцией какого-то раннего источника о посольстве, инициатором которого был святитель Алексей Московский. Имеют ли какую-либо взаимосвязь данные источники или они совершенно независимы друг от друга? Детальный историко-филологический и текстологический анализ источников был осуществлен Б.М. Пудаловым, в ходе чего исследователь пришел к следующим выводам: сведения о посольстве в Нижний Новгород, фигурирующие в разных летописных источниках, позволяет говорить о двух версиях рассматриваемых событий<sup>384</sup>.

Первая версия, датируемая первым десятилетием XV века, представлена в «Рогожском летописце», согласно которому представленные события происходили в период с 1363 по 1365 годы. Вторая версия, относящаяся к 20–30-м годам XV века относит события «нижегородского противостояния» к 1365 году. Данные прочих источников и редакций в той или иной степени связаны с поздней версией. В связи с этим встает закономерный вопрос: каким образом можно говорить о взаимосвязи представленных источников? Б.М. Пудалов, прибегая к лексико-грамматическому анализу источников, приходит к положительному выводу. Совпадающие грамматические, синтаксические и вводные конструкции свидетельствуют о текстуальной связи Рогожского летописца и Новгородской

<sup>383</sup> Аверьянов К.А. Сергей Радонежский. Личность и эпоха. С. 186

<sup>384</sup> Кучкин В.А. Сергей Радонежский. С. 123.

четвертой летописи: «Совершенно очевидно: если бы известия происходили из разных, не связанных между собою источников, то вместо одинаковых, совпадающих лексем, грамматических форм и синтаксических конструкций логично было бы ожидать в Новгородской IV летописи другие слова и обороты речи, хотя бы и синонимичные по значению словам известия «Рогожского летописца» (например, что-нибудь вроде «позва князя Бориса», а тот «отказа и к Дмитрию на Москву не поиде», «молитву в церквах запрети по всему граду» или что-то подобное). Этого, однако, не происходит: полное, подчас буквальное совпадение элементов текста известий не позволяет предполагать наличие у составителя Новгородской IV летописи в данном случае источника, отличающегося от протографа «Рогожского летописца». Вывод: обе версии событий взаимосвязаны»<sup>385</sup>.

В этом контексте насущным должен стать таковой вопрос: какая именно версия, из двух существующих, является всё-таки наиболее ранней – повествование «Новгородской летописи» или изложение «Рогожского летописца»? В. А. Кучкин замечает и еще одну весьма важную подробность: в рассказе о приходе посольства игумена Сергия Радонежского в Нижний Новгород используется форма множественного числа<sup>386</sup>. В частности, в Новгородско-Софийской летописи говорилось о нескольких представителях посольства, а не только лишь о преподобном Сергии Радонежском.

Следовательно, хронологию событий необходимо восстанавливать в соответствии с содержанием «Рогожского летописца». Сведения прочих источников, а также связанных с ними редакций, необходимо рассматривать как неверную переработку текста, следствием которой стало искажение событий, фигурирующих в «Рогожском летописце». В результате, историографический и текстологический анализ рассматриваемых событий позволяет заключить, что наиболее авторитетным источником является «Рогожский летописец». Конфликт,

---

<sup>385</sup> Пудалов Б.М. Анализ летописных известий о событиях в Нижнем Новгороде в 1363–1365 гг. С. 62.

<sup>386</sup> Кучкин В.А. Сергей Радонежский. С. 107.

разгоревшийся между Дмитрием и Борисом Константиновичами, продолжался довольно длительное время: с 1363 по 1365 год. Посольство, прибывшее в 1363 году в Нижний Новгород для урегулирования конфликтной ситуации, было представлено ближайшими советниками митрополита – архимандритом Павлом и игуменом Герасимом. Данные о специальной миссии, направленной Радонежским игуменом Сергием в город Нижний Новгород и закрытии им храмов не являются аутентичными, но представляют собой следствие переработки первоисточника.

Проблема «нижегородского противостояния» и приезда преподобного Сергия Радонежского в Нижний Новгород заслуживает отдельного внимания, так как ее разбор проливает свет на обстоятельства знакомства преподобного Сергия Радонежского со святителем Дионисием Суздальским. Знакомство двух церковных деятелей связано с особым движением в русском монашестве, которое имело место в XIV столетии. В этом контексте И. К. Смолич совершенно верно утверждал, что влияние преподобного Сергия Радонежского в деле возрождения правильной монашеской жизни стало «основанием и корнем великого древа монашества XIV и XV веков: почти все ветви этого древа питаются от духа Сергиевой обители»<sup>387</sup>.

Русское религиозное возрождение XIV века связано с повсеместным распространением в обителях общежительного устава, стремительно распространившегося по всей Руси. Важную роль в этом деле сыграли «собеседники» преподобного Сергия<sup>388</sup>. Под «собеседниками» понимаются последователи преподобного, взиравшие на последующее развитие монашества в духе аскетической традиции своего учителя – преподобного Сергия Радонежского. Интенция монашества на Руси была связана со стремительным

<sup>387</sup> Смолич И.К. Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность (988-1917) Жизнь и учение старцев (Путь к совершенной жизни). История Русской Церкви. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 1999. С. 56.

<sup>388</sup> Макарий (Веретенников), архим. Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь (история, традиции и современность) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. Екатеринбург, 2014. № 1 (7). С. 34.

развитием общежительного устава, а также укреплением исихастской традиции<sup>389</sup>. Одним из таковых «собеседников», последователей преподобного Сергия Радонежского был святитель Дионисий Суздальский, который внесет вклад в развитие Вознесенской Печерской обители в Нижнем Новгороде с общежительным уставом. Упоминание о святителе Дионисии Суздальском как об уникальном церковном деятеле, подкрепляется сообщением из жития преподобного Евфимия Суздальского о том, что в 1352 году святитель направил своего ближайшего последователя, Евфимия, в Суздаль – для развития там общежительного монастыря. Впоследствии, еще 11 насельников Вознесенского Печерского монастыря с аналогичной целью направились в прочие «верховские города»<sup>390</sup>.

Н.С. Борисов отмечает, что оба церковных деятеля были знакомы друг с другом с 1365 года<sup>391</sup>. По всей видимости, в скором времени после знакомства с преподобным Сергием Радонежским, святитель Дионисий Суздальский был поставлен в архимандриты, сделавшись фактически главой Нижегородского духовенства. Чтобы предотвратить возможные непонимания со стороны местной паствы в связи с ликвидацией Суздальской епархии, сюда было направлено посольство, ошибочно олицетворяемое рядом исследователей исключительно с личностью преподобного Сергия.

Сведения о поставлении святителя Дионисия в Суздале в 1374 году содержится в сохранившихся летописях. В первое воскресенье святой Четырдесятницы митрополитом Алексием Московским была совершена хиротония Дионисия во епископа: «Въ лето 6882 индикта 12 въ великое говеино на зборъ (т.е. в первое воскресенье Великого поста, которое в 1374 г. пришлось на 19 февраля) на Москве пресвященный архиепископъ Алексий митрополить

<sup>389</sup> Петрушко В.И. Преподобный Сергий Радонежский и возрождение русского монашества в середине XIV - начале XV в. С. 31.

<sup>390</sup> Преображенский А.С., Рябов А.Н. Евфимий // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2009. С. 387.

<sup>391</sup> Борисов Н. С. Политика Московских князей (конец XIII – первая половина XIV в.). М: Изд-во МГУ, 1999. С. 273.

постави архимандрита Печерскаго монастыря, именем Дионисия, епископомъ Суждалю и Новугороду Нижнему и Городцу»<sup>392</sup>. В рассказе об утверждении святителя Дионисия на Суздальскую кафедру летописец дает ему следующую характеристику: «...изящена в Божественных писаниих, учителна и книгам сказателя, монастырем строителя и мнишьскому житию наставника... общему житию начальника»<sup>393</sup>. Согласно версии П.П. Соколова, инициатором поставления святителя Дионисия был патриарх Константинопольский Нил. Главной его целью было прекратить вмешательство великокняжеской власти во внутрицерковные проблемы, вызвавшее печальное разделение единой русской митрополии<sup>394</sup>. Интересная гипотеза предлагается И.Б. Грековым. Он считал епископа Дионисия ставленником нижегородско-суздальской власти<sup>395</sup>. Исследователь Г. М. Прохоров пришел к выводу о том, что владыка Дионисий только внешне поддерживал церковно-политическую направленность князя Дмитрия Ивановича, и при этом в реальности придерживался собственного курса и своей церковно-политической модели поведения<sup>396</sup>.

На освободившееся место архимандрита Вознесенской Печерской обители, по всей видимости, был поставлен предшествующий Суздальский епископ – Иоанн, который позже был пострижен в схиму с именем Иона. Святитель Дионисий Суздальский был наделен полномочиями митрополичьего экзарха в городах Нижнем Новгороде и Городце. За период, прошедший от заключения между московским и тверским великими князьями мирных договоренностей в начале 1374 года и до заявления Михаилом Александровичем о разрыве мирных отношений в июле 1375 года митрополитом Московским Алексием были рукоположены еще три архиерея: Даниил – для Смоленска, Герасим – в Коломну

<sup>392</sup> Приселков М. Д. Троицкая летопись. С. 391.

<sup>393</sup> Там же. С. 393.

<sup>394</sup> Соколов П. П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 451

<sup>395</sup> Греков И. Б., Шамагонов Ф. Ф. Мир истории. Русские земли в XIII–XV веках. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 312

<sup>396</sup> Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. СПб., 2000. С. 172-173.

и Григорий – на Черниговскую кафедру. Принимая во внимание, что в рукоположении ставленника на архиерейскую кафедру, по церковным канонам, должно принимать участие не менее двух и даже трёх архиереев, должно прийти к выводу о достаточно заметной активизации церковной жизни на Руси. Возрождение церковных связей между различными русскими княжествами стало прешественником укрепления объединения русских князей под знаменем Московского князя Дмитрия Донского.

Таким образом, церковно-политическая деятельность святителя Дионисия Суздальского приходится на один из ключевых и переломных моментов в истории Российского государства и Русской Церкви. С одной стороны, активизировался процесс формирования единого централизованного государства. С другой стороны, XIV век стал периодом русского религиозного возрождения, связанного с именами преподобного Сергия Радонежского, святителя Алексия Московского и, самого святителя Дионисия Суздальского.

## **2.2. Святитель Дионисий Суздальский и «дело Митяя»: борьба за Киевский престол**

«Повесть о Митяе»<sup>397</sup> – известный памятник церковной литературы XIV столетия, который проливает свет на сложную историю религиозно-политических процессов, протекавших в это время на Руси. «Повесть» рассказывает о попытке князя Дмитрия Донского взять под контроль управление Русской церковью. Осуществить это князь хотел с помощью верного человека – архимандрита Митяя, которого предполагалось поставить во главе Русской Церкви. Само

---

<sup>397</sup> Эта повесть содержится в источниках: Рогожский летописец, Симеоновская летопись, Троицкая летопись, Московский свод конца XV в., Ростовская летопись, Типографская летопись, Воскресенская летопись, Ермолинская летопись, Летописный свод 1497 г., Уваровская летопись (свод 1518г.), Львовская летопись, Сокращенный летописный свод 1493 г., Владимирский летописец, Никоновская летопись, кроме того эта летопись есть в некоторых самостоятельных (вне летописного текста) рукописях – полная библиография содержится в статье: Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе // ТОДРЛ. Л., 1976. Т. 30. С. 238-254.

повествование носит ярко выраженный драматический и даже остросюжетный характер. Действия происходят во время первого крупного конфликта Руси с Ордой – Куликовской битвы. Начинаются события до нее, а заканчиваются после. Само действие происходит и на Руси, и в Орде, и в Константинополе. Текст упоминает о разных народах: русских, татарах, греках, итальянцах. В истории описываются далекие путешествия, подкупы, насилие, обман.

Краткое содержание «Повести» таково. После смерти митрополита Алексия князь Дмитрий Донской решил возвести на его место своего приближенного человека – Митяя, который еще без совершения всех официальных процедур уже вел себя как митрополит. Он хотел, чтобы его поставил в митрополиты напрямую русский собор, минуя Царьград. Русские епископы, однако, отвергли такую дерзкую просьбу. Во главе них встал епископ Суздальский Дионисий. Тогда архимандрит Митяй отправился в Константинополь, чтобы принять митрополичье достоинство там, но по пути скоропостижно скончался. Тогда его товарищи сговорились и подделали грамоты князя Дмитрия Донского, которые были у них, вписавши туда имя Пимена, которого заговорщики решили сделать новым митрополитом. В Константинополе подлога не заметили и рукоположили Пимена, однако по возвращении князь Дмитрий не принял Пимена. За дерзость и самоуправство его заключили в Чухломе.

Прежде чем говорить об историографическом описании этой повести, необходимо сказать несколько слов о ней, как о памятнике литературы. Как отмечает Г. Прохоров, повестью это произведение можно называть условно. Так как в современном понимании повесть – нечто среднее между романом и рассказом – это жанр современной литературы. Летописная «повесть», чтобы ее правильно понять, требует перевода. Так как сама по себе относится к уже несуществующей жанровой системе, далекой от нашего времени и не вполне понятной современным людям, требуется ее жанровый перевод. Однако летописная «повесть» может стать либо историческим романом, либо научным исследованием, проливающим свет на события прошлого. Именно со второго

ракурса и будет осуществляться здесь дальнейшее рассмотрение этого памятника литературы.

Историографическое исследование этого текста тоже довольно интересно, ибо оно позволяет глубже понять описываемые события и разобраться, какие из них были подлинными, что было более достоверным, что можно отнести к позднейшим вставкам и переработкам оригинального текста.

Повесть о Митяе существует в нескольких списках, относящихся к разным эпохам, по-разному отредактированных, переписанных и дополненных. Подробно этот вопрос разбирает Прохоров Г. М.<sup>398</sup>. Первая редакция, сама древнейшая, относится к трем летописям – Рогожскому летописцу<sup>399</sup>, Симеоновской<sup>400</sup> и Троицкой летописям<sup>401</sup>. Затем появилась вторая редакция, которая затем была несколько переработана, где-то сокращена, где-то прояснена редакцией первых списков. Переработан был язык в более современном стиле – без повторяющихся элементов, пространных описаний и сложностей. Эта редакция Московского свода XV века<sup>402</sup>, Ростовской летописи конца XVII века<sup>403</sup>, Типографской и Воскресенской летописи<sup>404</sup>. Никоновская летопись<sup>405</sup> дает нам третью редакцию текста, который и стал наиболее значимым в дальнейшей историографии и известным. «Повесть» в этой летописи сильно увеличена по объему, дополнена подробностями и деталями. Она опирается на первые две, а также на жития святых, откуда заимствует дополнительную информацию. Наиболее интересной является первая редакция текста. Однако и две другие также представляют интерес.

Редактор второй версии старался сделать повесть более краткой и точной. При этом он вносил и некоторые добавления: было рассказано о способе бегства

<sup>398</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 238-254.

<sup>399</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XV, вып. 1. Пг., 1922, с. 124-132.

<sup>400</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XVIII. СПб., 1913, с. 121-125.

<sup>401</sup> См. выписки Н. М. Карамзина из Троицкой летописи в примеч. 54-60 к пятому тому «Истории государства Российского» (СПб., 1892, с. 18-19)

<sup>402</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XXV. М. – Л., 1949. С. 196 – 199.

<sup>403</sup> Полное собрание русских летописей. Т. VIII. СПб, 1859. С. 28 – 32.

<sup>404</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XXIV. Пг., 1921. С. 137 – 141.

<sup>405</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XI. СПб., 1897. С. 35 – 41.

святителя Дионисия Суздальского и добавлен комментарий на смерть Митяя. «Се же преславно явление показа Бог неизреченными его судьбами»<sup>406</sup>. Кроме того, было добавлено, что грамоты, которые везла с собой делегация в Константинополь, были не только написаны, но и подписаны. Это является сомнительным, так как грамоты князя начали подписывать только с начала XVI века<sup>407</sup>. Есть уточнение и относительно остановки корабля Митяя – сказано, что сделана она была по причине болезни. В некоторых случаях правки существенно изменяют смысл. В первой версии у Митяя был конфликт с игуменами и монахами, во второй сказано, что он начал «вооружаться на игумены и на священники, и на черноризцы», то есть на белое и на черное духовенство. В первой редакции написано, что Митяй хотел сначала принять рукоположение в епископы на Руси и только после этого идти в Константинополь. Вторая редакция говорит о том, что план первоначально был иным: Митяй сразу хотел отправиться в Царьград, и только поняв, что это будет неполиткорректным, отложил свою поездку на год, чтобы сначала «поставиться на Руси в епископы». Были убраны во второй редакции и некоторые условия, которыми Дмитрий Донской воспрепятствовал Дионисию Суздальскому идти в Константинополь. В первой редакции их было два: «без моего слова не идти», «ждать до года Митеявы митрополии». Во второй осталась только второе условие. Первая редакция утверждала, что Пимена решили выбрать только бояре, вторая редакция утверждает, что они сделали это совместно «согласившеся вси». Также редактор второй версии решил вычеркнуть размеренную концовку: «Господня есть земля и концы ея. До сде скратим слово и скончаем беседу и о всех благодарим бога, яко тому слава в веки. Аминь». Она была заменена на более лаконичное и краткое предложение. Как утверждает Г. М. Прохоров, второй редактор, несмотря на свои усилия, скорее все же повредил летописи, чем улучшил ее<sup>408</sup>.

<sup>406</sup> Полное собрание русских летописей. Т. XV, вып. 1. Пг., 1922, стб. 136-137.

<sup>407</sup> Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV – XVI вв. М., Л., 1950, с. 414 (№ 99).

<sup>408</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 127.

Третий редактор был уже иного склада: он был человеком неторопливым и медлительным, склонным приукрашивать имеющийся текст. Под его редакцией текст по объему вырос практически вдвое. Каждый исторический образ превратился у него в образ художественный: добавлялись новые красочные детали, комментарии, расширения. Простой список из первой редакции: «...и перемонатку митрополичю, и печать, и посох митрополичь» превращается у него в следующий текст: «...и крест злат с парамандою с златом и бисером усаженою митрополичю, и посох злат митрополичь, и печать митрополию на себе возложи, и прочее». Редактор делает акцент на пышности и торжественности, упуская вполне рутинные вещи. Так, например, у него исчезают слова о прибытии Киприана «в свою митрополию», зато возникает большой абзац, описывающий торжество по этому случаю: «И начаша звонити во вся колоколы, и снисдошася людие, и стечеся народ мног, и отвсюду приидоша архимандриты, и игумены, и священницы, и иноци, и многу звонению бывшу, и подвижеся весь град, с женами и з детми и со младенцы и сосущими млеко изыдоша во средение далече из града. И князь великий сам среде его далече от града з детми своими и со всеми бояры с великою честию, и со многою любовию, и с верою, и смирением. И возвратишася во град, и внидоша во церковь, и знаменася Киприан-митрополит по иконами, и певше молебен, и духовной люви насладишася. И бысть торжество той день великому князю с митрополитом, и возрадовашся и возвеселишися в радости и веселии мнозе, и молстыню странным и нищим многу сотвориша, и Христа-Бога прославиша, ему же слава во веки веком аминь». Точно также как редактор гиперболизирует торжественные события, так он сгущает краски вокруг всех актов насилия. Более красочной становится и описание самого образа Митяя. Его личность обрастает новыми подробностями, описание увеличивается в несколько раз. В целом он предстает сильным, красивым и умным человеком, которого «все любяху». При этом, в рассуждении о смерти Митяя, все дополняется интересными подробностями: «Инии глаголаху о Митяи, яко задушиша его, инии

же глаголаху, яко морскою водою умориша его»<sup>409</sup>. Более того, редактор пишет, что Митяй был неугоден боярам и всем людям из отправленной экспедиции, что только один князь любил Митяя, а все остальные «не хотяху Митяя видети» митрополитом, и молили Бога о том, чтобы Митяй митрополитом не стал. Отсюда появляется некоторое противоречие: сначала редактор пишет, что все Митяя любили, но затем оказывается, что никто его не хотел видеть митрополитом. Складывается ощущение, что из любви к пространным описаниям и преувеличениям, редактор не замечает эти противоречия, возникающие в тексте.

При этом в тексте сглаживается противостояние князя и церкви – так были убраны строки Псалтири: «Добро есть уповати на Господа, нежели уповати на князя» (Пс. 117:8), по случаю смерти Митяя. Эта ремарка приводит к изменению смысла всей повести. Оказывается, не из-за того, что церковь была противна воле князя погиб Митяй, а из-за того, что были противны этому бояре и другие государевы люди, которые не хотели видеть Митяя митрополитом. В третьей редакции противостояние князя и церкви заменяется противостоянием князя и бояр<sup>410</sup>.

Что касается миниатюр к источнику, то они сохранились только от последней третьей редакции текста. Тексты XIV и XV веков миниатюр не имеют, хотя они могли бы быть более яркими, более внимательными к людям, о которых идет повествования, лишенными книжного этикета.

Научная проработка повести о Митяе начинается довольно поздно и идет медленно. Она начинается с робких работ по пересказу этого текста сначала В. Н. Татищевым<sup>411</sup>, а потом Н. М. Карамзиным<sup>412</sup> в XVIII и начале XIX века соответственно. Н. М. Карамзин излагает произошедшие события на современный ему лад, языком своего времени. Пересказ его опирается как на первую редакцию текста, так и на Никоновскую летопись, на Троицкую летопись, на житие Сергия

<sup>409</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 129.

<sup>410</sup> Греков И. Б., Шахмагонов Ф. Ф. Мир истории. Русские земли в XIII–XV веках. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 312.

<sup>411</sup> Татищев В. Н. История Российская. Т. 5. М., Л., 1965. С. 132 – 135.

<sup>412</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. С. 33 – 37.

Радонежского. С. М. Соловьев и В. О. Ключевский повесть о Митяе не затронули, отдавши это на откуп церковной истории.

Этой истории коснулся Филарет Черниговский в «Обзоре русской духовной литературы»<sup>413</sup>, а также архиепископ (впоследствии – митрополит) Макарий (Булгаков), который в своей фундаментальной «Истории русской церкви» вновь приводит пересказ этих событий, дополняя их рядом источников: Воскресенская летопись, определения Константинопольской Патриархии и послания Киприана). Архиепископ Макарий пишет предельно осторожно: он только пересказывает те события, которые есть в источниках, ничего не дополняя и не комментируя от себя. В его работе нет и критического анализа изложенного текста – он максимально доверяет источникам.

Первый критический анализ повести о Митяе осуществляет Е. Е. Голубинский<sup>414</sup>. Кроме критики летописных источников Е. Е. Голубинский предпринимает и попытку литературного анализа этого памятника культуры. Е. Е. Голубинский предполагает, что первоначальной повестью является никоновский вариант, при этом он замечает, что там, из-за противоречивости текста, было объединено сразу две повести. Вторая редакция текста считается Е. Е. Голубинским вторичной. Из-за этого он принимает на веру пространное описание Митяя из третьей редакции текста, которая порождена каноном литературы XVI века. Е. Е. Голубинский задается вопросом: почему Митяй был негоден церкви, в чем мог быть конфликт? Он предполагает, что Митяй мог начать крупномасштабное реформирование церкви «от верху до низу», чем вызывал большие опасения многих<sup>415</sup>. Другой вопрос: почему в митрополиты был поставлен Пимен? Е. Е. Голубинский считает, что в этом сказывается греческое влияние<sup>416</sup>.

<sup>413</sup> Филарет Черниговский. Обзор русской духовной литературы : (Умерших писателей) / [Соч.] Филарета, архиепископа Черниговского и Нежинского. Чернигов : Тип. Ильинского монастыря, 1863. С. 310.

<sup>414</sup> Голубинский Е. История Русской Церкви: в 4 т. М., 1900. Т. II. С. 226 – 251.

<sup>415</sup> Там же. С. 243.

<sup>416</sup> Там же. С. 226 – 245.

П. Соколов в начале XX века осуществляет юридический анализ повести о Митяе.<sup>417</sup> Никоновскую редакцию автор читает с осторожностью, понимая, что она имеет много поздних вставок. Первой редакцией он считает сокращенной из Ермолинской летописи. Датой написания текста П. Соколов считает время до второй поездки Пимена в Царьград. В анализ памятника литературы включается широкий спектр событий от русско-литовских войн и противоречий – до интриг внутри высших эшелонов власти Византии. Однако автор не учитывает отношения с Ордой, не подвергает их глубокому анализу из-за чего ему не хватает широты обобщения, чтобы описать события в полноте и без искажений. В качестве основного конфликта он определяет вопрос о том, каких земель будет митрополитом Митяй – всех русских земель или только московских. О личности Митяя и причинах его убийства П. Соколов пишет, что Митяем были недовольны бояре, так как он был бы «слишком добросовестным наместником», который принялся бы отбирать у князей и бояр захваченные церковные земли<sup>418</sup> – версия «совершенно фантастическая», по мнению Г. Прохорова<sup>419</sup>.

В. Л. Комарович уже видит в «Повести о Митяе» не только и не столько исторический источник, но, прежде всего, уникальный памятник литературы. Сама повесть, по мнению В. Л. Комаровича, описывает типичное для русской истории событие, которое постоянно повторяется, начиная с XII века, когда собор русских епископов Климента Смолятича (1147–1155) поставил в митрополита Киевского<sup>420</sup>. В. Л. Комарович считает, что описываемые события в повести о Митяе опираются на богатую литературную традицию и изображаются даже в более комическом виде, чем события реально произошедшие. Он называет этот текст памфлетом или пародией<sup>421</sup>. Как считает Г. Прохоров самими

<sup>417</sup> Соколов П.П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в. Киев: типография И.И. Чоколова, 1913. С. 428.

<sup>418</sup> Там же. С. 17.

<sup>419</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 132.

<sup>420</sup> Комарович В. Л. Из наблюдений над Лаврентьевской летописью. Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1976. С. 52.

<sup>421</sup> Комарович В. Л. Из наблюдений над Лаврентьевской летописью. С. 52.

проницательными в отношении «Повести о Митяе» и литературных свойств этого памятника были П. Соколов и В. Л. Комарович<sup>422</sup>.

Временем создания памятника можно считать период до того, как Пимен не въехал в Москву после отъезда Киприана. Именно на данный промежуток времени указывает Г. Прохоров, аргументируя это тем, что именно после тех самых событий текст повести прерывается. Однако то, что последует за ними – события тоже довольно важные. Действительно, почему повесть, посвященная борьбе за кафедру митрополита, прерывается на таком важном месте, где один кандидат в митрополиты должен сменить другого? Видимо, автор не знал, что произойдет дальше, так как это еще не случилось. Нет в повести никаких данных и о дальнейшей судьбе архиепископа Дионисия, о том, как он бежал в Константинополь, каким путем – эти данные были установлены позже, когда Дионисий уже вернулся. Так же архиепископа Дионисия упрекают в «Рогожском летописце» за его обман<sup>423</sup>. Но так как по возвращении Дионисий был прощен и приближен к великокняжескому престолу – упрекать его уже не имело бы смысла. Последний аргумент – в пользу именно этого времени создания: текст повести содержит явный «антипименовский» посыл. Киприан «официально» становится митрополитом. Писать такое в случае, если бы Пимен стал митрополитом, означало бы пойти на конфликт со всей церковной системой, что было немислимым. Следовательно, вероятно текст был создан до возвращения Пимена в Москву. Наиболее правдоподобное время создания повести – осень 1382 года. Это обусловлено тем, что именно на это время приходится небольшой промежуток, между тем как Пимен попал в Тверь и его возвращением в Москву.

Сам текст памятника остается довольно тенденциозным – это отмечает Г. Прохоров<sup>424</sup>. Хотя явным злодеем в «Повести» не назван никто, но ряд довольно важных событий в ней упущен: например, ничего не сказано о том, что русским митрополитом в Константинополе был назначен Киприан, опущены также его

<sup>422</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 135.

<sup>423</sup> Рогожский летописец. С. 124-132.

<sup>424</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 56.

безуспешные и драматически попытки водвориться в Москве. Видно, что к Митяю отношение складывается пренебрежительно-насмешливое. Это выражается в том, что называют его не Михаилом, а уничижительно-сокращенно – Митяем. Упоминается насильственное пострижение Митя в монахи, как знак того, что он был ненастоящим монахом, что цель его пострижения политическая и карьеристская. Кроме того, все действия Митя определяются как дерзости. Он ожидает, что митрополичий сан дастся в Константинополе ему легко, угрожает Дионисию расправой за то, что тот пошел против него на соборе епископов. В ходе повести Митяй регулярно «дерзновение стяжа» метит на «пребольший сан». Что касается Пимена, то эпизод с подлогом документов явно дискредитирует этого сторонника великорусской митрополии.

Противники Митя и Пимена показаны с выгодной стороны: это и Дионисий Суздальский и Иван Петровский – «первый общему житию начальник». Они оба являются сторонниками монашеской партии. В связи с этим становится понятным, почему Митяй «начал вооружаться на монахов и игуменов». Видимо это отражает конфликт между светской, прогосударственной партией власти и монашеской партией, отстаивающей более глобальные общехристианские взгляды на политику.

Как повесть о Митяе была создана? Какой-то человек, владевший грамотой решил зафиксировать события сразу после того, как Митяя проводили в Константинополь. Во-первых, им были восстановлены события, описывающие движение к митрополичьей кафедре Алексея. Автор осмыслил эту историю и отметил нужные места. Затем он прописал подобно этому биографию Митяя в том, как он шёл к престолу митрополита. В этом сравнении Митяй проигрывал, что говорит о том, что создание данных текстов было не ранее 1379 года, когда политика Руси резко повернулась в сторону монашеской партии. Затем описание этой истории продолжилось уже при Киприане (1381 год). В 1382 году Киприан переработал текст повести, добавив туда подробности некоторых событий, некоторые события сопроводил своими негодующими комментариями, а где-то

вставил и насмешки над Митяем. Г. М. Прохоров склонен видеть так же руку Киприана и в последней филигранной фразе подписи, которая должна была сыграть роль своего рода обрамления и отделить текст повести от летописного свода.<sup>425</sup>

Текст этот довольно странный: «До сде скратим слово и скончаем беседу и о всех благодарим бога, яко тому слава в веки, аминь». О каком слове и беседе идет речь в данном контексте? Возможно, это было своеобразное обращение Киприана, митрополита Киевского в адрес великого князя Димитрию Ивановича. Сам князь Дмитрий был, видимо, не совсем грамотен, как об этом сообщает его житие. Но при княжеском дворе существовала традиция зачитывания летописей в слух – это был своеобразный ритуал. Именно через текст летописи и должно было достигнуть обращение Киприана князю Дмитрию.

«Слово» или «логос» – это классический жанр прозы, который предназначался для публичного произношения. Этот жанр был распространён и в античности, и в средние века. Он мог содержать в себе различные темы – всё зависело от цели того, кто это слово составлял. Оно могло быть адресовано царям (быть посланием), или прихожанам церкви о нравоучительных вопросах, или монахам, для того чтобы разъяснить им какие-то аскетические правила, жития святых тоже были «словами» – эти речи произносились в монастырях во время приёма пищи монахами.

На Руси подобный жанр был слабо распространён. Словами преимущественно назывались хвалебные сочинения, которые адресовывались князьям. Дело в том, что на Руси не было культуры богословских или иных культурных споров, а вот традиция торжественных речей была<sup>426</sup>. Слово на Руси имело обычно приподнято-торжественную стилистику. Такую тональность имели многие памятники исследуемой эпохи (житие Стефана Пермского, житие Дмитрия Донского, «Слово похвално преподобному отцу нашему Сергию»). В

<sup>425</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 166.

<sup>426</sup> Еремин И. П. Жанровая природа «Слова о полку Игореве». В кн.: Еремин И. П. Литература Древней Руси (этюды и характеристики). М., Л., 1966. С. 150-151.

отличие от всех этих слов Повесть о Митяе написана довольно пресно и незатейливо, что выбивается из русской средневековой литературной традиции и является ещё одним аргументом в пользу того, что текст был доработан Киприаном, который был прекрасным писателем, мастером стиля плетения словес, что, например, подтверждается написанными им Житием Петра, а также Похвальным словом ему.

По своей структуре слово, как правило, делилось на три части – вступление, основная часть и эпилог. Что вполне соответствует структуре Повести о Митяе, где присутствует выступление, которое довольно сильно отличается от основной части. Далее идёт фрагментарная основная часть летописного характера и заключение.

На ораторский характер этого сочинения указывает и второе обозначение, которое присутствует в тексте – «беседа». В традиции русской книжности беседами обычно именовались поучительные жанры литературы<sup>427</sup>. В то время как в Византии логос (слово) и гомилия (беседа) стали практически одним и тем же. Именно вместе эти два слова и пишет оформитель текста, что является ещё одним подтверждением его византийского происхождения. В Византии, впрочем, выделяли оттенки сочинения – слово было прежде всего жанром предполагающим убедить слушателя, поразить его красотой; а беседа всё же имела этический характер. Это подтверждает назидательный характер Повести.

Г. М. Прохоров, реконструируя историю создания повести, пишет, что она первоначально была создана «неким грамотеем из митрополичьей канцелярии»<sup>428</sup>, а позже была переработана Киприаном, который исправил записи неизвестного человека из Москвы. Киприан создал некий жанровый гибрид, в котором сочеталась как классическая летописная повесть, так и ораторское сочинение. Повесть стала иметь двойную «окраску»: с одной стороны она сохраняла черты краткого фактографического отчёта о событиях, но с другой стороны в неё были добавлены элементы ораторского произведения: комментарии, насмешки,

<sup>427</sup> Еремин И. П. Лекции по древней русской литературе. Л., 1968. С. 62.

<sup>428</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 169.

эмоционально-окрашенные пассажи. Г. М. Прохоров относит Повесть о Митяе к жанру исторического слова<sup>429</sup>.

*Архимандрит Дионисий и церковная оппозиция московской политике в «деле Митяя».*

Для того, чтобы вести речь о церковной оппозиции князя Дмитрия Ивановича, первоначально необходимо рассмотреть церковно-государственные отношения данного периода.

Вся история смуты на митрополии начинается после смерти митрополита Алексия, который преставился 12 февраля 1378 года и «положен бысть на Москве»<sup>430</sup>. Митрополит Алексий 24 года управлял епархией и играл важную политическую роль при князьях, нередко решая их судьбу, отлучая от Церкви за некоторые тяжелые грехи. Именно в это время устанавливаются основные хозяйственно-политические отношения между князем и митрополитом, которые станут парадигмой для всех последующих времен. Именно в это время была составлена «докончальная грамота», которая регламентирует эти отношения<sup>431</sup>. По этой грамоте церковь получала своего рода независимость. Церковь обладала обширными землевладениями, пользовалась ордынской благосклонностью, князьям запрещено было посягать и даже покупать церковные земли.

Каково было отношение к церкви князя Дмитрия Донского? Некоторые историки считают, что его отношения с митрополитом были чуть ли не идеальны<sup>432</sup>. Однако другие, например Борисов Н. С., точка зрения которого кажется более убедительной, отмечают возможность нередких конфликтов<sup>433</sup>. Борисов отмечает, что в летописи следы этих конфликтов вытравлены, но существует масса косвенных намеков на наличие противоречий. К примеру,

<sup>429</sup> Там же. С. 170.

<sup>430</sup> Полное собрание русских летописей Т. 25. Московский летописный свод конца XV в. М., Л.: Издательство АН СССР, 1949. С. 244.

<sup>431</sup> Юшко А. А. Феодалное землевладение Московской земли XIV века. М.: Наука, 2002. С. 63.

<sup>432</sup> Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси: в 2 т. М., Л.: Издательство Академии наук СССР, 1947. Т. 1. С. 335.

<sup>433</sup> Борисов Н. С. Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв. М.: МГУ, 1988. С. 85–87.

митрополит имел связи со многими опальными боярскими родами и был противником разрыва отношений с Ордой, чем не мог не вызывать недовольство великого князя. Дмитрию Ивановичу было выгодно контролировать деятельность Церкви, так как он не мог облагать налогом церковные земли; контроль над Церковью позволил бы ему контролировать церковные земли в других княжествах. Все это, в конечном счете, позволило бы князю Московскому более успешно воевать с Ордой. Таким образом, если бы князю удалось поставить во главе Церкви своего человека – Митяя, это бы сильно увеличило власть Москвы. Именно так было выгодно действовать князю Дмитрию Ивановичу.

Митяй был прекрасным орудием для борьбы и подчинения Церкви. Происходил он из семьи простого священника<sup>434</sup>. Судя по описанию, Митяй был красивый и образованный человек, простого нрава, который не имел за душой никаких родовых связей или богатства, а значит полностью зависел от воли князя. Дмитрий Иванович приблизил его к себе и назначил хранителем княжеской печати<sup>435</sup>. Митяй стал личным духовником князя, и многие бояре к нему приходили. Все это длилось до тех пор, пока в Киев не послали Киприана. Последний вскоре мог заменить митрополита Алексия, который старел и уже давно не ездил в киевские земли.

Киприан решил отправиться в Москву в 1378 году. Однако князь Дмитрий Иванович схватил его и бросил в темницу, чтобы тот не нарушил его планы. В это время, очевидно, и начала созревать церковная оппозиция князю: Киприан, будучи выдворенным за пределы Московской Руси, начал вести переписку с преподобным Сергием Радонежским и его племянником Феодором. Уже давно они были в хороших отношениях, и дружба между ними только укрепилась. Сергей в дальнейшем всю свою жизнь последовательно поддерживал митрополита Киприана, всячески способствуя восшествию его на митрополичью кафедру. После заточения в темницу Киприан просил Сергия и Феодора

---

<sup>434</sup> Никоновская летопись. С. 36.

<sup>435</sup> Рогожский летописец. С. 125.

распространять свои грамоты среди священников и монахов, тем самым создавая почву для того, чтобы противостояние князю стало возможным.

Феодор Симоновский вел своеобразную политику: он несколько раз по поручению князя московского ездил в Константинополь и во время одной из поездок он стал на сторону Пимена, которого до этого обличал. Однако в итоге в 1389 году он опять стал на сторону Киприана, которого в конце концов привез в Москву на митрополию. Кроме того, ему удалось добиться того, что в 1383 году его сделают архимандритом Симонова монастыря. Затем он утвердил прямое подчинение своего монастыря патриарху: монастырь стал ставропигиальным.

Необходимо было действовать: князь Дмитрий Иванович решил быстро постричь Митяя в монахи и назначить архимандритом монастыря, так как митрополит должен быть обязательно из черного духовенства. Московский летописный свод намекает на то, что постриг был произведен насильно, и что Митяй сопротивлялся этому<sup>436</sup>. Князь Дмитрий Иванович уговаривал митрополита Алексея, чтобы тот благословил Митяя стать следующим митрополитом, но Алексей не дал четкого ответа, сославшись на то, что этот вопрос должен решать патриарх.

После смерти Алексея из Константинополя прибыл ответ по поводу Митяя, в котором дается добро на то, чтобы Михаил приезжал рукополагаться в митрополиты Великой Руси<sup>437</sup>. В связи с чем возникает вопрос: что это значит? Означает ли это разделение епархии на две части: Киевскую во главе с Киприаном, и Московскую – во главе с Митяем? Тем не менее Митяй в Москве фактически начинает вести себя как митрополит. Как пишет Н.М. Карамзин: «Казну и ризницу митрополита взял, и бояре митрополита служили ему, и отроки

---

<sup>436</sup> Тулянов В. А. «Дело Митяя»: взаимоотношения великого Владимирского князя и русской церкви времени Церковно-политического кризиса в Византии (1376-1379 гг.) // Россия - Византия - Афон: преемственность традиций в истории и культуре. 2018. С. 173 -183.

<sup>437</sup> Антоний IV, патр. Соборное определение патриарха Антония о низложении митрополита Пимена и о восстановлении Киприана в звании митрополита киевского и всея Руси С. 206.

предстояли ему и всем, что подобает митрополиту он обладал»<sup>438</sup>. Эти действия не могли не вызывать недовольства в церковной среде и начали приводить к возникновению церковной оппозиции. Впрочем, позиции Митяя усилились после получения грамоты патриарха Макария.

Еще более настроить против себя церковные круги Митяй мог своей жесткой политикой в отношении церкви. Как пишет летописец, он «нача вооружатися» на монахов и игуменов<sup>439</sup>. Видимо, в это время Митяй решил инициировать какие-то антимонастырские реформы, возможно, связанные с практикой лишения монастырей их земель. Некоторые историки отмечают то, что по своему духу Митяй был склонен к нестяжательству<sup>440</sup>.

Как свидетельствует летопись, Митяй, как только получил возможность стать митрополитом, начал собирать многочисленную дань со своих владений. Вероятно, это и было планом Дмитрия Ивановича – получить право сбора дани не только со светских, но и с церковных земель. Эти действия привели к тому, что Митяй стал ненавистной фигурой для всего духовенства: «и был на нем зазор от всех человек»<sup>441</sup>.

Можно утверждать, что церковная оппозиция возникла по следующим причинам: 1) самовольное занятие Митяем митрополичьей кафедры (после грамоты патриарха Макария эта причина могла потерять значение); 2) активное соби́рание им дани с церковных земель в угоду князю; 3) насильственное пострижение Митяя в монахи и производство его в архимандриты раньше срока, что также было вопреки правилам. Лояльный к княжеской власти митрополит Алексей поспешное возведение новичка на митрополичий престол, да и просто в архимандриты, не благословлял и не одобрял.

Для упрочения своих позиций в церковной иерархии Митяю требовалось принять поставление в митрополиты непременно в Константинополе, и он

<sup>438</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского: в 3 кн. СПб.: Золотой век, 1997. Кн. 2. С. 182.

<sup>439</sup> Московский летописный свод конца XV в. С. 125.

<sup>440</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. Т. 1. С. 355-356.

<sup>441</sup> Полное собрание русских летописей. Т. 25. С. 136.

задумал туда отправиться: «ко Царьграду на поставление»<sup>442</sup>. Однако поездку пришлось на некоторое время отсрочить. Возникла идея рукоположить предварительно Митяя в епископы, что можно было сделать на соборе других епископов<sup>443</sup>.

На соборе, который все же состоялся в 1379 г. в Москве, Митяй не встретил почти никакого сопротивления своей воле. Только один епископ – Дионисий Суздальский – был недоволен этой инициативой и сему воспрепятствовал: «Ни един от них [архипастырей] дръзну рещи супротив Митяю», но только «Дионисии, епископ Суждалский, повъзбрани князю великому, рек: “Не подобаеь тому тако быти”»<sup>444</sup>.

После этого в церкви возникло две партии: одна из них начала поддерживать архимандрита Михаила–Митяя, а другая – архиепископа Суздальского Дионисия. Противостояние между ними будет идти до самой смерти Митяя в 1379 году. Выступление Дионисия на соборе было для Митяя шоком – он не смог вступить с ним в открытый конфликт, «смутился и заколебался», но потом, видимо после беседы со своими сторонниками, направил к Дионисию письмо с вопросом о том, почему Дионисий не пришел к нему по прибытию в Москву поклониться и благословиться. Последовал незамедлительный ответ с реакцией Дионисия: «не имаши на мене власти никоея же! Тобе бо подобаеь паче приити ко мне и благословитися и предо мною полноитися, – аз бо есмь епископ, ты же поп! Кто убо боле есть, епископ ли, или поп?»<sup>445</sup>. Митяй же боялся открытого конфликта и обещал расправиться с Дионисием только после того, как получит рукоположение от Константинопольского патриарха.

Видимо и Дионисий Суздальский не сидел сложа руки, но предпринимал все усилия для того, чтобы Митяй не стал митрополитом. Особого накала это

---

<sup>442</sup> Там же. С. 197

<sup>443</sup> Там же. С. 126.

<sup>444</sup> Полное собрание русских летописей. Т. 25. С. 127.

<sup>445</sup> Там же. С. 37-38.

столкновение достигло, когда Дионисий решил лично ехать в Константинополь, чтобы доложить обо все патриарху самостоятельно. Эта поездка вызвала серьезные опасения в княжеских кругах. Было решено остановить Дионисия. Князь Дмитрий Иванович решил «удержать» святителя<sup>446</sup>. Архиепископа бросили в тюрьму и держали там до тех пор, пока за него не вступился преподобный Сергей Радонежский. После этого князь разрешил Дионисию отбыть к себе, взяв с него слово, что тот не поедет в Константинополь, пока князь не разрешит, и пока оттуда не вернется Митяй, и год после этого. Однако Дионисий не сдержал свое слово и отправился в путешествие сразу после своего заключения летом 1379 года: «с неделю не помедли и вськоре бежанием побежа к Царюграду»<sup>447</sup>. Это заставило Митяя немедленно выдвигаться. Делегация Митяя под руководством княжеских бояр в Константинополь отправилась в праздник благоверных князей Бориса и Глеба – 24 июля 1379 года – князь надеялся на помощь своих небесных покровителей<sup>448</sup>. Юрий Васильевич Кочевин, верный боярин Дмитрия Ивановича, был руководителем экспедиции.

Делегация была временно задержана татарами, но затем отпущена. Мамай выдал ярлык посланцу князя и укрепил его положение<sup>449</sup>. Затем посольство достигло Кафы и дальше уже морем поплыло в Константинополь. Но в пути Митяй внезапно заболел и умер: «но тут внезапно Митяй разболеся в корабли и умре на мори»<sup>450</sup>. Эти загадочные события сопровождаются тем, что корабль, как пишет летописец, некоторое время стоял на месте и не мог войти в город перед смертью Митяя. Почему же это происходило? Есть ли причины того, что корабль не мог войти в бухту Константинополя? Вероятно, что есть.

В это время в Константинополе шла кровавая борьба за власть, в которой опосредовано участвовали и венецианцы с генуэзцами. Генуэзское поселение

---

<sup>446</sup> Там же. С. 197.

<sup>447</sup> Рогожский летописец. С. 128.

<sup>448</sup> Борисов Н.С. Из истории церковно-политической борьбы в эпоху Куликовской битвы. «Дело Митяя» // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. 2013. № 3. С. 17.

<sup>449</sup> Григорьев А.П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб.: Санкт-Петербургский университет, 2004. С. 116.

<sup>450</sup> Рогожский летописец. С. 129.

было недалеко от Константинополя: именно там и был похоронен Митяй. Возможно, что становление Митяя было на руку генуэзцам, венецианцы же не желали укрепления Руси и хотели препятствовать тому, чтобы митрополитом был княжеский ставленник.

Интересен вопрос о том, как погиб Митяй. В первой редакции повести отсутствуют данные о том, что Митяй был убит – он «но тут внезапно Митяй разболеся и умре». Но в Никоновской летописи присутствует упоминание о насильственной смерти: «яко задушиша его», «яко морьскою водою умориша его»<sup>451</sup>. Смерть Митяя помешала планам князя Дмитрия Донского установить контроль над церковной жизнью русских земель.

Как следует относиться к этой третьей редакции текста? Чем является эта вставка о насильственной смерти Митяя – вымыслом или правдой? Характер и стиль повествования третьей редакции текста дает возможность полагать, что это просто преувеличение: подобно тому, как во многих других местах редактор сгущал краски и добавлял много ненужных декоративных подробностей, так он решил поступить и здесь. Однако в данном случае изменяется сам посыл текста, меняется его смысл. Мог ли редактор просто так добавлять от себя нечто новое?

Возникает вопрос: если Митяя действительно убили, то почему никаких упоминаний об этом нет в первой и второй редакциях текста? Однако и здесь можно усмотреть некую логику. Первая редакция текста повествует о Божией воле, о том, что пути Господни всегда приводят к тому, что нужно Богу, как бы себя ни вели при этом отдельные личности. Текст на стороне митрополита Киприана, который не превозносится напрямую, а возвышается через указание безнравственности действий всех троих его соперников: архимандрита Михаила, который уничижительно именуется прозвищем Митяй, Пимена, согласившегося на подлог документов, митрополита Суздальского Дионисия, предавшего своего поручителя Сергия Радонежского и князя, отправившись в тайне от них в Константинополь. В этом случае более поучительно выглядела бы естественная

---

<sup>451</sup> Никоновская летопись. С. 40.

смерть Митяя; убийство могло бы рассматриваться как намек на мученичество, что в тексте было совершенно ни к чему. Гораздо более удачно сюда, по закону жанра, вписывается естественная гибель Митяя от Божиего гнева, которого не ждал гордый архимандрит.

Такая странная смерть не могла не породить разговоров о том, что она была неслучайной. Эти слухи вполне мог зафиксировать первый летописец, но не включить их в летопись. Они оставались как записки. Когда ситуация изменилась, и сама повесть стала всего лишь историей, то эти слухи решено ввести в повествование, что и сделал третий редактор в XIV веке. Н. С. Борисов полагает, что убийство вполне могло иметь место; он делает несколько предположений по поводу того, как оно могло выглядеть<sup>452</sup>.

Н. С. Борисов считает, что удобнее было бы избавиться от Митяя тем способом, который не оставил бы на его теле колотых ран или иных следов насилия, чтобы никто никого не заподозрил. Поэтому летописец и пишет об удушении. В летописи также сказано, что это сделано морской водой. Н. С. Борисов предполагает, что Митяй был утоплен в ванне. Так же Митяя могли сначала удушить, а потом уже поместить тело в ванну. Нельзя, по мнению Борисова, не отметить и тот факт, что смерть была в последнее путешествие, когда обычно устраивали пир. Будучи в состоянии алкогольного опьянения, Михаил вернулся к себе в каюту, где принял ванну. Утопленное тело вполне можно было выдать за жертву несчастного случая: пьяный Митяй незаметно для себя уснул в ванне в результате чего и погиб. Вполне возможно, что это был привычный для него образ действия, что не вызывало бы вопросов и подозрений у окружающих.

***«Вопрос о поручительстве преподобного Сергия Радонежского».***

Для построения полной картины церковно-государственных отношений в рассматриваемый период и роли в них святителя Дионисия, а также для понимания облика церковной оппозиции княжеской власти, необходимо обратить

---

<sup>452</sup> Борисов Н. С. Из истории церковно-политической борьбы в эпоху Куликовской битвы. «Дело Митяя». С. 71.

внимание на фигуру преподобного Сергия Радонежского и подробно рассмотреть эпизод о его поручительстве за святителя Дионисия. Здесь также возникает много вопросов. Почему преподобный Сергий Радонежский поручился, а Дионисий так легко обманул своего поручителя? Обрушился ли за это на Сергия княжеский гнев или нет, а если нет, то почему Сергий мог не бояться князя?

Время с 1378 по 1390 годы называют «самым смутным временем» в истории Русской Церкви<sup>453</sup>. Ситуация осложняется еще и тем обстоятельством, что основные и даже второстепенные участники этого дела являются прославленными святыми Русской Церкви. Являются святыми Дионисий, митрополит Суздальский, великий князь Димитрий Иоаннович, прозванный Донским, митрополит Киевский Киприан, игумен Сергий Радонежский и игумен Феодор Ростовский, хотя между всеми ними были разногласия и подчас довольно жесткие столкновения.

После жалобы князя Ольгерда на митрополита Алексия, который не бывал в западных землях и окормлять их не мог, митрополитом Киевским, Русским и Литовским был поставлен Киприан. Собор 1380 года в Константинополе отверг это решение, как противоречащее каноническому праву, ведь предыдущий митрополит был еще жив. Есть и другая точка зрения, которую разделяет протопресвитер Иоанн Мейендорф. Согласно ей, Киприан интриганом не был, а назначение второго митрополита состоялось для того, чтобы пресечь возможные разделения митрополии в случае смерти действующего митрополита<sup>454</sup>. То, что происходило после смерти митрополита Алексия, во многом довольно загадочно и носит чуть ли не детективный характер: смерть Митяя на корабле, арест Киприана, обман и бегство Дионисия Суздальского, заговор послов и подложное возведение в сан Пимена.

Каково место во всех этих событиях преподобного Сергия Радонежского? Какую роль сыграл один из самых авторитетных и известных русских святых, о чудесах которого говорили еще при его жизни? Известно, что митрополит

<sup>453</sup> Макарий (Булгаков), архиеп. История русской церкви: в 8 т. СПб., 1886. Т. 3. С. 86.

<sup>454</sup> Мейендорф Иоанн, протопресв. Византия и Московская Русь. С. 459.

Алексий вызывал к себе Сергия Радонежского и хотел передать ему митрополичий престол. Святитель подозревал, что после его смерти церковь столкнется со смутой и многими неурядицами и хотел видеть себе достойного преемника, которого он видел в Сергии Радонежском<sup>455</sup>. Но Сергий дал решительный отказ, мотивировав это тем, что у него нет необходимых качеств для управления митрополией, утверждая, что эту задачу ему не нужно брать на свои плечи. Сергий всячески поддерживал Киприана и убеждал всех в том, что нельзя разделять митрополию, и что нужно принять назначенного митрополита. В этом пытался он убедить и князя, а также и в письмах однозначно поддерживал Киприана<sup>456</sup>.

Сергий Радонежский был дружен со всеми. Несмотря на то, что князь гнал и не принимал Киприана, Сергий накануне Куликовской битвы благословил князя и дал ему двух своих иноков<sup>457</sup>.

С другой стороны, к Сергию Радонежскому прибегает и святитель Дионисий, прося преподобного о поручительстве. Дионисий тут же отправился в Царьград, что поставило Сергия в опасное положение. На него пали угрозы со стороны Митяя. По возвращении из Константинополя Митяй планировал расправу над преподобным и уничтожение его монастыря. Преподобный Сергий смиренно помолился Богу о том, чтобы сохранилась его обитель и предсказал, что хотя Митяй по гордости и решил уничтожить монастырь, однако самому ему стоит плакать, так как стен Константинополя он не увидит: «Слышав же тои святыи Сергие, абие рече всему множеству братии, яко сего Михаила, хвалящагося разорити святое место сие, никако же сана въсприати ему, его же несть достоинь, но и еще и Царьскаго града не имат видети»<sup>458</sup>.

<sup>455</sup> Никон (Рождественский), иером. Житие и чудеса преподобного Сергия Радонежского чудотворца. Киев, 2005. С. 153.

<sup>456</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 47.

<sup>457</sup> Епифаний Премудрый. Житие преподобнаго и богоноснаго отца нашего Сергия, игумена Радонежскаго чудотворца. М., 1992. С. 97.

<sup>458</sup> Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 369.

Некоторые историки полагают, что Дионисий совершенно безбоязненно обманул великого князя и преподобного Сергия Радонежского, так как между ними было соглашение. Поход на монастырь означал бы ухудшение отношений со своим соседом, что накануне большого сражения для князя Дмитрия было бы некстати<sup>459</sup>.

После смерти кн. Дмитрия Ивановича Донского святитель Киприан вернулся на кафедру. Среди историков существует мнение, что к этому причастен и преподобный Сергий, чья политика была всегда направлена в сторону поддержки Киприана. Более того, Феодор, поехал приглашать нового митрополита на кафедру.

Роль Сергия Радонежского в этой истории остается ролью дальновидного политика, который смотрел далеко вперед – за границы интересов сегодняшнего дня. Сергий Радонежский поддерживал Киприана, в котором видел гаранта единства митрополии. Поручительство за Дионисия вполне согласуется в этом плане с основной линией действий, проводимых Сергием для достижения мира.

#### ***Роль святителя Киприана в «деле Митяя».***

Еще при жизни и служении святитель Алексия Московского Константинопольский патриарх Филофей Коккин вынужден был раздробить единую Киевскую митрополию. По его инициативе митрополитом Киевским и Литовским был утвержден святитель Киприан. Патриарх Филофей Коккин был убежден, что святитель Киприан, византийцем по происхождению (хотя, если быть точным, родиной святителя была столица Болгарии – Тырново) является более надежным кандидатом на митрополию нежели чем кто-либо из «москвитов».

Святитель Алексей, который поставил всю политику Русской Православной Церкви под контроль Москвы, тотчас потерял доверие со стороны Константинопольского патриарха, что выразилось в подысканном ему патриархом преемнике. Изначально планировалось, что русская митрополия не

---

<sup>459</sup> Бульчев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). С. 103.

будет подвержена разделу, и, в силу своего единства будет находиться в подчинении святителя Киприана как прямого наследника святителя Алексия Московского. Утверждение святителя Киевским митрополитом основательно укрепило позиции литовской партии. Одним из оппозиционных по отношению к Москве деяний, предпринятых святителем Киприаном, стало постепенное выведение из-под юрисдикции Московской митрополии Новгородской епархии – экономического центра и древнейшей епархии Русской Православной Церкви. По инициативе святителя в Новгород была направлена делегация. Это привело к тому, что Новгородцы выгнали делегацию, а Москва отказалась принять резолюцию Константинопольского патриарха, утверждающая Киприана митрополитом Киевским.

Как уже подчеркивалось, с деятельностью святителя Киприана тесным образом связано «дело Митяя» – одним из самых неоднозначных и дискуссионных явлений церковной истории, который впоследствии расположит к себе большое число людей, в том числе и князя Дмитрия Ивановича. Очевидно, что деятельность священника Михаила, прозванного Митяем, была обусловлена не только проблемой развития Русской Православной Церкви и ее единством, но и с политическим аспектом. Церковно-политическая деятельность, как и убеждения самого митрополита Киприана также не соответствовали антилитовской политике московской партии бояр. Московские элиты стремились к полному отмежеванию от юго-западных территорий бывшего Киевского государства. В основе этой изоляции лежал принцип лояльности политическому курсу Золотой Орды. Таким образом, для московской боярской партии фигура святителя Киприана была крайне неприемлема, так как противоречила их политическим амбициям.

Летом 1378 года, святитель Киприан из Киева выдвигается в Москву. Узнав об этом великий князь незамедлительно отдал приказ перекрыть все пути, чтобы не допустить въезд митрополита в город. Несмотря на это святителю и его делегации удалось окольными дорогами подойти к Москве. Однако здесь он

немедленно был схвачен вооруженной стражей во главе с неким Никифором. Во время пребывания в тюрьме его подвергали пыткам, однако впоследствии был освобожден. В феврале 1378 года святитель Киприан уехал в Константинополь, где сместили Макария, являющегося сторонником и одним из самых видных покровителей Митяя. Митяй, узнав о том, что его покровитель свергнут, подчеркнул, что никуда не поедет ни под каким предлогом.

Святитель Алексей не одобрял кандидатуру Митяя, который будучи выходцем из белого духовенства, даже не имел опыта иноческого жития. А.А. Турилов объясняет вынужденное согласие святителя Алексея Московского тем, что на тот момент не было более надежного кандидата на место Михаила. Житие преподобного Радонежского игумена также подтверждает то, что сам святой Сергей, равно как и владыка Суздальский Дионисий были не согласны с рукоположением Митяя: «Митяю же. не вверяшеса Дионисий, епископ суждальский, сице же и преподобный игумен Сергей Радонежский; мняше бо Митяй на Сергия, яко советоваше он Алексею-митрополиту не благословити Митяя по себе на митрополию русскую; ныне же мняше Митяй, яко съединилися единомысленно преподобный игумен Сергей Радонежский с Дионисием, епископом суждальским, и не хотят поставления его в митрополиты. И тако негодоваше на них обоих Митяй зело и вооружашеса»<sup>460</sup>.

На протяжении длительного времени Митяй был духовником кн. Дмитрия Ивановича, а также многих приближенных к нему бояр. Впоследствии, он утверждается на должность печатника князя. В нем усматривали не только церковного деятеля, но и лицо способное оказать существенное влияние на политический курс. Крайнее недовольство личностью и деятельностью Митяя наблюдалось в монашеских кругах, так как Митяй «нача воружатися на мнихы и на игумены»<sup>461</sup>. Представители православного монашества систематически были в

<sup>460</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 248.

<sup>461</sup> Рогожский летописец. С.125.

контакте со святителем Киприаном (об этом свидетельствует их переписка)<sup>462</sup>, осуждая Митяя и поддерживая убеждения Константинопольского Патриарха Филофея Коккина. Не случайно в первой редакции «Повести о Митяе» говорится о том, что в определенный момент Митяй «начал воружаться на мнихы и на игумены».

Необходимо отметить, что святитель Алексей Московский относился с крайним уважением и симпатией не только по отношению к преподобному Сергию Радонежскому, но и к святителю Киприану. Будучи сторонником монашеской партии в контексте церковно-политических проблем того времени, он критично отнесся к назначению Митяя себе в преемники, об этом говорят и угрозы со стороны Митяя Сергию и пророчество Сергия, предвещающее гибель Митяя: «Възыде же на престоль архиерейский некто архимандрит, Михаилъ именем, и дръзнувъ облещися въ одежду святительскую и възложи на ся белый клобукъ. Начат же и на святого вѣоружатися, мневъ, яко присецает дръзновение его преподобный, хотя архиерейский престоль възприати. Слышавъ же блаженный, хвалящася Михаила на нь, рече къ учеником своим, яко Михаилъ, хваляйся на святую обитель сию, не имать получити желаемаго, понеже грьдостию побежень бысть, ни Царьскаго града не имать видети. Еже и бысть по пророчьству святого: повнегда бо пловяше къ Царьскому граду, в телесный недугъ впаде и скончася. Все бо имеаху святого Сергия яко единого от пророкъ»<sup>463</sup>.

В 1376 году ситуация кардинально меняется. Святитель Алексей все-таки постриг Митяя в монахи и в скором времени поставил его в архимандриты Спасской московской обители. «Повесть о Митяе» (Рогожский летописец) описывает, что Митяй постригали в монахи, и, впоследствии ставили в архимандриты «акы нужею», то есть под давлением, насильно.

---

<sup>462</sup> Послание митрополита Киприана игуменам Сергию и Феодору // Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. СПб.: Наука, 1997. С. 201.

<sup>463</sup> Житие Сергия Радонежского. С. 189-190.

Зимой 1378 года умер святитель Алексей, митрополит Киевский. Дмитрий Донской, воспользовавшись данной ситуацией, выдвигает фигуру Митяя на первый план. Как уже подчеркивалось, его интересы лоббировались московской боярской партией, а также непосредственно великим князем Дмитрием Ивановичем. Тотчас были приложены максимальные усилия, чтобы поставить Митяя в митрополиты. По ходатайству московской партии, патриархом Макарием была одобрена его кандидатура. Планировалось, что Митяй будет поставлен на новую кафедру<sup>464</sup>. К этому времени Киевской и Литовскую митрополии уже возглавлял святитель Киприан. Митяй постоянно держал связь с Византийским Патриархом. Учитывая то, что ситуация не разрешалась, Митяй, предпринял усилия к тому, чтобы принять таинство епископской хиротонии непосредственно от представителей русского епископата. Протопресвитер Иоанн Мейендорф гипотетически предполагает, что Митяй пытался равняться на пример святителя Феогноста митрополита Киевского и всея Руси. Преемник святого митрополита Петра в 1353 незадолго до своей блаженной кончины поставил Алексея на Владимирскую кафедру. Главная цель этого шага: придать его персоналии больший статус и авторитет в глазах священноначалия.

Михаил-Митяй не смог добиться аналогичного результата. Поэтому ему оставалось отыскивать церковно-канонические обоснования, давшие ему возможность рукоположиться в сан епископа, обойдя стороной официальное разрешение со стороны митрополита. Некоторые положения канонического права позволяют собранию епископата избрать митрополита самостоятельно, то есть без непосредственного утверждения со стороны митрополита или патриарха. В том случае, если бы Михаил-Митяй был рукоположен в епископы на основании этого канонического принципа, то, по логике, церковь «Великой Руси» вышла бы из-под юрисдикции как митрополита, так и патриарха. Наглядным примером этому служат Поместные Болгарская и Сербская церкви.

---

<sup>464</sup> Miklosich M., Müller L, Acta patriarchatus Constantinopolitani. II. Wien, 1975. С. 120-122.

Какие размышления относительно независимости «Великой Руси» были у Митяя можно проследить в его понимании структуры собора: он должен состоять из пяти или шести епископов: «Почтохъ книги намаканонъ, яже суть правила апостольскаа и отечьскаа, и обретохъ главизну сицю, яко достоить епископовъ 5 или 6, шедшеся да поставят епископа, и ныне да повелить дръжава твоя съ скоростью, елико во всей Русстеи епархие да ся снидуть епископи да мя поставятъ епископа»<sup>465</sup>. Ни один из представителей собора не должен стать выходцем с юго-западных епархий. Важно учитывать, что эти епархии входили в юрисдикцию святителя Киприана. Это наглядно свидетельствует о планах сепаратистов, принадлежащих Северо-восточной Руси обрести духовную независимость и выйти из-под юрисдикции единой Киевской митрополии.

Намерения Митяя так и не были реализованы. К тому моменту византийский патриарх предоставил свою официальную резолюцию, которая официально признавала существование и развитие новой митрополии. Это также говорит и о том, что заданные намерения могли быть реализованы таким образом, чтобы статус Константинопольского патриарха не был подорван. Вместе с тем, для Михаила-Митяя ситуация осложнялась тем фактом, что против его намерений выступала так называемая «монашеская провизантийская партия», которую репрезентировала фигура святителя Дионисия Суздальского. Святитель Дионисий является непосредственным ставленником святителя Алексия Московского. Он был утвержден суздальским епископом в 1374 году в тот момент, когда святитель Киприан смог прийти к основательным дипломатическим успехам по примирению Литвы и Москвы.

На рубеже 1378–1379 годов он решительно отказался признавать Михаила-Митяя в качестве нареченного митрополита. Тем более, что Митяй фактически был раскольником, так как стремился к учреждению собственной независимой епархии. Святитель Дионисий Суздальский вынужден был прибегнуть к помощи и содействию преподобного Сергия Радонежского. Примечательно, что, с одной

---

<sup>465</sup> Рогожский летописец. С. 126-127.

стороны преподобный, как и святитель Дионисий крайне скептически относился к фигуре Митяя, с другой – руководствуясь главной монашеской добродетелью смирения и послушания, был готов принять любую резолюцию Константинопольского патриарха. Святитель Дионисий Суздальский избрал более радикальный церковно-политический курс. Он решил противостоять московскому сепаратизму непосредственно в пределах Византийской империи. Как свидетельствует житие, святитель Дионисий направился в Константинополь одновременно с Митяем, которого сопровождала многочисленная делегация.

В тот момент, когда в середине лета 1379 года делегация начала путь в Константинополь, Москва еще не ведала о тех коренных изменениях, произошедших в столице Византийской империи: патриарх Макарий был низложен, а Иоанн V снова занял патриарший престол. Если бы Москва была осведомлена о стремительно изменившемся положении дел в Константинополе, то вероятно, была бы предпринята попытка воплотить в реальность особые намерения Митяя, то есть создать специальную митрополию, которая бы не контролировалась бы Константинопольским патриархом. Соответственно исчезла бы необходимость приезжать в Византию для получения официальной резолюции.

Следуя в Константинополь, делегация посетила Орду, где была принята Мамаем. Из рук хана Туляка Митяй принял специальный ярлык, который свидетельствовался о его особом привилегированном положении как в государстве, так и в Русской Православной Церкви, которая характеризовалась в документе как «великорусская». Планом Митяя по непредвиденному случаю не суждено было сбыться. Первоисточники описывают обстоятельства его смерти в следующем ключе: «Оумръшу же Митяю бысть в них замятия и недоумение, смятоша бо ся, яко же пишет: возмятошася и въсколебашася, яко пиании, и вся мудрость их поглощена бысть». Важно понимать, насколько кардинально изменилась церковно-политическая обстановка к тому моменту: Митяй, будучи кандидатом в митрополиты внезапно умирает, а в Константинопольской Церкви

по-прежнему не было официального предстоятеля в связи с низложением Макария. Венеция, вместе с Иоанном V оказывали колоссальное давление на генуэзцев. В этих непростых условиях в городе пребывал святитель Киприан как представитель Синода, являющийся носителем титула митрополита всея Руси. Несмотря на смерть Митяя, делегация, через использование заверенных подписью князя поддельных грамот, пытались поставить на митрополичью кафедру «своего человека».

Новоутвержденным предстоятелем Константинопольской церкви в 1380 годом становится патриарх Нил. Ожидалось, что новый патриарх продолжит церковно-политическую деятельность Филофея. Однако Нил обладал иным темпераментом и преследовал совершенно другие цели и задачи. Его деятельность контролировалась императором Иоанном V, благодаря которому он был поставлен в Византийские патриархи. Соответственно «русский вопрос» должен был решаться в контексте проблем Константинопольской церкви и Византийского государства.

Продолжалась наблюдаться эскалация военного конфликта между Венецией и Генуей. Иоанн V не готов был смириться с давлением генуэзцев, а также подношениями москвичей. Первоисточники свидетельствуют, что десятков тысяч гривен были взяты русскими в долг у турок и генуэзцев: «Русини же позаимоваша оною кабалою сребро в долг на имя князя великаго оу Фряз оу Бесермен в росты, еже и до сего дни тот долг растет, россулиша посулы и раздаваша и сюду и сюду, тем едва утолиша всех». Итак, деяние собора касательно постановлений, относящееся к лету 1380 году полностью репрезентировало московский взгляд на происходящие события: святитель Киприан именуется «вторым Романом», а также характеризуется как приспешник Литовского государства.

Рукоположение святителя Киприана 2 декабря 1375 года в митрополита Киевского, Русского и Литовского как результат «крайней икономии» рассматривалось как неканонический акт, который обернулся падением Филофея. В результате, деяние объявляет о намерении синода согласиться с я кончине

Митяя, поэтому Пимен расценивался им как истинный канонический кандидат. Однако этот факт трудно принять уже потому, что фигура Михаила-Митяя была широко известна в пределах Византийской империи. Вместе с тем, странно, что святитель Киприан и святитель Дионисий Суздальский, будучи в Византии в 1380 году ничего не сообщили бы об этом предстоятелю Константинопольской церкви. Протопресвитер Иоанн Мейендорф приходит к заключению, что версия о подмене, преследовала главную цель: реабилитировать статус и память патриарха Нила, обвинив в деструктивных последствиях утверждения Пимена как его ясамого, так и русскую делегацию. В результате, Пимен стал именоваться митрополитом Киевским, а святитель Киприан митрополитом «Литовский и Малоросским». Патриарх Нил подтвердил единство митрополии, официально засвидетельствовав, что вслед за кончиной святителя Киприана, единым митрополитом всей Русской Православной Церкви станет Пимен. Вероятно, Нил предпринял попытку возрождения той практики, которая имела место в период служения святителя Феоноста и святителя Алексия Московского. Москва обладала прерогативой в выдвижении собственных кандидатов на митрополичий престол.

Святитель Киприан не готов был смириться со сложившимся положением дел. Он говорил о необходимости поставления Филофея. Во время заседания Синода намерения Киприана были активны поддержаны митрополитом Никейским Феофаном, известным представителем исихазма, последователем богословия святителя Григория Паламы. Митрополит Феофан был одним из наиболее влиятельных и авторитетных иерархов своего времени. Учитывая то, что Нил выдвинул московского претендента, он должен был отказать святителю Киприану в его каноническом и легитимном статусе, так как он был рукоположен в митрополиты еще когда святитель Алексей Московский нес свое служение. В результате, митрополит Феофан и святитель Киприан формально согласились с позицией «большинства». При этом святитель Киприан отбыл в Киев незадолго до поставления Пимена, демонстрируя свое несогласие со статусом митрополита

«Литовского и Малоросского». Акт 1380 года не давал никаких свидетельств о возможности святителя Киприана стать преемником Пимена в случае его кончины. Святитель осознавал, что митрополия на практике будет раздроблена, часть ее будет находится под его юрисдикцией, а часть в ведении Пимена как первого митрополита «Великой Руси».

Несмотря на то, что феномен взаимоотношений государственной властью и Русской Православной Церковью в 1370–1380-е годы не всегда является предметом детального исследования в научных кругах, анализ этой проблемы позволяет по-новому посмотреть на влияние многогранных и чрезвычайно переменчивых московско-литовских отношений на жизнь и развитие Церкви в Древней Руси. Исследование этого вопроса позволит ответить на ряд вопросов: Насколько Московский князь действовал в интересах Древнерусского государства и Церкви? Какими мотивами руководствовался князь при смещении с престола Пимена и поставлении на нем святителя Дионисия Суздальского? В рамках представленной статье этим вопросам будет уделено отдельное внимание.

После триумфа русского оружия на поле Куликовом в 1380 году, в Москву поступила информация, что направленная в Византийскую империю делегация во главе с Митяем не добилась назначенной цели. По непредвиденным обстоятельствам Митяй умер по пути в Константинополь. Вместо него на престол ставиться Пимен. На этот решительный шаг, осуществленный без согласия и одобрения князя, решило пойти московское посольство в Константинополе. Это действие вызвало крайнее негодование у вел. кн. Дмитрия Ивановича. Ситуация обострялась не только в связи с тем, что московская делегация прибегла к самоуправству, но и с тем фактом, что митрополит Пимен взял огромную сумму долга от имени князя, чтобы подкупить константинопольских чиновников. Таким образом, вел. кн. Дмитрий Иванович не признавал легитимность поставления митрополита Пимена. Из Литовского государства он вызвал святитель Киприана, который должен был возглавить Киевский престол<sup>466</sup>.

---

<sup>466</sup> Рогожский летописец. С. 199.

Утверждение легитимности Киприана, к которому великий князь до этого относился весьма критически, было следствием самовольства московской делегации при поставлении Пимена. Вместе с тем, важно учитывать еще один немаловажный фактор. Победа на Куликовом поле стремительно укрепила позиции Москвы. Поэтому сходил на нет перспектива развития и укрепления литовско-ордынских взаимоотношений при хане Тохтамыше (1342–1406). Великий князь с этого времени уже мог не думать о том, что митрополит Киприан, находясь в Москве, станет проводником влияния Великого княжества Литовского. К этому моменту, князь Ольгерд уже скончался. После кончины князя литовского среди его ближайших сродников сложились весьма сложные и неприятные взаимоотношения<sup>467</sup>. В подобной ситуации целый ряд литовских князей, что были не готовы принять политический курс Ягайло, обратились к помощи Москвы. У нового князя Литовского имелись братья – князь Дмитрий и князь Андрей, принимавшие участие в сражении на Куликовом поле. Одним из ключевых военных деятелей того времени был князь Дмитрий Боброк-Волынский, который по версии В.И. Петрушко являлся потомком Даниила Галицкого<sup>468</sup>. Ряд исследователей, как например, Ф.М. Шабульдо, предлагают следующую гипотезу: одним из главных проводников литовских князей на государственные должности в Москве был святитель Киприан. Этот факт сыграл решающую роль в столь резкой перемены отношения к нему великого князя с скептического на конструктивное<sup>469</sup>.

Появление в Москве митрополита Пимена великим князем было воспринято весьма и весьма отрицательно. Когда в 1831 году он въехал в город Коломну и имел желание войти затем и в Москву, то по указу вел князя Дмитрий Ивановича был арестован: «Сняша с него клобук белый с главы его и розведоша около его

---

<sup>467</sup> Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. Киев., 1987. С. 124.

<sup>468</sup> Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовский отношений. С. 132.

<sup>469</sup> Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского. С. 128-129.

дружину его и думци его и клиросници его, отъяша от него и ризницу его, и приставиша к нему некоего боярина именем Ивана сына Григориева Чюровича, нарицаемого Драницю»<sup>470</sup>. Таким образом, визит в Москву обернулся для Пимена его заключением под стражу.

Поначалу святитель Киприан пробыл в Москве лишь небольшой промежуток времени. К тому моменту снова стал наблюдаться накал во взаимоотношениях между Русским государством и Золотой Ордой. Следствием этого конфликта стал поход хана Тохтамыша на Москву в 1382 году, что вынудило великого князя стремительно покинуть город, перебросив все свое воинство в Коломну. После входа ордынских войск в Москву, оттуда перебрался в Тверь, и сам святитель Киприан<sup>471</sup>. После того, как Тохтамышем Москва была разграблена и фактически уничтожена, один из противников великого князя – князь Михаил Александрович, пользуясь случаем, тайно отправился к хану, чтобы принять ярлык на княжение Владимирское<sup>472</sup>. В результате, великий князь Дмитрий Иванович расценивал отбытие святителя Киприана из Москвы в Тверь как попытку ослабить влияние Московского князя при содействии Тверского княжества и Литвы. Когда осенью 1382 года святитель снова попытается явиться в Москву, по указу великого князя его отправят в ссылку в Литву. Вскоре после этого великий князь, как свидетельствуют первоисточники, «послал по Пумина (Пимена) по митрополита»<sup>473</sup>. Делегация от Дмитрия Ивановича освободила митрополита Пимена из плена, «прия его съ честию и съ любовию на митрополию»<sup>474</sup> – как отмечают летописи.

Укрепление позиций и военного потенциала Золотой Орды вынудило великого князя взять курс на сближение с Литвой. В 1383 году он достиг союзного соглашения с князем Ягайлом и его двумя братьями. Со своей стороны,

<sup>470</sup> Никоновская летопись. С. 142.

<sup>471</sup> Борисов Н. С. Из истории церковно-политической борьбы в эпоху Куликовской битвы. «Дело Митяя» С. 158.

<sup>472</sup> Троицкая летопись. С. 425.

<sup>473</sup> Никоновская летопись. С. 50.

<sup>474</sup> Там же. С. 147.

Ягайло обязался заключить брак с дочерью великого князя и принять Православную веру<sup>475</sup>. Кроме того, он обещал укрепить позиции Православной Церкви на Литовских территориях.

К этому моменту на рубеже 1382–1383 годов из Византийской империи на Родину возвращается святитель Дионисий Суздальский в статусе экзарха Константинопольского патриарха. Прибыв на Русь, он посетил Псковское, а также Новгородское княжества для борьбы с ересью стригольников, усилившая свое влияние в данных епархиях. Спустя некоторое время святитель Дионисий отправляется в Суздальскую-Нижегородскую епархию, управляющим которой он являлся<sup>476</sup>. Это в очередной раз закрепило особый авторитет за святителем как одним из наиболее значимых представителей священноначалия Русской Православной Церкви.

Дмитрий Иванович вынужден был принять возвращение Пимена из ссылки как жест противления, направленный им лично в адрес святителя Киприана. Однако и к митрополиту Пимену великий князь относился с недоверием. Со временем, Дмитрий Иванович принимает решение отправить в Византийскую империю на поставление митрополитом недавно прибывшего из Константинополя Дионисия<sup>477</sup>. По сообщению летописей, он, в сопровождении игумена Феодора Симоновского, прибыл в столицу Византийской империи к августу 1383 года с целью разрешения проблемы «управления митрополю Русские»<sup>478</sup>. Подлинные мотивы второй поездки святителя в Византийскую империю, носили конфиденциальный характер. Так или иначе, публично о нем, как о возможном претенденте на Московский митрополичий престол, не говорили. Персону Пимена как реального и законного Московского митрополита признавали и в Москве, и в тех княжествах, которые реализовывали промосковский политический курс.

<sup>475</sup> Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. М., 1948. С. 50-51.

<sup>476</sup> Новгородская первая летопись. – М.; Л., 1950. С. 379.

<sup>477</sup> Булычев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). С. 87-90.

<sup>478</sup> Никоновская летопись. С. 148.

Поездка святитель Дионисия в Константинополь связана и с тем союзом, который был заключен между великим князем Дмитрием Ивановичем и князем Ягайло. В.И. Петрушко выдвигает гипотезу, что одной из целей этого союзного договора было утверждение на московский престол нового митрополита, который соответствовал бы политическим интересам обоих князей<sup>479</sup>. Вероятно, таковым кандидатом был как раз святитель Дионисий Суздальский.

По прибытии на Русь из Византии, у святителя имелся компромат на митрополита Пимена в виде специальных обличительных писем, оспаривающих его канонический статус. Игумен Феодор Симоновский, сопровождающий Дионисия во время делегации, обратился к Вселенскому патриарху с просьбой отстранить Пимена и поставить митрополитом Московским архиепископа Суздальского Дионисия. В итоге весной 1384 года митрополитом Киевским и всея Руси патриарх Константинопольский Нил поставил владыку Дионисия. Главный парадокс состоял в том, что Пимен, поставленный в митрополиты тем же самым Константинопольским патриархом, не был официально низложен. Киприан также оставался быть митрополитом, что приводило в итоге к крайне неоднозначной канонической обстановке внутри Русской Православной Церкви.

В мае 1384 года святитель приехал в Киев. В древних источниках и документах подчёркивается, что святитель Дионисий Суздальский родился в Киеве, а также был выходцем из Киево-Печерской лавры. Вероятно, по этой причине, личность святителя была близка как Дмитрию Ивановичу, так и Литовскому князю Ягайло.

Однако визит в Киев обернулся для святителя рядом проблем. К этому моменту взаимоотношения между Москвой и Литовским государством подверглись кардинальным изменениям. Воплощение на практике союза между Дмитрием Ивановичем и Ягайло расценивалось как усиление влияния Москвы на внутренние дела Литвы, а также ее интеграция в пространство единого Древнерусского государства. Литва резко меняет политический курс, вступив в

---

<sup>479</sup> Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовский отношений. С. 135.

союзные взаимоотношения с Польшей. Главными предпосылками для этого шага стали два основных обстоятельства: сплочение Польско-литовских военных сил для противостояния тевтонцам, а также расширение экспансии Литвы на восточные территории.

В связи с разрывом отношений Литвы и Москвы, правивший в Киеве Владимир Ольгердович, приходившийся братом князю Литовскому – не пожелал покориться решению патриарха Константинопольского Нила, согласно которому на митрополичий престол Москвы ставился святитель Дионисий Суздальский. В результате, был издан указ – взять святителя под стражу и заточить его в тюрьму, где, как пишется в летописях, – он «пребысть в заточении в нятьи и до смерти»<sup>480</sup>.

Летом 1386 года в Византийскую империю отправился настоятель Вознесенско-Печерской обители Нижнего Новгорода – архимандрит Еврофсин. По сведениям летописных источников целью этого визита стало его поставление на Суздальскую кафедру<sup>481</sup>. Возникает справедливый вопрос: Почему архимандриту Еврофину пришлось брать официальное благословение не у митрополита, но у самого Константинопольского патриарха? С одной стороны, Пимена уже не было в Москве, с другой – архимандрит Евфросин не признавал легитимность его поставления в митрополиты.

Кроме того, сам Дмитрий Донской до конца не мог определиться кого же целесообразнее признавать легитимным митрополитом. Вероятно, что великому князю на тот момент было некогда братья за основательное разрешение данной проблемы. Куда более актуальным для Дмитрия Ивановича был вопрос перспектив дальнейших взаимоотношений между Москвой и Литвой, которые находились в состоянии кризиса. Великий князь осознавал, что план союза с Литовским князем Ягайло просто потерпел крах. Ситуация усугублялась еще и тем, что Литва заключила новый союз с Польшей, следствием чего могло стать распространение власти литовских князей на северо-восточные территории Древней Руси.

<sup>480</sup> Никоновская летопись. С. 211.

<sup>481</sup> Там же. С. 212.

14 августа 1385 года произошло важное событие, предопределившие крах проекта сближения Москвы и Литвы, спланированного некогда великим князем Дмитрием Ивановичем – заключение Кревской унии. Уния предполагала следующее условие: обязательство Ягайло вступить в брачные отношения с дочерью Польского короля Ядвигой. Литовский князь должен был принять католическую веру. Кроме того, он дал обязательство окончательно присоединить к Польше собственные владения Древней Руси и Литвы<sup>482</sup>. После того как Ягайло сменил православную веру на католическую, его примеру последовал придворный круг, а, впоследствии, и все литовское население. В феврале 1387 года была учреждена отдельная кафедра в Вильно, входившая в юрисдикцию Римско-католической церкви. После заключения Кревской унии Польша и Литва стали вести активную прозелитскую деятельность среди православного населения.

Эта тенденция устраивала далеко не всех. Летописные источники свидетельствуют о том, что когда Ягайло издал приказ о крещении населения в католичество, многие «не послушаша его». За этим несогласием тотчас последовали карательные меры: «король же Ягайло казни их многими муками и смерти веле их предати»<sup>483</sup>. Несмотря на отдельные попытки встать в оппозицию, большинство литовцев под давлением вынуждены были принять новую веру.

Киевская уния 1385 года активизировала Литовскую экспансию на восточные территории. Со временем сепаратистские тенденции намечались в ряде Древнерусских городов. Так, например, в Великом Новгороде население поднимало несколько бунтов. Это было прямым следствием тесного взаимодействия Великого Новгорода и Литвы. Однажды, появилась потенциальная опасность перехода города под контроль Литвы. Сепаратистские настроения в городе затронули не только государственную сферу, но и отразились на Русской Православной Церкви. Великий Новгород отказался признавать

---

<sup>482</sup> Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовский отношений С. 137.

<sup>483</sup> Никоновская летопись. С. 213.

легитимность московского митрополита. С него снимались судебные полномочия, они переходили в ведение архиепископа Новгородского, который мог осуществлять процесс судопроизводства как минимум в присутствии 4 служилых людей (бояр).

Систематические восстания в Великом Новгороде и его сепаратистская политика вынудили великого князя Дмитрия Ивановича осуществить военный поход на город. Летописи сообщают, что в походе великого князя состояли войска таких княжеств как Нижегородское, Городецкое, Стародубское, Ростовское и прочих<sup>484</sup>. В результате, Великий Новгород беспрекословно принял все требования Дмитрия Ивановича, а сам он сохранил статус главного лидера Северо-Восточной Руси.

Святитель Дионисий Суздальский и его первосвятительское служение пришлось на время переломного этапа во взаимоотношениях между Москвой и Литвой. Великий князь Дмитрий Иоаннович метался в выборе достойного для него кандидата среди трех иерархов: Пимена, Киприана и Дионисия Суздальского. Вследствие разрыва отношений с Пименом, он присылает из Литвы Киприана. Со временем отношения между Дмитрием Ивановичем и Киприаном обострились, так как великий князь воспринимал митрополита как проводника интересов Литвы. Пытаясь укрепить взаимоотношения между Москвой и Литвой, великий князь делает ставку на Дионисия так как узнал от него скандальные детали продвижения Пимена на митрополичий престол. Вселенский патриарх Нил, поставивший архиепископа Дионисия митрополитом Киевским и всея Руси, одновременно не стал низлагать Пимена и Киприана, что привело к крайне парадоксальной канонической обстановке внутри Русской Православной Церкви. Продвижение святитель Дионисия Суздальского было в интересах как Дмитрия Ивановича, так и Литовского князя Ягайло. Однако вследствие обострений взаимоотношений Москвы и Литвы, святитель был взят под стражу и заточен в тюрьму. После заключения 14 августа 1385 года известной Кревской унии

---

<sup>484</sup> Никоновская летопись. С. 213-214.

внимание великого князя Дмитрия Ивановича переключилось с церковных вопросов (в частности, с вопроса выбора кандидата на Киевский престол) на политическую проблематику: расширение Литовской экспансии на Восток.

«Дело Митяя» - один из наиболее дискуссионных и спорных моментов в истории Русской Православной Церкви. В его основе лежит неудавшаяся попытка князя Дмитрия Ивановича поставить в митрополиты своего фаворита Михаила-Митяя. Неожиданная смерть Митяя по пути в Константинополь предопределила крах церковно-политического курса князя Дмитрия Ивановича. На смену Митяю является высоко эрудированный и талантливый святитель Киприан. В его время московской князь так и не смог взять под контроль митрополичью кафедру. Это сыграет на руку большому количеству кругу лиц, которых условно можно заподозрить в том, что это они заплатили заговорщикам: это могли быть и Литва, и Орда, и удельные князья, и даже итальянцы. Константинопольский Собор, созванный летом 1380 года утвердил Пимена в качестве митрополита Великой Руси с титулом «Киевский». Решение патриарха Филофея было отвергнуто, а рукоположение святитель Киприана при жизни святитель Алексия Московского было неканоническим. Так как осуждение святитель Киприана было осуществлено заочно, он оставался пребывать как действующий митрополит Литовский и Малоросский. После кончины святителя эти территории перейдут в ведение митрополита Пимена.

### **2.3. Святитель Дионисий Суздальский и Константинополь: византийский след в церковной политике Руси XIV века**

*Константинополь, Москва и Куликовская битва: критика исторической реконструкции протопресвитера Иоанна Мейендорфа.*

Огромный влияние как на вклад в церковную политику на Руси, так и на жизнь и судьбу самого Дионисия Суздальского оказал Константинополь. Для

полного раскрытия исследуемой проблемы необходимо изучить «византийский след» в церковной политике Руси XIV века<sup>485</sup>.

Нетрудно заметить, как обращает на это внимание Иоанн Мейендорф, что политика константинопольских патриархов в отношении Русской митрополии различалась в зависимости от того, какие политические процессы протекали в это время в самой Византии. Византия же к этому времени была в состоянии системного политического кризиса и находилась под большим влиянием Венеции и Генуи, которые имели мощные рычаги воздействия на ее политику. Союзниками же Генуи, которая владела Галатой, около Константинополя, и колониями в Крыму, была Орда и Мамай. Все это указывает на тесную связь между процессами становления Русской Церкви, деятельностью Дионисия Суздальского и широким внешнеполитическим контекстом того времени.

Большую роль в описываемых событиях сыграла фигура патриарха Константинополя Филофея, который был выходцем из монашеской среды, твердо следовавшей идеям исихастов. Внутри самой Византии формировалась исихастская партия, которая начала определять не только идейное развитие византийской мысли, но носила в себе ядро твердых политических взглядов, среди которых идея того, что церковь не должна быть зависима от государственной власти, не должна превращаться в «служанку» власти. Именно к этой «партии» принадлежали и патриарх Филофей, и Киприан, и Сергей Радонежский, и Феодор Симоновский, и Дионисий Суздальский<sup>486</sup>. Неудивительно, что все эти мыслители и монахи держались вместе. Несмотря на то, что они были родом из разных стран и мест, всех их связывали единые духовные практики, которые меняли их образ мысли и заставляли смотреть дальше сиюминутных «тактических» интересов, видя в христианских землях Руси, Литвы и Византии одно целое. Они старались поддерживать целостность Русской митрополии, не позволяя князю превращать ее в игрушку в своих руках.

---

<sup>485</sup> Макарий (Булгаков), архиеп. История русской церкви: в 8 т. СПб., 1886. Т. 3. С. 56.

<sup>486</sup> Там же. С. 59.

Политическое влияние Византии очень тесно связано с ее духовным влиянием на Русь. Невозможно в полной мере понять внешнеполитические отношения, если не разобраться в философско-богословских основаниях, ведь серьезное влияние на русского князя Дмитрия Ивановича оказывала так называемая «монашеская партия», практиковавшая исихазм. Что это такое и каково его политическое значение на Руси и в Византии?

Вся церковная смута 1375–1390 годов, как пишет об этом Г. Прохоров<sup>487</sup>, возникла из-за того, что столкнулись две воли – московского князя Дмитрия Ивановича и константинопольского патриарха Филофея, который пытался бороться как с западным итальянским влиянием, так и с восточным. В чем же корни этих противоречий? Филофей стал патриархом в ходе гражданской войны, где на одной стороне выступала «прозападная партия» – патриарх Константинопольский Иоанн XIV Калека (1333–1347), византийская императрица Анна Савойская (1306–1369) и государственный византийский деятель, известный военачальник Алексей Апокавк (ум. 1345); с другой стороны – византийская исихастская партия во главе с императором Иоанном VI Кантакузином (1347–1354).

В истории бывают такие случаи, когда крах государства, его кризис в материальном и политическом плане совпадает одновременно с интеллектуальным подъёмом, во время которого культура достигает своего пика. Так было с Византией в XIV веке. Культурное возрождение хлынуло оттуда и на славянские земли, оставив неизгладимый след и оказав существенное влияние на народы Руси. В истории это явление называется по-разному: южнославянское влияние, православное возрождение, восточноевропейское предвозрождение. На территории Восточной Руси византийские идеи нашли самую благодатную почву – именно здесь они расцвели бурным цветом русской культуры.

Начало XIV века можно назвать келейным этапом развития исихазма – он не играл большой роли в политической жизни Византии. Одним из очагов

---

<sup>487</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 8.

духовной жизни Византии становится Афон, именно там распространяется в это время движение, посвященное умному деланию. Его главным идеологом становится Григорий Синаит. Цель этого монашеского движения заключалась в восстановлении древних монашеских практик (в частности практики умного делания). Этими молитвенными техниками занимались монахи в прошлом, и которое ко времени деятельности Григория Синаита было практически забыто.

Григорий Синаит стал основателем целой плеяды исхиастов – у него была масса учеников, среди которых мог вполне оказаться и Дионисий Суздальский (о его связи с Григорием Синаитом пишет, например, А. А. Булычев<sup>488</sup>). Ученики Синаита быстро распространяли исихастское учение, основывая всё новые и новые монастыри. Большое влияние на близлежащие земли, по замечанию Д. С. Лихачева, оказал Парорийский монастырь<sup>489</sup>. Именно из него исихазм распространился на Болгарию, Сербию. Именно там подвизался какое-то время и сам Григорий Синаит. Г. М. Прохоров, говоря об исихазме, выделяет три этапа в его становлении: келейный, теоретический и общественно-политический. Если третий и второй этапы связаны непосредственно с жизнью Григория Паламы, то первый этап касается деятельности Григория Синаита.

Как замечает Замалеев А. Ф., для учения Григория Синаита можно использовать собственный термин – «синаитизм», чтобы отделить его от паламизма – другого мощного направления внутри исихазма<sup>490</sup>. Если Григорий Синаит большое значение в монашеской практике умного делания отдаёт возможности освобождения от грехов посредством бездеятельности ума и внутреннего спокойствия, то Григорий Палама делает акцент на возможности богопознания. Но именно Григорий Синаит заложил основу духовных техник и практик (а вернее возродил), которые затем и будет защищать Палама. Именно

---

<sup>488</sup> Булычев А.А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). С. 112.

<sup>489</sup> Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 64.

<sup>490</sup> Замалеев А.Ф. Русская религиозная философия: XI-XX вв. СПб.: Изд. дом С.-Петербур. ун-та, 2007. С. 208.

эти практики и техники прочно войдут в культуру монашеского делания и станут первоисточником политической культуры – ведь как в Византии, так и на Руси сложится в политике целая «исихастская» партия, которая будет оказывать значительное влияние на процессы общественной и духовной жизни людей. Политические решения, мировидение, основные идеи людей из этой партии будут определяться их духовным опытом. «Душа становится тем, что она созерцает», писал Плотин. И поступает душа в соответствии с тем, что она есть. Как же были устроены практики созерцания, возрожденные Григорием Синаитом? Души какого типа они порождали? Ответ на этот вопрос позволит глубже понять смысл политических процессов, так как даст понимание мотивации тех или иных политических сил и групп (в частности исихастской политической партии, сыгравшей большую роль в Византии и на Руси – партии своего рода выходящей за рамки национальной повестки и культуры, мыслящей более широкими категориями – всем христианским миром).

Исихазм является своего рода дисциплинарной практикой (в том смысле как с этим понятием работает М. Фуко <sup>491</sup>). Дисциплинарные практики представляют собой ряд предписаний, регулирующих поведение человека. Подобно нормам поведения в тюрьме, на заводе, в армии или монастыре – во всех этих структурах существуют правила, которым человек обязан подчиняться и выполнять их регулярно день ото дня. Каждодневное соблюдение этих правил постепенно интериоризируется, меняет душу человека. Можно сказать, что дисциплинарные практики производят субъект определённого типа. Регулярные практики становятся культом, который «входит в плоть и кровь» человека, меняет его мышление. Подобные практики переписывают человека на глубинном уровне его базовых ожиданий от жизни, меняют его привычки и воображение. Человек, который усердно занимался монашеским деланием имеет совершенно другой взгляд на вещи, хотя бы в том, что он готов к долгому и тяжелому труду, что для него этот труд не является пугающим, так как в ходе «духовной брани»,

---

<sup>491</sup> Сокулер З.А. Знание и власть: наука в обществе модерна. СПб.: РХГИ, 2001.С. 58-82

подобный человек превозмог и преодолел гораздо больше опасностей и трудностей. Напротив, человек, который всю жизнь проработал на конвейере, выполняя однообразную рутинную работу окажется неспособен к творческой деятельности, ситуация выбора вызовет шок у такого человека, так внутренние способности его души атрофировались за долгие годы пребывания в жестких дисциплинарных рамках. Какой же субъект производился в ходе упорных монашеских действий? Дать ответ на этот вопрос нужно для того, чтобы прояснить фундаментальную роль Византии в церковной политике на Руси. А ответ будет лежать через рассмотрение духовно-практической части исихастского учения, которое в своих основах излагается Григорием Синаитом.

Само направление исихазма возникло в Византии преимущественно благодаря деятельности Григория Синаита, который вызволил из забвения практику умного делания. Как пишет об этом Г. А. Острогорский, именно Синаит начал объезжать византийские земли и искать монахов, которые практиковали Иисусову молитву.<sup>492</sup> До нас от руки келейника и подвижника дошло пять сочинений. Он утверждал, что человек не может достичь чистоты и совершенства в своём нынешнем падшем состоянии: это происходит потому, что над ним господствуют чувственные неразумные навыки, а над нетленной природой – разнузданная плоть.<sup>493</sup> Особую роль в контроле над человеком играют его помыслы, которыми он не может управлять, но именно они препятствуют человеку сосредотачиваться на главном и важном, проникать своим взором в глубины мира. Помыслы «омрачают разумную силу», они порождают «многомудрие», которое не способствует обретению святости, но, наоборот, мешает «существенной мудрости», заключающейся в чистоте и простоте созерцания<sup>494</sup>.

---

<sup>492</sup> Острогорский Г. А. История Византийского государства. М.: Сибирская Благовонница, 2011. С. 541.

<sup>493</sup> Григорий Синаит. Творения. М.: Новоспасский монастырь, 1999. С. 6.

<sup>494</sup> Там же. С. 7.

Истина проявляется наиболее полно в благодатном чувстве, а не в мыслях, которые являются лишь «показателями её предметов». Пристальное внимание Григорий Синаит, в связи с этим, уделяет сердцу, ведь именно оно чувствует истину в полноте, так как по преимуществу является органов чувства. «Сердце – истинное святилище духа»<sup>495</sup>. При этом воля человеческая изначально не является склонённой ко злу или благу – у человека есть выбор, которым он может пользоваться в своей жизни.

Особое внимание Григорий Синаит уделял теме помыслов. Помыслы – это «движение сверхчувственного мира», которое происходит внутри человека и относится к области ума. Синаит характеризует помыслы как некую текучую нематериальную субстанцию, которая может захватить человека и поглотить собой, подобно наводнению: «Нападение безнравственных помыслов подобно речному течению. В форме помыслов приражаются прилоги, с которыми допускается греховное согласие, заливающее сердце как бы бурным потоком, наводнением»<sup>496</sup>. Помыслы имеют текучий подвижный характер и постоянно переходят друг в друга. Малейшее движение ума заставляет их меняться и обращаться то в одну сторону, то на сторону другую. Григорий Синаит пишет, что помыслы – это «речи бесов»: бесы нашептывают их человеку и человек ввергается в «грязь блуда и бремя материальных приобретений», отягощается и попадает в пропасть отчаяния. В другом месте он, правда, уточняет, что не все помыслы приходят от бесов: которые вроде бы как зарождаются от материи: «материя вещей производит чистые помыслы». Как бы то ни было, именно помыслы являются краеугольным камнем, на котором держится всё поведение человека, так как они – «преддверие дел». Прежде чем возникло какое-то дело его образ должен возникнуть в виде помысла, в виде некоей возможности того, что так можно поступать. Таким образом, Григорий Синаит высказывает интересную мысль о том, что все наши действия так или иначе происходят из 1) сверхчувственной природы, 2) связаны с общением с внешними силами. При этом

---

<sup>495</sup> Там же.

<sup>496</sup> Там же. С. 26.

естественные и природные помыслы могут перетекать в бесовские и обратно: помыслы постоянно меняются и взаимооборачиваются – это некий океан образов, бушующий внутри человека. Также есть помыслы и Божественные, которые здесь присутствуют наравне с другими. В отношении помыслов человек может совершить выбор: с каким помыслом ему соединиться. Если человек поддаётся помыслу, то у него начинается мечтание. А из мечтания проистекает страсть, вслед которой идут демоны. Таким образом, наилучший способ избавиться от страстей и власти демонов – это сохранить себя от их прилога, который рождает помыслы. Это можно сделать, если не допускать лишних мыслей в своём уме. Но для того, чтобы это стало так, необходимо занимать их молитвой.

Молитвенная практика – это, своего рода клетка, в которую можно заключить наши помыслы, чтобы они двигались определённым упорядоченным образом и не шатались из стороны в сторону. Григорий Синаит выделяет особо две страсти – блуд и уныние – они наиболее суровы и могут полностью обессилить душу, кроме того, именно через них в душу входят и иные страсти. Даже молитва не может полностью оградить человека от них – она лишь временно удаляет эти страсти силой Святого Духа<sup>497</sup>.

Для борьбы со всем этим Григорий Синаит предлагает классические монашеские методики: безропотного и неразумного послушания и смирения. Интересно то, что подобно тому, как молитву творит в конечном счете не сам человек, но «начало умной молитвы есть действие, или очистительная сила, Святого Духа и таинственное священнодействие ума»<sup>498</sup> – то есть молитва в своём действии есть действие не человека, а Святого Духа. Точно так же Григорий Синаит пишет и о смирении, что настоящее смирение – это Бога: «Настоящее смирение не имеет смиренной речи, ни смиренного вида, не понуждает мыслить смиренное, ни, смиряясь, упрекать себя. Хотя все эти признаки и образы смирения суть как бы разновидности его, но само смирение есть благодать и дар

---

<sup>497</sup> Григорий Синаит. Творения. С. 52.

<sup>498</sup> Там же. С. 53.

свыше».<sup>499</sup> Тем не менее существуют некоторые практики, которые позволяют встать на путь поиска смирения, а именно три предмета размышления: 1) размышление над своей полной греховностью по сравнению со всеми людьми, 2) размышление над своим статусом самого последнего представителя материального природного мира (так как все твари живут согласно своей природе, а человек противоречит своей природе), 3) что я являюсь несчастнее, чем бесы, так как человек является их рабом. Смирению и сокрушению Григорий Синаит уделяет довольно много места в своих размышлениях. Он пишет о семи видах смирения: «молчание, смиренномудрие, смиреннословие, смиренная одежда, самоунижение, сокрушение духа и отнесение себя к последним»<sup>500</sup>. Все эти виды взаимно переходят друг в друга. Всё начинается с молчания, которое открывает дорогу ко всем остальным видам смирения. Один из самых важных видов смирения – это ощущения себя «ниже всех», ниже демонов, как ими порабощённый и оказавшийся в их власти. После этого смирения (последнего человеческого) даётся настоящее – высшее – смирение, которое и имеет самое основное значение, являющуюся Божественной силой. Афонский аскет пишет, то именно она «всё производит», то есть все остальные виды смирения приобретают значимость благодаря ей, а человек начинает видеть себя «орудием Божественной силы»<sup>501</sup>.

Важным инструментом контроля над умом является отказ от мечтательности. Мечтательность заставляет ум обращаться к чему-то далёкому, но несуществующему, предавая забвению «полученное от Бога малое доброе утрусение», мечтательность через это умертвляет ум. Эти практики показывают большую обеспокоенность монаха теми вещами, которые непосредственно его окружают без необходимости задумываться и мечтать о каких-то далёких и несущественных целях, которые пока ещё не находятся в зоне досягаемости и реального дела. В уме большую роль играет память как памятование о чем-то,

---

<sup>499</sup> Там же. С. 55.

<sup>500</sup> Там же. С. 56.

<sup>501</sup> Григорий Синаит. Творения. С. 58.

обращение внимания на что-то. Проблема памяти заключается в том, что память потеряла простоту. Раньше она памятовала только об одном – о Боге, и в ней не было изъяна, чтобы туда могло бы войти нечто иное. Но затем она стала многосложной и в ней появилось отвлечение.

При этом Григорий Синаит особое внимание обращает на то, что вера выше заповедей – видимо, это замечание должно предупредить излишний буквализм и обрядоверие, которое может возникнуть в церкви. «Под законом заповедей подразумевай сердечно проявляющуюся непосредственную веру, потому что из нее струится всякая заповедь». Плоды же этой веры: воздержание, любовь и смирение. То есть заповедь ценна не сама по себе, в роли некоего безусловного предписания, но в качестве тесно соединённых с верой принципов, которые приносят плоды в виде просвещения души.

Исихастская практика привела к тому, что на Руси и Византии сформировалось большое количество монахов, сосредоточенных людей, готовых погружаться в свои внутренние глубины и показывать тем самым пример иного способа жизни, людей, имеющих иной уровень мышления и готовых ради службы людям и из любви к людям, в случае возвращения в мир с каким-то делом, исполнять это дело на высоком уровне. Одним из примеров подобной практика был святитель Дионисий, который нашёл в себе силы не только основать обитель в Нижнем Новгороде, воспитать множество учеников, стать среди них духовным лидером, но также не побоялся ради целей сохранения христианского мира и независимости церкви вступить в спор с самим князем Москвы и активно трудиться в том числе на политическом поприще.

Споры об исихазме возникли в Византии, когда туда приехал Варлаам Калабрийский – прекрасно образованный одаренный монах, который стремился объединить Церкви Западную и Восточную. Он быстро выдвинулся в Константинополе и приобрел популярность. Но также он столкнулся в Византии с местными отцами-пустынниками, которые вели созерцательный образ жизни в своих кельях и занимались молитвенной практикой. Варлаам Калабрийский

называет их «пуподушниками» и обвиняет в том, что они посягают на «общение с несообщимым». По сути, здесь разыгрывается конфликт двух серьезных и фундаментальных мировоззренческих парадигм: с одной стороны светской гуманистической рациональной культуры и церковного-персоналистической культуры самоуглубления и внутренней мистической жизни, сторонником чего был Григорий Палама.

Исход этих споров привлек к себе всеобщее внимание и стал центром духовной жизни Византии первой половины XIV века. От исхода этих дебатов зависела не только духовно-религиозная культура, но и внешнеполитическая обстановка и даже внутренняя политика<sup>502</sup>. В ходе споров Варлаам проиграл и был вынужден уехать из Константинополя обратно в Италию, но в Византии осталось много сторонников итальянского влияния и светского гуманизма. Они решили захватить власть силой, коль скоро им не удалось победить интеллектуальным путем. Но в ходе гражданского противостояния партия исихастов опять выиграла: императором стал Иоанн Кантакузин, а патриархом Константинопольским – Филофей, ставший проводником на Руси последовательной политики по собиранию земель в единую митрополию.

Гражданская война и споры спровоцировали вовлечение многих монахов-отшельников в политические процессы. Одним из сторонников исихазма был и святитель Дионисий. С точки зрения А. А. Булычева<sup>503</sup>, который довольно сильно и аргументировано отстаивает свою позицию, Дионисий Суздальский обучение и юность свою провел на Балканах, на Афоне, а не в Киеве, как это говорится в легендах. Вообще в XIV веке возникает новый тип общественного деятеля, который приходит в мир не из кабинета или университета, а из скалистой пещеры. Обычно это дети из богатых семей, которых что-то не устраивало в миру. Получив светское образование, они затем проходили еще одну суровую школу у старцев в пустыне, после которой скитались и много терпели, чтобы затем вернуться в мир в роли умелого практика созерцательной жизни, но вместе с тем

<sup>502</sup> Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе. С. 10.

<sup>503</sup> Булычев А. А. Дионисий Суздальский и его время С. 7-33.

и в роли человека знающего, разбирающегося в культуре, способного писать сложные сочинения теоретического и полемического характера. Такой человек мог как участвовать в философско-богословских спорах, так и утешать людей во время бедствий и эпидемий сочинением гимнов и молитв, собирать пожертвования и помогать пострадавшим. Он мог бы писать иконы, заниматься переводами, писать тексты о своем духовном опыте и обличать богатых людей, ушедших от Бога, погрязших в стяжании благ земных.

Исихасты никогда не призывали уничтожать или сжигать книги своих противников и вообще были довольно терпимы к плодам духовной культуры, и, хотя их нередко в ходе гражданской смуты (1341–1347) подвергали осуждению и гонениям, обвиняя в «кантакузинизме», они никогда не доходили до уровня своих врагов – им удавалось избегать казней и гонений.

Насколько мощным и значительным было влияние византийских гуманистов на юго-запад Европы (Италию), столь же много для возрождения северо-восточных регионов Руси сделали сторонники исихазма.

Сам патриарх Филофей выдвинулся во время продолжившихся споров. В этот раз необходимо было спорить с Никифором Григорой, против которого Филофей написал 12 слов – фундаментальное, теоретическое сочинение. Патриарх формулирует в этих текстах идею того, что о возможности личного общения человека с Богом через божественную энергию нужно рассказывать людям, а не замалчивать эту информацию.<sup>504</sup> Точка зрения Филофея в том, что внутренне непрерывно молиться необходимо всем – не только монахам, но и мирянам. Непрерывная молитва – это основа любого нормального человеческого существования. Монахи же должны побуждать мирян к тому, чтобы те занимались постоянно такой молитвенной практикой. Фактически это означало то, что монахи должны выходить из своих пещер и обращаться к миру, чтобы обратить внимание этого мира иной способ существования, открыть для мира возможность иного мышления.

---

<sup>504</sup> Бенешевич В. Н. Описание греческих рукописей монастыря св. Екатерины на Синае: в 3 т. СПб., 1911. Т. 1. С. 252.

Именно в этом плане И. Мейендорф говорит о так называемом «политическом исихазме», понимая под этим общественно политическую деятельность Иоанна Кантакузина, патриарха Филофея и Киприана.

Церковная смута на Руси началась 2 декабря 1375 года, когда в Константинополе патриарх Филофей рукоположил в митрополиты Киевские, Русские и Литовские своего соратника и друга – Киприана. Этим митрополитом станет Киприан. Противники патриарха считали, что это рукоположение нарушало каноны, так как на Руси уже был один митрополит – Алексей. В чем же был замысел патриарха Филофея? Он не стремился разделить епархию – все это было сделано в интересах «величайшей икономии» – принцип, который часто неверно понимается. Суть его заключается не в том, чтобы исказить и использовать в политических целях каноны как вздумается, а в понимании того, что ради «спасения многих» порой недостаточно прямого и формального исполнения канонического права<sup>505</sup>. В данном случае нельзя было оставлять без окормления западные земли, после же смерти Алексея предполагалось, что Киприан станет митрополитом «всех Руси» – это было прописано в акте избрания.

Византия была заинтересована в том, чтобы Русская митрополия была единой, а Алексей не мог удовлетворить этим целям, так как был уже слаб и не выезжал за пределы Московских земель. Для целей Византийской политики прекрасно подходил Киприан, который был другом Филофея, а также прекрасно образованным человеком, дипломатом и знатоком языков. Киприан, трудясь в Болгарии, откуда сам был родом, переводил на болгарский язык многие византийские сочинения. В итоге Киприану удалось добиться цели и стать митрополитом на Руси, но это произошло только в 1390 году.

В 1376 году Киприан прибыл в Киев и начал там свою активную деятельность: рукоположил своего человека во епископа Владимиро-Волынского, навел порядок в имущественных делах. При этом как искусный дипломат, он стал доверенным лицом Ягайло, но вместе с тем отдал должное и главенству князя

---

<sup>505</sup> Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. М.: Издательство ПСТГУ, 2000. С. 490-491.

Дмитрия Ивановича, которого он всегда первым поминал на службах, где бы ни служил. Но эти действия оказали незначительное влияние на политику князя, так как последний находился под влиянием бояр, считавших, что после разгрома Твери, Литва уже не будет серьезной угрозой, и что нужно вновь заключать союз с Ордой и генуэзцами, которые, в свою очередь, были противниками Константинополя. Не все представители русской элиты разделяли это зрение, среди монахов было много сторонников идеологии христианского универсализма, считающих, что Тверь, Москва и Литва должны быть одним целым – христианским, православным миром. Киприан в 1373-1374 годах активно способствовал формированию таких взглядов: в ходе поездок по Руси он общался с монахами и боярами, в частности с преподобными Сергием и Феодором, заручившись поддержкой в том числе и митрополита Алексия. В пользу свидетельства тесного союза и понимания Алексия и Киприана выступает несколько фактов:

1) когда Киприан был на Руси первый раз, согласно летописным источникам, у них с Алексием сложились теплые отношения, Алексий признавал, что миссия Киприана заключается в том, чтобы упрочнить взаимоотношение между князьями, что он должен укрепить мир на Руси;

2) в 1374 году Алексий рукоположил ярого сторонника византийской партии, который тоже активно поддерживал Киприана, святителя Дионисия;

3) также митрополит Алексий хотел передать кафедру Сергию Радонежскому, о исихастских взглядов которого говорилось уже не раз<sup>506</sup>.

Что происходило на Византии? Остатки Византийской империи находились в сложном положении. Византия была не в силах проводить самостоятельную политику, так как ее крепко держали в своих руках Венеция и Генуя. Византийцы пытались лавировать между этими двумя силами, получая свободу действий, но довольно слабую. В 1376 году Генуя окончательно взяла верх. После попыток Иоанна V с помощью венецианцев приобрести некоторое влияние на политику

---

<sup>506</sup> Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. С. 492.

генуэзцы его свергли и поставили своего императора Андроника IV Палеолога (1376–1379), который был послушной игрушкой в их руках. Андроник тут же отправил в тюрьму решительного патриарха Филофея и назначил патриархом Макария, который не имел самостоятельности. Генуэзцы были заинтересованы в том, чтобы укрепить свои торговые пути через земли Орды, в связи с тем их деятельность должна была приводить к расшатыванию ситуации в Московском княжестве.

Патриарх Филофей разрабатывал планы по созданию единого союза христианских земель: Твери, Литвы и Москвы. Этим планам в 1370 году генуэзцы начали активно противостоять, отправляя своих эмиссаров в русские земли, где те должны были сеять смуту. Их политика привела к тому, что в 1374 году великим князем был назначен Михаил Тверской, за чем последовал разгром и военное поражение Твери от Москвы. После этой победы боярская партия в Москве начала требовать от князя Дмитрия Донского лояльности Орде, но монахи, подпитываемые Византией, не были с этим согласны. Дмитрию Донскому требовалось найти такого человека, который мог бы составить им конкуренцию и взять контроль над непокорным монашеством Руси. Этим человеком и оказался Митяй. Однако для этих целей необходимо было жестко разобраться с Киприаном. Протопресвитер Иоанн Мейендорф обращает внимание на то, что в ходе этих событий плотным образом были задействованы как генуэзские деньги, так и их агенты влияния, которые вращались между Тверью, Москвой, Ордой и Литвой<sup>507</sup>.

Несмотря на то, что Иоанн V фактически находился в униженном и зависимом состоянии, церковная власть имела автономию, и патриарх Филофей мог осуществлять свои планы на Руси и в других землях с непреклонной решительностью и методичностью. Он преследовал две цели: 1) поддерживать митрополию в едином состоянии, не допустить ее разделения между западом и востоком, 2) а также поддерживать и политический мир между Литвой и

---

<sup>507</sup> Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. С. 480.

Москвой, чтобы они выступали союзниками в борьбе с Ордой и сотрудничавшими с ними генуэзцами.

Планам Филофея не суждено было исполниться, так как князь Москвы Дмитрий Донской, видимо, оказался не слишком решительным в своей борьбе с боярами. Для бояр Литва виделась чуть ли не большим противником, чем татары – что привело и к упадку и напряженности отношений с Византией с в 1378–1390 годах, пока Киприан, в конечном счете, не станет, наконец, митрополитом всея Руси.

В 1376 году Киприан остался без поддержки Византии, так как новый император Андроник IV полностью сменил курс политики и сменил главу Русской Церкви. Киприану, как агенту политики Константинополя на Руси, стало довольно тяжело действовать дальше в одиночку. Во время прибытия Киприана в Москву с ним обошлись довольно жестко – его раздели и ограбили, отняли лошадей и выставили из города. Это было унижение не только самого митрополита, но и Византии, над которой Москва посмеялась несмотря на то, что Киприан предоставил им грамоты константинопольского патриарха Филофея. Несостоявшемуся митрополиту ставили в укор то, что он приехал из Литвы.

Известен документ, который послал Киприан русским монахам. В нем четко проводится мысль о том, что Митяю нельзя заниматься место митрополита. Этот документ был направлен игуменам Сергию и Феодору, но именно в этом же русле действовал и епископ Дионисий. Видимо, Дионисий, знакомый с Сергием и глубоко уважавший его, на соборе, где должны были рукоположить Митяя в епископы, и выполнял волю Сергия Радонежского – ведь сам Сергий епископом не был и не мог возразить этому решению в столь удачном месте. В послании Киприана приводятся следующие аргументы в пользу того, что Митяй не должен занимать кафедру митрополита: 1) на поставление Митяя не давал согласия действующий митрополит Алексей, 2) поставление Митяя станет актом вмешательства светских институтов власти в церковные дела, 3) поставление Митяя будет и незаконным использованием денег, с помощью которых

планировались вершить епископские назначения (симония). Киприан уличал в том, что Москва с помощью генуэзцев и денег пытается повлиять на Византию, чтобы патриарх позволил поставить Митяя в епископы Великой Руси<sup>508</sup>. Недовольный подобной расстановкой сил, Киприан хотел рассмотреть дело о назначении митрополита в Константинополе, но в то время это было бы безнадежной инициативой, так как Макарий и Андроник IV были настроены против него. Киприан, однако, отправился в путь через Дунай, так как через Орду или Крым ехать было небезопасно – его могли поймать татары или генуэзцы, планам которых он мог помешать. В 1379 году Киприан достиг Царьграда и оказался в руках отрицательно настроенного к нему византийского правительства. Однако вскоре произошел очередной переворот и к власти пришел Иоанн V, который сверг патриарха Макария. В 1380 году был назначен новый патриарх – Нил, которому нужно будет разбираться в сложной церковно-политической обстановке.

Нил мог продолжить политику патриарха Филофея, так как он был выходцем из монашеской среды, хорошо образованным человеком и талантливым писателем, но он не обладал достаточной решимостью, к тому же никому еще не был ясен исход битвы между Венецией и Генуей. Патриарх Нил принял решение удовлетворить просьбу русского князя и поставить митрополитом Московским Пимена, митрополит же Киприан был отстранен от исполнений своих обязанностей в Москве. Как сообщает об этом протопресвитер Иоанн Мейендорф, Константинопольский патриарх знал о том, что вместо Пимена должен быть Митяй, но летопись скрывает этот факт, чтобы обелить имя патриарха и князя Дмитрия Донского, сделав их жертвами обмана. На самом деле переписка с Константинополем велась заранее и всем было известно, что новым митрополитом должен стать Митяй<sup>509</sup>. Фигура Пимена стала компромиссом интересов. Патриарх Нил не поставил Пимена митрополитом отдельно Великой Руси, но Пимен стал митрополитом Киева и Великой Руси. Киприан же

<sup>508</sup> Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. С. 494.

<sup>509</sup> Голубинский Е. История Русской Церкви: в 4 т. М., 1900. Т. II. С. 45.

становился митрополитом Литовских земель. После же смерти Киприана Пимен должен был стать митрополитом всех русских земель. Компромиссное решение патриарха Нила привело к сохранению единства митрополии, по существу, с временным ее разделением.

Киприан должен был бы распрощаться с идеей стать митрополитом всея Руси, однако в 1380 году произошло событие, которого никто не ожидал – Москва победила Орду в Куликовской битве.

В ходе этого сражения Мамаю удалось привлечь на свою сторону довольно большие силы: Ягайло, генуэзцев, Рязанского князя Олега Ивановича (ум. 1402). Тем не менее Мамай проиграл, а затем и был убит в 1380 году генуэзцами, которые нашли более удачливого гаранта безопасности их торговых путей – хана Тохтамыша. Интересным является предположение протопресвитера Иоанна Мейендорфа о том, почему Ягайло не явился в решающий момент битвы. Возможно, в этом виноват Киприан, который советовал литовскому князю не вступать в бой на стороне Мамаю. Киприан, который был яростным противником Генуи, вполне мог советовать подобные действия. К тому же он хорошо знал Ягайло и к тому же, вероятно, крестил Ольгерда перед смертью, если данные о его православном Крещении являются правдой. Это подтверждается и тем фактом, что Киприан после упомянутых событий был приглашен в Москву и стал там митрополитом. «Князь великий Дмитрий Иванович послал игумена Феодора Симоновского, отца своего духовного, в Киев за митрополитом Киприаном, звать его в Москву к себе на митрополию». При этом князь повинился за предыдущие грамоты и попытки поставить своего собственного митрополита. В 1381 году в Византии наконец-то установился мир, и Пимен отправился обратно в Москву, куда его не пустили, но бросили в тюрьму, лишив всех знаков митрополичьего отличия.

Протопресвитер Мейендорф считает, что изменение точки зрения Дмитрия Ивановича и приглашение Киприана было вызвано тем, что Киприан оказал князю какую-то важную услугу, которая могло могла подействовать на Ягайло

так, чтобы литовский князь отказался выступать на стороне Мамаю<sup>510</sup>. Это подтверждает и тот факт, что имя митрополита Киприана, как и преподобного Сергия Радонежского, затем вспоминалось и ассоциировалось с Куликовской битвой.

Митрополит Киприан был интересным, хорошо образованным человеком, книжником, привезшим на Русь много важной святоотеческой литературы, занимавшийся распространением её и входившим в ту же «монашескую партию» власти, к которой принадлежал и Дионисий Суздальский, разделявшую идеи единого православного мира.

Митрополит Киприан привез на Русь книги и оставил на полях комментарии, которые позволяют понять его взгляды. Эти глоссы свидетельствуют о его глубоком и неподдельном интересе к богословским вопросам и к античной философии – наследию Платона, Аристотеля, Плотина, Прокла.

Киприан на протяжении всей своей жизни стремился занять Московскую кафедру. Он отредактировал житие митрополита Петра, приложив большие усилия к тому, чтобы культ Петра стал не только популярен в московских землях, но и по всей Руси. Более того, в этом тексте он пророчески выразил уверенность в том, что Москва сможет победить всех врагов иноверцев и затем объединить все русские земли. Киприан стал чуть ли не первым человеком, который активно начал высказывать подобные мысли, вложив их в слова митрополита Петра – первого святого Москвы: «град съй славен будет в всех градах Русских, и святители поживут в нем, и възидут руки его на плеща враг его»<sup>511</sup>. Житие Петра являлось частью специальной службы, которая была написана Киприаном для формирования культа московского святого, который становился своего рода защитником Москвы и всей Руси от язычников: «заступник и утверждение земли Русстей, граду Москве хранитель неборимый». Интересы Москвы и Руси, как видно, здесь практически совпадают, что, конечно, превращало это высказывание

<sup>510</sup> Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика. С. 480.

<sup>511</sup> Прохоров Г. М. Повесть о Митяе. С. 211–212.

мощным политический ход в реалиях XIV–XV веков. Служба была написана Киприаном после победы на Куликовском поле и являлась литургическим следствием и отображением политических процессов. Служба наполнена радостью от того, что Москву удалось спасти от Орды. В слове о Петре тоже есть упоминание о куликовской битве. Там она упоминается в контексте пророчества Петра, которое сбывается. «Не удивимся ли пророчеству святого? Не сбылось ли оно? Не сбылось ли сказанное о тебе, преславны град Москва?» Это не является случайностью или хитроумной политикой, видимо Киприан искренне верил в Москву и ненавидел Орду – он был первым митрополитом, который не был в Орде и не поминал ханов во время службы. Кроме того, он переводил с греческого многочисленные гимны против язычников, которые воодушевляли князей на борьбу с Ордой. Таким образом можно сказать в качестве итога, что митрополитом Киприаном двигали две идеи: борьба с Ордой и объединение Руси вокруг Москвы – обе идеи взаимодополнялись и следовали одна из другой.

Митрополит Киприан установил почитание князя Александра Невского – победителя немецких рыцарей, что сыграло свою роль в символическом объединении Литвы и Руси, ведь для Литвы угроза немецкого вторжения будет все еще довольно реальной<sup>512</sup>.

Однако Дмитрий Донской не смог полностью удержать Москву: в 1382 году хан Тохтамыш разгромил ее. Свою семью и митрополита Киприана князь Дмитрий оставил в Москве в надежде, что Киприан будет помогать в обороне города, но Киприан из города бежал в Тверь, а Москва была сожжена татарами. Кроме того, в 1382 году Михаил Александрович, князь Тверской, отправился к татарам, разговаривать с ними по поводу ярлыка. Это привело в ярость Дмитрия Донского. Он заподозрил Киприана в предательстве и вскоре отослал его обратно, на запад, а митрополитом сделал Пимена.

Дмитрий Донской был вынужден искать связей с Литвой перед все более усиливающейся татарской угрозой. В ходе дипломатических переговоров ему

---

<sup>512</sup> Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития. М.: Общество истории и древностей России при Московском Университете, 1915. 494 с.

удалось наконец добиться успеха: князь Ягайло пообещал взять в жены дочь Дмитрия Донского и принять православие<sup>513</sup>.

*Интронизация и кончина святителя Дионисия Суздальского.*

В 1383 году на Русь вернулся святитель Дионисий. Константинопольский патриарх даровал Дионисию многочисленные знаки отличия и возвел его в сан архиепископа, назначив его вместе с этим патриаршим экзархом.

Вероятно, что Пимен для великого князя был запасным вариантом – он Пимена также не любил, при этом другого выбора не было, и когда в Москву вернулся Дионисий Суздальский, у князя появилась альтернатива. Именно Дионисия князь и захотел сделать митрополитом вместо Пимена.

Летом 1383 года Дионисий Суздальский вместе с Феодором Симоновским отправились в Константинополь, чтобы решить вопрос об устройении митрополии на Руси<sup>514</sup>. Вероятно, что информация об этой поездке была скрыта от простых людей: никто о Дионисии, как о новом митрополите, не говорил, а Пимен все так же находился в Москве. Более того, Пимен совершил многие рукоположения: он поставил в Смоленск епископа Михаила, а Стефана сделал епископом Великопермским.

Есть мнение, которое разделяют некоторые историки, такие как Петрушко В. И., Флоря Б. Н., что между Дмитрием Ивановичем и Ягайло существовал договор о единой русской митрополии, во главе которой предполагалось поставить Дионисия Суздальского. Святитель Дионисий стал компромиссной фигурой, так как он являлся достаточно самостоятельным человеком – в полной мере ему не доверяли ни московский, ни литовский князья<sup>515</sup>. Никто из них не мог видеть в архиепископе, который заручился полномочиями экзарха, своего подручного, или же тем более послушного исполнителя своей воли.

<sup>513</sup> Опись архива Посольского приказа 1626 года. Ч. 2. М., 1977. С. 34-35; Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков. М., 1948. Ч. 1. С. 50-51.

<sup>514</sup> См. подробнее: Булычев А. А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). Вестник церковной истории. 2006. № 4. С. 87-121.

<sup>515</sup> Флоря Б. Н. Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина. М., 2005. С. 233– 237.

Неудивительно, что при изменении политических обстоятельств этот шаткий союз тут же распался.

События, касающиеся посольства Дионисия в Константинополь, рассказываются в соборном определении 1389 года, где первое и второе посольства путаются, события искажаются, а Дионисий представлен главным обличителем Пимена. Дионисий привез из Москвы обвинение на Пимена и инициировал расследование в отношении справедливости рукоположения Пимена в митрополиты<sup>516</sup>. Синод в Константинополе не удовлетворили аргументы, которые в качестве обвинения привезла им комиссия, поэтому они захотели отправить в Москву четырех опытных апокрисиариев, которые должны были расследовать это дело. В ответ на такое заявление со стороны москвичей на них посыпалась ругань и насмешки<sup>517</sup>. В чем же была суть описываемых событий? Как считает А. А. Булычев, недовольство москвичей вызвала осторожность Константинопольского патриарха Нила: Нил прекрасно был осведомлен, кто такой Пимен и как он получил свое рукоположение, но сам процесс суда в отсутствие осужденного был делом сомнительным – это могло привести к отмене решения и пересмотру дела. Поэтому он хотел перестраховаться и решить все на месте, чем и были недовольны представители московской комиссии<sup>518</sup>. Комиссии пришлось задержаться в Константинополе на неопределенное время, до тех пор, пока длилось расследование. Это промедление привело к тому, что весь поход Дионисия закончился неудачей и он умер в заточении.

Несмотря на всю странность ситуации (на Руси уже было два митрополита – Киприан и Пимен), весной 1384 года патриарх Нил Керамевс поставил на Русь третьего митрополита – в этот раз уже, видимо, всей объединенной Руси. Им стал Дионисий, архиепископ Суздальский. После своего назначения он отправился в Киев, а не сразу в Москву. Дело в том, что по традиции митрополит должен был

---

<sup>516</sup> Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. С. 211–212.

<sup>517</sup> Там же. С. 213–214.

<sup>518</sup> Булычев А.А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). С. 112.

сначала принять стол в Киеве, затем во Владимире и только потом – в Москве. Кроме того, это был сигнал Киприану, чтобы тот готовился ехать в Константинополь на суд к патриарху.

В 1384 году изменилась политическая конъюнктура и отношения между Литвой и Москвой вновь стали напряженными. Опасаясь того, что при объединении с Московским княжеством Русь культурно захватит и растворит в себе Литву, литовская знать стала обращаться в сторону Польши, с которой в конечном счете и был заключен союз. Союз с Польшей был выгоден Литве, так как она могла бороться вместе с ней против немецких рыцарей, а кроме того, планировать совместное расширение на восток. В Польше вымер местный княжеский род и Ягайло, взяв в жены польскую княжну Ядвигу, стал польским королем, сохранив при этом свои литовские владения. Также он принял католицизм, вследствие чего единая Русская митрополия ему уже не была нужна. В 1385 году была заключена Кревская уния, которая ознаменовала попадание Литвы под католическое влияние.

Это обстоятельства послужили причиной неповиновения решению Константинопольского патриарха со стороны Литвы: князь Владимир Ольгердович захватил в плен Дионисия Суздальского, мотивируя это тем, что тот пошел к патриарху, не спросив разрешения у Литвы, ведь в Киеве есть уже митрополит Киприан, который митрополит всей Руси.

По причине нерешительности Константинополя и изменений внешнеполитического курса Литвы, архиепископу Дионисию не удалось увенчать успехом амбициозный проект по объединению русско-литовских земель под одним православным знаменем.

После смерти Дионисия митрополитом стал Киприан. Как он отнесется к наследию Дионисия? Как известно, Дионисий бывал в Пскове и Новгороде, занимаясь там вопросами ересей. Дионисий написал там грамоту, которая должна урегулировать отношение к еретикам. Киприан отменил грамоту, написанную Суздальским владыкой: «Ибо то Дионисий владыка не свое дело делал, не по

закону и не по правилам. А что вписал проклятие и неблагословение Патриарха, то я с вас снимаю и благословляю вас: это был владыка Суздали, а делал то в мятежное время; а Патриарх ему этого не приказывал делать»<sup>519</sup>. Киприан был не прав в том, что святитель Дионисий Суздальский якобы превышал свои полномочия, так как прекрасно знал обо всех тонкостях русско-византийской политики. Более того, Киприан знал о том, что святителя Дионисия патриарх назначил своим экзархом, который может решать вопросы и в других землях Руси, минуя местных епископов, а не только в Суздале, действуя от лица самого патриарха. Все же Киприан пишет, что он «разрушает» грамоту святителя Дионисия и просит выслать оригинал для того, чтобы лично ее «изорвать». Как отмечает Булычев А. А., в этой просьбе прослеживается личное желание Киприана разобраться со своим некогда союзником, а затем одним из самых главных и грозных конкурентов – архиепископом Дионисием Суздальским, окончательно вытравив его волю из памяти и актов своей митрополии<sup>520</sup>. Так или иначе эта мысль остается всего лишь предположением. Вполне возможно, что Киприан не хотел, чтобы эту грамоту, как исторический документ просто выбросили и хотел сохранить ее в своем архиве, так как был образованным человеком, переводчиком и любителем книжности<sup>521</sup>.

Киприан, после смерти Дионисия, решил разобраться с его епархией. В 1382 году патриарх Константинополя присоединил к Суздальской епархии Нижний Новгород и Городец. Наличие таких мощных торговых городов в этой епархии делало епископа Суздаля мощным конкурентом власти Киприана. Преемник Дионисия Суздальского – Евфросин – этими землями также обладал и в 1389 году Византия одобрила его право на эти города. Данное обстоятельство заставило Киприана обратиться лично в Константинополь с тем, чтобы просить патриарха исключить эти земли из епархии. Он пишет, что для включения Нижнего

<sup>519</sup> Памятники древнерусского канонического права: Ч. 1. С.233–234.

<sup>520</sup> Булычев А.А. Из истории русско-греческих церковных и культурных взаимоотношений 2-й половины XIV столетия (судьба святителя Дионисия Суздальского). С. 112.

<sup>521</sup> Греков И. Б., Шахмагонов Ф. Ф. Мир истории. Русские земли в XIII–XV веках. М.: Молодая гвардия, 1988. С. 314.

Новгорода и Городца в Суздальскую епархию нет оснований, что эти земли были включены митрополитом Алексием только временно, так как на Руси были «мятежные времена», не было порядка и единства в митрополии. Константинополь назначил двух апокрисиариев, которые должны были расследовать это дело.

По итогу разбирательства прошение Киприана было удовлетворено, и он получил Нижний Новгород и Городец в свою власть. Киприан все время своего управления митрополией стремился пресечь религиозную раздробленность и объединить все русские земли под единой духовной властью. В связи с этим относительная самостоятельность архиепископии Суздальской, которую она получила при Дионисии, была ликвидировано.

Исходя из представленного анализа, необходимо сделать следующие выводы по 2 главе:

1) Церковно-политическая деятельность святителя Дионисия Суздальского приходится важнейший и сложнейший этап развития истории государства и Русской Церкви. В этот период активизировался процесс формирования единого централизованного государства вокруг Москвы. Вместе с этим, XIV век вошел в историю как период русского религиозного возрождения, связанный с именами преподобного Сергия Радонежского, святителя Алексия Московского и, самого святителя Дионисия Суздальского, являющегося их последователем.

2) Текст памятника «Повесть о Митяе» носит вполне тенденциозный характер. Противники Митяя и Пимена показаны более с выгодной стороны: это и Дионисий Суздальский и Иван Петровский – «первый общему житию начальник». Все они являются сторонниками «монашеской партии». В связи с этим становится понятным, почему Митяй «начал вооружаться на монахов и игуменов». Этот аспект репрезентирует конфликт между светской, прогосударственной партией власти и исихастской монашеской партией, отстаивающей более глобальные, общехристианские взгляды на политику. Митяй, как только стал митрополитом, начал собирать многочисленную дань со своих

владений. Вероятно, это и было планом Дмитрия Ивановича – получить контроль в плане сбора дани не только над светскими, но и над церковными землями. Эти действия привели к тому, что Митяй стал ненавистной фигурой для всего духовенства: «и был на нем зазор от всех человек». Церковная оппозиция возникла по следующим причинам: самовольное занятие Митяем митрополичьей кафедры (после грамоты патриарха Макария эта причина могла поугаснуть); активное собирание дани с церковных земель в угоду князю; насильственное пострижение Митяя в монахи и производство его в архимандриты раньше срока, что было против правил. После этого в Русской церкви возникло две группы: одна из них начинает поддерживать Митяя, а другая – Дионисия. Противостояние между ними шло несколько лет. Роль преподобного Сергия Радонежского в этой истории остается ролью дальновидного политика, который смотрел далеко вперед за границы интересов сегодняшнего дня. Преподобный оказал поддержку Киприану, в котором усматривал гаранта единства митрополии, но из-за желания мира и спокойствия в христианских землях он не порывал и с князем. Поручительство за святителя Дионисия Суздальского вполне согласуется в этом плане с основной линией действий, проводимых Сергием для достижения мира.

3) Политика Константинопольских патриархов в отношении Русской церкви различалась в зависимости от того, какие политические процессы протекали на тот период в пределах Византийской империи. Византия же к этому времени была в состоянии системного политического кризиса и находилась под большим влиянием Венеции и Генуи, которые имели мощные рычаги воздействия на ее политику. Союзниками же Генуи, которая владела Галатой около Константинополя и колониями в Крыму была Орда и Мамай. Все это указывает на тесную связь между процессами становления Русской Церкви, деятельностью святителя Дионисия Суздальского и обширным внешнеполитическим контекстом рассматриваемого периода. В Византии сложилась исихастская партия, носившая в себе ядро твердых политических взглядов: Церковь не должна быть зависима от государственной власти, не должна превращаться в служанку власти. К данной

партии принадлежали патриарх Филофей, Киприан, преподобный Сергей Радонежский, Феодор Симоновский, и святитель Дионисий Суздальский. Они были объединены общей целью – поддержать целостность Русской митрополии, не позволяя князю превращать ее в игрушку в своих руках. В 1383 году из Византии на Русь вернулся святитель Дионисий. Константинопольский патриарх даровал Дионисию многочисленные знаки отличия и возвел его в сан архиепископа, назначив его вместе с этим патриаршим экзархом. События, касающиеся посольства Дионисия в Константинополь, рассказываются в соборном определении 1389 года, где первое и второе посольства путаются, события искажаются, а Дионисий представлен главным обличителем Пимена. Дионисий провез из Москвы обвинение на Пимена и инициировал расследование в отношении справедливости рукоположения Пимена в митрополиты. Весной 1384 года патриарх Нил Керамевс поставил на Русь третьего митрополита – в этот раз уже, видимо, всей объединенной Руси. Им стал святитель Дионисий Суздальский. После своего назначения он отправился в Киев, и лишь потом в Москву. Согласно традиции, митрополит должен был сначала принять стол в Киеве, затем во Владимире и только потом в Москве. Это служило своего рода сигналом Киприану, чтобы тот готовился отправиться в Константинополь для судебных разбирательств к патриарху. Вслед за кончиной святителя Дионисия митрополитом Киевским и всея Руси стал Киприан.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Характеризуя в самом общем виде деятельность святителя Дионисия Суздальского необходимо отметить, что новации, внесённые Дионисием в монашеское движение XIV века не ограничивались только внутрицерковным влиянием, но имели воздействие на культурное и политическое становление Московского государства, поскольку монашество и монастыри служили прогрессивным образцом в политической, экономической, военной, дипломатической, культурной, образовательной сферах. Переход к общежительному уставу, поддержанный Дионисием Суздальским, усиливал тенденции к централизации управления, являясь моделью для иных, нецерковных акторов управления обществом и территориями. В дошедшей до наших дней «Грамоте суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития» прямо высказывается мысль, что имущество монахов должно быть передано в центральное управление монастыря. Именно такая стратегия позволила Церкви, а за ней и обществу пережить разорение ордынского завоевания.

Анализ данных показывает, что мы мало что можем узнать о жизни святителя Дионисия до принятия им епископского сана. Но реконструкция духовно-культурного контекста, в котором происходило становление и развитие Нижегородской Печерской обители, ставшей одним из культурных центров Руси XIV века, позволяет сделать вывод, что святитель Дионисий был носителем высокой духовной традиции, характерной для общежительных монастырей той эпохи. Именно феномен монашеского возрождения стал основным фактором в развитии всей русской культуры, а святитель Дионисий во все годы своего церковного служения был одним из ярчайших представителей этого возрождения.

Расцвет политической власти Руси, следовавший за ренессансом монашеского движения, влек за собой и расцвет культуры. В XIV веке под влиянием исихазма и общежительного устава, распространяемых в том числе и

Дионисием меняется и русская культура, памятники письменности и живописи становятся одновременно более строгими и простыми и, вместе с тем, более искусными и утонченными, что отмечается и в литературном стиле автора Лаврентьевской летописи, и в живописи преподобный Феофана Грека и преподобный Андрея Рублева.

Особая любовь к книжности, характерная для Дионисия и его учеников, выразилась в создании памятников письменности, родившихся в Печерском монастыре. Влияние Лаврентьевской летописи на последующее летописание выражается в более ярких высказываниях против ордынских захватчиков, не характерных для более ранних летописных памятников. Повествование Лаврентьевской летописи, написанной по благословию Дионисия, живо изображает жестокость татарских завоевателей, взывая к чувству собственного достоинства, призывая к защите родной земли. Общий тон летописи, таким образом, выражен в духе той же моральной традиции, которая характерна для всей деятельности нижегородских книжников времени святителя Дионисия. Дух культуры, выраженный в склонности к нравственному подвигу и провиденциальном морализме русского летописца XIV века, немало способствовал общему запросу на стремление к независимости и автономии Русского государства. Корпус приписываемых текстов, выполненных в стенах Печерского монастыря, иллюстрирует общую направленность этической мысли книжников Печерского монастыря в сторону постижения смысла и назначения истории. Фигура духовного отца, которая упоминается сразу в нескольких названиях текстов ученика Дионисия Павла Высокого помещает христианскую философскую и моральную мысль в контекст времени, текущего от прошлого к будущему, от отцов – к детям. В этом смысле становится особенно важным внимание к морали и сохранению христианской заботы о месте человека в мире. Анализ истории Печерской обители в Нижнем Новгороде позволяет сделать вывод, что она была одним из главных интеллектуальных центров Руси той эпохи. Это подтверждает как раз то, что в её стенах было осуществлено создание

Лаврентьевского свода, содержащего цельную историософскую концепцию единства веры, преодолевающей политические разделения, которой святитель Дионисий будет следовать в своей церковной и политической деятельности.

Мистические и загадочные мотивы света в русской живописи, подчеркивающие мотив отделения профанного мира от сакрального, выделяются в единую культурную, политическую и религиозную идею автономии Русского государства. Этот мотив становится ведущим для времени Дионисия и следующих за ним веков. Установление тесных связей с Афоном обеспечивает Нижегородские монастыри потоком книг и переводов церковной литературы, распространявшихся из Нижнего Новгорода по всей северо-восточной Руси. Всё это говорит о погружённости русской духовной культуры в более широкий контекст православного возрождения, связанного с исихастской традицией. В связи с этой традицией, личные качества святителя Дионисия отражены в летописях, изображающих владыку как «мужа тиха, кротка, смирена, хитра, премудра, разумна, промышлена же и расьсудна, изящена въ Божественных Писаниих, оучителна и книгам сказателя, монастырем строителя и мнишьскому житию наставника и церковному чину правителя». Дионисий описывается как основоположник общежительного жития монашеской братии, раздаятель милостыни, постник, трудолюбец и пастырь Христовых овец.

В XIV веке складываются основные принципы взаимоотношения церковных властей, в лице святителей Алексия и Дионисия, и государственной, в лице московских и нижегородских князей. Это стало важным ресурсом для возвышения Москвы среди других русских княжеств, централизации государства в руках московских князей. Такое движение к сближению духовной и политической власти способствовало дальнейшему обособлению русского государства, концентрации ресурсов, необходимых для противостояния Литве на Северо-Западе и Орде на Юго-востоке. Церковь получает важнейшую представительскую и посредническую функции в складывающейся политической системе: церковные иерархи выступают посредниками при улаживании

княжеских междоусобиц и, одновременно с этим, послами князей в Золотой Орде. Средневековый человек никогда не разделяет церковное и политическое, но в рамках этого единого самосознания он может по-разному расставлять приоритеты. Наиболее ярко разница этих приоритетов у церковных деятелей круга святителя Алексия и преподобного Сергия Радонежского, с одной стороны, и великокняжеской власти, с другой, и проявилась в «деле Митяя». Святитель Дионисий во всех этих драматических событиях не противопоставлял себя княжеской власти, но последовательно отстаивал приоритет Церкви в делах духовных.

История Церкви XIV века оказалась вплетённой в государственную историю и, ещё шире, в европейскую историю. Связи, установленные Дионисием с Константинополем, обуславливают проникновение византийской политической культуры на Русь. Действия Дионисия оказываются вписанными в контекст существенно более широкий, чем его формальная власть. Влияние исихазма как не только культурной, но и духовно-политической силы возрастает на пространстве Московской Руси. Исихастская «партия» начинает определять не только идейное развитие богословской мысли, но несёт в себе и ядро твёрдых политических взглядов, среди которых и очень важная идея того, что церковь не должна быть зависима от государственной власти, не должна превращаться в «служанку» власти. Именно к этой «партии» принадлежали и патриарх Филофей, и митрополит Киприан, и преподобный Сергий Радонежский, и святитель Дионисий Суздальский. Неудивительно, что все эти мыслители и монахи держались вместе, несмотря на то, что они были родом из разных стран и мест – всех их связывали единые духовные практики, которые меняли их образ мысли и заставляли смотреть дальше сиюминутных «тактических» интересов, видя в христианских землях Руси, Литвы и Византии одно целое. Они старались поддерживать целостность Русской митрополии, не позволяя князю превращать её в игрушку в своих руках.

Единство монашеского мышления и мирской политики обуславливало специфику того политического влияния, которое Византия оказывала на Русь. Константинопольский патриарх назначал московского митрополита, которой оказывался между патриархом и князем, транслировал политическое влияние Византии, при этом русские князья не оказывали сопротивления ставленнику Константинополя, но, следуя собственным, сугубо политическим интересам, вступали в отношения то с Западом, то с Ордой, играли на внутривизантийских противоречиях самой Византии.

В этих сложных условиях противоречий на Руси и в Византии фигура святителя Дионисия становится компромиссной в качестве кандидатуры главы русской епархии. Эта фигура могла удовлетворить одновременно Москву, Литву и Константинополь. За годы своей деятельности Дионисий стяжал репутацию достаточно самостоятельной фигуры, не склонной к тому, чтобы находиться под чужим влиянием, репутацию человека для которого интересы и церкви, и государства выше личных и сиюминутных. Несмотря на всю странность ситуации (на Руси уже было два митрополита – Киприан и Пимен), весной 1384 года патриарх Нил Керамевс поставит на Русь третьего митрополита – в этот раз уже, видимо, всей объединённой Руси. Им и должен был стать святитель Дионисий Суздальский. После своего назначения он отправится в Киев, а не сразу в Москву. Дело в том, что по традиции митрополит должен был сначала принять стол в Киеве, затем во Владимире и только потом в Москве. Кроме того, это был сигнал митрополиту Киприану, чтобы тот готовился ехать в Константинополь на суд. Но этим замыслом было не суждено сбыться.

Фигура Дионисия Суздальского одновременно и характерная для Руси XIV, и выдающаяся. Характерная в том типе общественного деятеля, воплощенная в Дионисии, когда выходец из монастыря обретает помимо духовного также и политический авторитет. Выдающаяся в том культурном влиянии, которое оказал святитель Дионисий Суздальский на современную ему государственность и культуру. Выдающиеся таланты в области как духовности, так и книжности, и

дипломатии снискали Дионисию как авторитет современников, так и память потомков.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Волоколамский патерик // Древнерусские патерики. – М.: Наука, 1999. – 494 с.
2. Грамота суздальского архиепископа Дионисия Псковскому Снетогорскому монастырю о соблюдении правил иноческого общежития // Памятники древнерусского канонического права: в 6 т. – СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1908. Т. VI. С. 205–210.
3. Григорий Нисский, свт. Творения. – М.: Типография Готье, 1861. – Ч. 1. – 502 с.
4. Григорий Синаит. Творения. – М.: Новоспасский монастырь, 1999. – 159 с.
5. Древнерусские иноческие уставы / Суздальцева Т. В. – М.: Северный паломник, 2001. – 292 с.
6. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV – XVI вв. – М., Л., 1950. – 585 с.
7. Епифаний Премудрый. Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия, игумена Радонежского чудотворца. – М., 1992. – 127 с.
8. Житие Евфимия Суздальского и Евфросинии Суздальской. – М., 1831. С. 99–195.
9. Житие Кирилла Белозерского // Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. – СПб.: Наука, 1999. Т. VII. – С. 132–218.
10. Житие Сергия Радонежского // Памятники литературы Древней Руси: XIV – середина XV вв. – М.: Художественная литература, 1981. – 583 с.
11. Иоанн Дамаскин, прп. Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. – М.: Индрик, 2002. – 414 с.
12. Иоанн Лествичник, прп. Лествица. – М.: Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. – 444 с.

13. Киево-Печерский Патерик // Памятники литературы Древней Руси: в 20 т. – М.: Художественная литература, 1980. Т. 6. – 685 с.
14. Летопись по Лаврентьевскому списку. Издание Археографической комиссии. – СПб, 1872. – 512 с.
15. Летопись Симеоновская / А. Е. Преснякова. – СПб: Типография М. А. Александрова, 1913. – 316 с.
16. Московский летописный свод конца XV в. // ПСРЛ: в 43 т. – М., Л.: Издательство АН СССР, 1949. – Т. 25. – 464 с.
17. Никоновская летопись // ПСРЛ: в 43 т. 1885. Т. 10. – 251 с.
18. Ответы митрополита Киприана игумену Афанасию // Русская историческая библиотека. – СПб.: Археографическая комиссия министерства Народного просвещения, 1880. – 313 с.
19. Памятники древнерусского канонического права: в 6 т. // Русская историческая библиотека (РИБ). – СПб., 1908. Т. 6, № 33. – 1466 с.
20. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. 25. – М., 1949. – 488 с.
21. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. 13. Выпуск 1. – М., 2000. – 532 с.
22. Полное собрание русских летописей. Т. 25. Московский летописный свод конца XV в. – М., Л.: Издательство АН СССР, 1949. – 464 с.
23. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. 35. Выпуск 1. – М., 2013. – 276 с.
24. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. VIII. – СПб, 1859. – 302 с.
25. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. XI. – СПб., 1897. – 260 с.
26. Полное собрание русских летописей: в 43 т. Т. XV, вып. 1. – СПб., 1922. – 260 с.
27. Фотий Киевский, митр. Послания митрополита Фотия в Псков 1416–1427 гг. // Казакова Н.А., Лурье И.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV-начала XVI в. – М., Л., 1955. – 573 с.

28. Пселл Михаил. Хронография. – М.: Наука, 1978. – 319 с.
29. Рогожский летописец // ПСРЛ: в 43 т. Т. 15. Вып. 1. – М., 2000. – 508 с.
30. Русская историческая библиотека: в 39 т. Т. 6. № 30. – 272 с.
31. Сборник Житий русских святых 1-й пол. XVII в. // ГИМ. ОР. Собрание И.Н. Царского. №135. – 177 с.
32. Сказание о разрушении Печерского монастыря // Гациский А.С. Нижегородский летописец. – Н. Новгород, 1886. – 715 с.

### Литература

33. Абрамович Г. В. Князья Шуйские и Российский трон / Г.В. Абрамович. – Л. Изд. ЛГУ, 1991. – 189 с.
34. Аверьянов К. Сергей Радонежский. Личность и эпоха / К. Аверьянов. – М.: Центрполиграф, 2018. – 607 с.
35. Агафонов С. Л. Горький. Балахна, Макарьев: Архитектурно-художественные памятники старинных волжских городов XIII–XX веков / С.Л. Агафонов. – М., 1987. – 328 с.
36. Алексеев А. И. К изучению ереси стригольников / А.И. Алексеев// Древняя Русь. 2004. – № 4(18). – С. 22–34.
37. Амвросий (Орнатский), архим. История российской иерархии / архим. Амвросий (Орнатский). – М., 1813. Ч. 5. – 643 с.
38. Анисимов Е.В. Хронология российской истории. Россия и мир / Е.В. Анисимов. – СПб.: Питер, 2013. – 462 с.
39. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI вв. / Н. А. Казакова, Я. С. Лурье. М.; Л., 1955. – 544 с.
40. Архангельский А. Творения отцов церкви в древнерусской письменности / А. Архангельский // Журнал Министерства народного просвещения. 1888. Июль. – 203 с.

41. Балакин П.П. Древнерусское искусство Нижнего Новгорода / П.П. Балакин. – Н. Новгород: Дирижабль, 1999. – 96 с.
42. Барабанов Н.Д. Афанасий I / Н. Д. Баранов // Православная энциклопедия. М.: Православная энциклопедия, 2009. Т. 4. – С. 18–20.
43. Бенешевич В. Н. Описание греческих рукописей монастыря св. Екатерины на Синае: в 3 т. / В.Н. Бенешевич. – 1911. – № 457 (1646). Т. 1. – 316 с.
44. Бондаренко Ю.В. Русская православная церковь и государство на пути к патриаршеству/ Ю.В. Бондаренко. // Евразийская адвокатура– 2016. – № 4 (23). – С. 13.
45. Борисов Н. С. Дмитрий Донской / Н.С. Борисов – М.: Молодая гвардия, 2014. – 784 с.
46. Борисов Н. С. И свеча бы не угасла: исторический портрет Сергия Радонежского / Н.С. Борисов. –М.: Молодая гвардия, 1990. – 301 с.
47. Борисов Н.С. Из истории церковно-политической борьбы в эпоху Куликовской битвы. «Дело Митяя» / Н.С. Борисов // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. 2013. № 3. – 301 с.
48. Борисов Н. С. Политика Московских князей (конец XIII – первая половина XIV в.) / Борисов Н.С. – М: Изд-во МГУ, 1999. – 653 с.
49. Борисов Н. С. Русская Церковь в политической борьбе XIV–XV вв. / Н.С. Борисов. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – 208 с.
50. Борисов Н. С. Церковные деятели средневековой Руси XIII–XVII вв. / Н.С. Борисов. – М.: МГУ, 1988. – 198 с.
51. Борисов Н.С. Из истории церковно-политической борьбы в эпоху Куликовской битвы. «Дело Митяя» // Русь, Россия: Средневековье и Новое время / Н.С. Борисов. – 2013. – № 3. – С. 70–75.
52. Борисов Н.С. Сергей Радонежский / Н.С. Борисов. – М.: Молодая гвардия, 2014. – 296 с.
53. Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI веках (по "житиям святых") / И.У. Будовниц. – М.: Наука, 1966. – 392 с.

54. Буланин Д.М. Комментарии // Библиотека литературы Древней Руси / Д.М. Буланин. – СПб: Наука, 1997. Т. 5. – 318 с.
55. Булычёв А. А. Дионисий Суздальский и его время // Архив русской истории / А.А. Булычев. – 2002. – Вып. 7. – С. 7–33.
56. Булычёв А. А. Из истории рус.-греч. церк. и культ. взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: Судьба святителя Дионисия Суздальского / А.А. Булычев // Вестник Церковной Истории. 2006. – № 4. – 201 с.
57. Бычков В. В. Древнерусская эстетика / В.В. Бычков. СПб.: Издательство Храма мц. Татьяны при МГУ, 2012. – 832 с.
58. Лазарев В.Я. Феофан Грек и его школа / В.Я. Лазарев. – М., 1961. – 134 с.
59. Васиховская Н.С. Повседневная жизнь монашества Северо-Восточной Руси (середина XIV - начало XVI века) / Н.С. Васиховская // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. – 2019. Т. 29. – № 1. – С. 19–28.
60. Величко А.М. Идея права в Византии/ А.М. Величко // Священная империя и святой император из истории византийских политических идей. – М., 2012. – № 1. – С. 15–24.
61. Величко А.М. Исихазм как политическое явление / А.М. Величко // Вестник юридического факультета. ЮФУ. – М., 2019. – № 6 (1). – С. 35–45.
62. Веселовский С. Б. Феодальное землевладение в Северо-Восточной Руси: в 2 т. / С.Б. Веселовский. – М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1947. Т. I. – 496 с.
63. Виноградова Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л.Н. Виноградова. – М.: Индрик, 2000. – 431 с.
64. Власова М. Русские суеверия. Энциклопедический словарь / М. Власова. – СПб., 1998. – 509 с.

65. Гартман А.В. Хронология похода Батыя на северо-восточную Русь / А.В. Гартман // Известия Алтайского государственного университета. – Барнаул, 2008. – № 4(2). – С. 17–21.
66. Гациский А.С. Нижегородский летописец / А.С. Гациский. – Н. Новгород: Нижегородская ярмарка, 2001. – 715 с.
67. Гечева К. Богомилство: Библиография / К. Гечева. – София: Академия изд. Проф. Марин Дринов, 1997. – 391 с.
68. Гимон Т.В. Тематика сообщений Лаврентьевской летописи (текст за 1156–1263 гг.) / Т.В. Гимон // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – Н. Новгород, 2012. – № 6 (3). – С. 42–27.
69. Голейзовский Н. К. Исихазм и русская живопись XIV–XV вв. / Н.К. Голейзовский // Византийский временник. – М.: Наука, 1968. Т. 29. – С. 196–211.
70. Голубинский Е. Е. Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра / Е.Е. Голубинский. – М., 1892. – 465 с.
71. Голубинский Е. История Русской Церкви: в 4 т. / Е.Е. Голубинский. – М., 1900. Т. II. – С. 226 – 251.
72. Горский А.А. Москва и Орда / А.А. Горский. – М.: Наука, 2003. – 212 с.
73. Горский А.А. Судьбы Нижегородского и Суздальского княжеств в конце XIV – середине XV в. / А.А. Горский // Средневековая Русь. Вып. 4. – М., 2004. – 372 с.
74. Греков И.Б. Идеино-политическая направленность литературных памятников феодальной Руси конца XIV века / И.Б. Греков. Польша и Русь. – М., 1974. – 229 с.
75. Греков И. Б., Шахмагонов Ф. Ф. Мир истории. Русские земли в XIII–XV веках / И.Б. Греков, Ф.Ф. Шахманов. –М.: Молодая гвардия, 1988. – 333 с.
76. Григорьев А. П. Золотоордынские ханы 60–70-х годов XIV в. Хронология правлений / А.П. Григорьев // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. – Л., 1983. –254 с.

77. Григорьев А.П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов / А.П. Григорьев. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2004. – 269 с.

78. Дмитриевский С. М. Агиографические источники о роли нижегородского Печерского монастыря в общежительной реформе XIV века / С.М. Дмитриевский. // Древнерусская книжная традиция и современная народная литература: Тез. докл. Международной научно-практической конференции, 14–16 октября 1998. – Нижний Новгород, 1998. – С. 19–41.

79. Добротворский С. А., свящ. Описание нижегородского Печерского первоклассного мужского монастыря / свящ. С.А. Добротворский. – Н. Новгород, 1849. – 88 с.

80. Егоров А. А. Митрополит Киприан и его время: к вопросу о политическом исихазме / А.А. Егоров // Отечественная философская мысль XI–XVIII вв. и греческая культура: сб. ст. – Киев: Наук. думка, 1991. – С. 219 – 229.

81. Еремин И. П. Жанровая природа «Слова о полку Игореве» / И.П. Еремин // Литература Древней Руси (этюды и характеристики). М. –Л., 1966. – 405 с.

82. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви / А.Б. Ефимов. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2007. – 683 с.

83. Жамбекова М.Б. Проблема формирования русского централизованного государства в отечественной и зарубежной историографии / М.Ю. Жамбекова // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. –М., 2018. № 3. – С. 36–39.

84. Замалеев А.Ф. Русская религиозная философия: XI–XX вв. / А.Ф. Замалеев. – СПб.: Изд. дом С.-Петербург. ун-та, 2007. – 206 с.

85. Ивков Д. Э. Сопоставление исторических персонажей с библейскими в летописании домонгольской Руси / Д.Э. Ивков // Аналитика культурологии. – М., 2009. – С. 254–258.

86. Ильин М. А. Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева / М.А. Ильин. – М.: «Искусство», 1976. – 331 с.
87. Илюшин Б. А. Древний Нижний Новгород и Великое княжество Суздальско-Нижегородское / Б.А. Илюшин. – Нижний Новгород: ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2021. – 208 с.
88. Кадура Н.Д. Архиепископ дионисий суздальский в годы смуты на русской митрополии в 1378–1385 гг. / Н.Д. Кадура // Актуальные вопросы церковной науки. – СПб., 2022. № 1. – С. 128–131.
89. Кадура Н. Д. Позиция преп. Сергия в годы смуты на русской митрополии 1378–1385 гг. / Н.Д. Кадура // Актуальные вопросы церковной науки. – 2021. № 1. – С. 111–114
90. Карамзин Н.М. История государства российского / Н.М. Карамзин. – М.: АСТ, 2019. – 640 с.
91. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви: в 2 т. / А.В. Карташев. Т. 1. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009. – 685 с.
92. Клибанов А. И. Реформационные движения на Руси в XIV – первой половине XVI века / А.И. Клибанов. – М.: Наука, 1960. – 387 с.
93. Клосс Б. М. Монашество в эпоху образования централизованного государства / Б.М. Клосс // Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки. –М.: Наука, 2005. – С. 57–80.
94. Клосс Б.М. Житие Сергия Радонежского / Б.М. Клосс –М.: Языки русской культуры, 1998. – 568 с.
95. Клюг Э. Княжество Тверское / Э. Клюг. – Тверь: РИФ, 1994. – С. 160–162.
96. Козарезова О.О. Влияние духовной традиции исихазма на иконопись Феофана Грека / О.О. Козарезова. // Вестник славянских культур. – М., 2019. – Т. 54. № 4. – С. 23–34.

97. Комарович В. Л. Из наблюдений над Лаврентьевской летопись. / В.Л. Комарович. – Труды Отдела древнерусской литературы, т. XXX. – Л., 1976. – С. 27–59.
98. Котляров Д. А. От Золотой Орды к Московскому царству / А.Д. Котляров. – СПб.: Олега Абышко, 2017. – 345 с.
99. Кривцов Д. Ю. Святитель Дионисий, Нижегородский и Суздальский: Дискуссионные вопросы раннего периода биографии / Д.Ю. Кривцов // Русская Правосл. Церковь в мировой и отечественной истории: Мат-лы всерос. науч.-практ. конф. – Нижний Новгород, 2006. – С. 19–26.
100. Кузнецов А.А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой трети XIII века / А.А. Кузнецов. – Н. Новгород: ННГУ им. Н.И. Лобачевского, 2006. – 540 с.
101. Кулева С. В. Дионисий Суздальский – идеолог и политик / С.В. Кулева // Лѣствица: Мат-лы науч. конф. по проблемам источниковедения и историографии пам. проф. В. П. Макарихина. – Нижний Новгород, 2005. – С. 148–154
102. Кучкин В. А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века / В.А. Кучкин. – Н. Новгород: Издательство «Кварц», 2011. – 321 с.
103. Кучкин В. А. Сергей Радонежский / В.А. Кучкин // Вопросы истории. 1992. – № 10. – С. 87–88.
104. Кучкин В. А. Сергей Радонежский и борьба за митрополичью кафедру всея Руси в 70–80-е гг. XIV в. / В.А. Кучкин // Культура славян и Русь. – М., 1998 – 358 с.
105. Лавров Д. В. Нижегородский Вознесенский Печерский монастырь / Д.В. Лавров. – СПб.: Синодальная типография, 1892. – 14 с.
106. Лазарев В. Н. Феофан Грек и его школа / В.Н. Лазарев. М.: Искусство, 1961. – 134 с.
107. Лихачев Д.С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси / Д.С. Лихачев – М.: Азбука, 2014. – 366 с.

108. Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России / Д.С. Лихачев. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 67 с.

109. Лурье Я. С. Летопись Лаврентьевская // Словарь книжников и книжности Древней Руси / Я.С. Лурьев. – Л.: Наука, 1989. – С.81.

110. Любавский М.К. Древняя русская история от древности до конца XVI в. / М.К. Любавский. – М., 1918. – 846 с.

111. Майоров А.В. Монголо-татары и князья Северо-Восточной Руси / А.В. Майоров // Вестник Удмуртского университета. Серия «История и филология». – Ижевск, 2013. – № 3. – С. 28–36.

112. Макарий (Булгаков), архиеп. История русской церкви: в 8 т. / архиеп. Макария (Булгаков). СПб., 1886. Т. 4. – 590 с.

113. Макарий (Веретенников), архим. Митрополиты Древней Руси (X–XVI века) / архим. Макарий (Веретенников). – М.: Сретенский мужской монастырь, 2016. – 1256 с.

114. Макарий (Веретенников), архим. Преподобный Сергий, игумен Радонежский, и созданный им монастырь (история, традиции и современность) / архим. Макарий (Веретенников) // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. – Екатеринбург, 2014. – № 1 (7). – С. 30–50.

115. Макарий (Веретенников), архим. Эпоха новых чудотворцев: (Похвальное слово новым русским святым инока Григория Суздальского) / архим. Макарий (Веретенников) // Альфа и Омега. 1997. – №2(13). – С. 132–144.

116. Макаров Д.А. Особенности канонического права Византийской империи / Д.А. Макаров // Проблемы защиты прав: история и современность. 2020. – № 1. – С. 29–33.

117. Медведев А.А. Русская православная Церковь в процессе формирования Московского княжества (1283–1453 гг.): дисс. канд. ист. Наук.: 07.00.02 / Медведев Александр Анатольевич. – М., 2006. – 361 с.

118. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие: Конспекты лекций / прот. И. Мейендорф. – Вильнюс, 1992. – 384 с.

119. Мейендорф И., прот. Византия и Московская Русь: Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке / прот. И. Мейендорф. – Paris: YMCA-PRESS, 1990. – 526 с.
120. Мейендорф И., протопресв. История Церкви и восточно-христианская мистика / протопресв. И. Мейендорф. – М.: Издательство ПСТГУ, 2000. – 573 с.
121. Мильков В. В. Мировоззренческие проблемы раннесредневековых ересей на Руси (XI–XIV вв.): дисс. ... кан. фил. наук: 09.00.03 / Владимир Владимирович Мильков. – М., 1981. – 209 с.
122. Насонов А.Н. История русского летописания XI-начала XVIII века: Очерки и исследования / А.Н. Насонов. М.: Наука, 1969. – 555 с.
123. Нижников С.А. Исихазм в истории христианства на Руси // Пространство и время / С.А. Нижников. – М., 2017. – № 1 (27). – С. 160–173.
124. Никольская Т.М. Культура XIV XVI вв. // Аналитика культурологии / Т.А. Никольская. – 2010. – № 17. – С. 120–133.
125. Никон (Рождественский), иером. Житие и чудеса преподобного Сергия Радонежского чудотворца / иером. Никон (Рождественский). – Киев, 2005. – 223 с.
126. Опись архива Посольского приказа 1626 года. Ч. 2. М., 1977. С. 34–35.
127. Острогорский Г. А. История Византийского государства / Г.А. Острогорский. – М.: Сибирская Благовонница, 2011. – 895 с.
128. Павлов Н. П. К вопросу о русской дани в Золотую орду // Ученые записки Красноярского государственного педагогического института / Н.П. Павлов. 1958. № 13. – С. 107–121.
129. Петрушко В.И. История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества / В.И. Петрушко. – М.: Издательство ПСТГУ, 2007. – 357 с.
130. Петрушко В.И. Проект поставления архиепископа Дионисия Суздальского на Киевскую митрополию в контексте московско-литовских

отношений / В.И. Петрушко // Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. – М., 2018. – № 2 (10). – С. 131–140.

131. Петрушко В.И. Флорентийская уния, Московский Собор 1441 года и начало автокефалии Русской Церкви / В.И. Петрушко // Церковь и время. – М., 2018. – № 1 (82). – С. 99–168.

132. Печников М. В., Флоря Б.Н. Дионисий Суздальский // М.В. Печников, Б.Н. Флоря. Православная энциклопедия, 2009. Т. 15. – С. 241–246.

133. Печников М. В. К вопросу о времени и обстоятельствах возникновения новгородско-псковской секты стригольников / М.В. Печников – М., 2001. – С. 278–287.

134. Покровский М.Н. Феодализация православной церкви и татарское иго / М.Н. Покровский // Религия и церковь в истории России. 1975. – С. 106–113.

135. Преображенский А.С., Рябов А.Н. Евфимий // Православная энциклопедия / А.С. Преображенский, А.Н. Рябов. – М.: Православная энциклопедия, 2009. Т. 17. – С. 384–397.

136. Иосиф Волоцкий, прп. Просветитель. / прп. Иосиф Волоцкий. Казань, 1904. – 611 с.

137. Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе в XIV веке / Г.М. Прохоров // ТОДРЛ: в 46 т. Т. 22. – 292 с.

138. Прохоров Г. М. Летописная Повесть о Митяе / Г.М. Прохоров // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XXX. – Л., – 1976. – С. 238–254.

139. Прохоров Г. М. Павел Высокий. / Г.М. Прохоров // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI вв.). – Часть 2. – Л., 1989. – 492 с.

140. Прохоров Г. М. Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе / Г.М. Прохоров. – СПб.: Алетейя, 2000. – 479 с.

141. Прохоров Г.М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое / Г.М. Прохоров. – СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. – 415 с.

142. Пудалов Б.М. Анализ летописных известий о событиях в Нижнем Новгороде в 1363–1365 гг. / Б.М. Пудалов // Журнал «Дамаскин». 2014. – № 2 (27). – С. 53–66.
143. Рассказ о смерти Пафнутия Боровского // Библиотека литературы Древней Руси: в 39 т. – СПб.: Наука, 1999. Т. VII: Вторая половина XV века. С. 254–285.
144. Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря / Е.В. Романенко. – М.: «Молодая гвардия», 2020. – 327 с.
145. Рудаков В.Н. Монголы-татары глазами древнерусских книжников середины XIII – XV вв. / В.Н. Рудаков. – М.: Квадрига, 2009. – 268 с.
146. Русина О.В. Україна під татарами і литвою / О.В. Русина // Україна крізь віки. – Київ, 1998. – 307 с.
147. Русинов Н.Д. О происхождении текста Лаврентьевской летописи / Н.Д. Русинов. // Идеология и культура феодальной России. – Горький: Издательство ГГУ, 1988. – С. 13–27.
148. Русские святые и подвижники Православия. Историческая энциклопедия / сост. и отв. ред. О. А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2010. – 891 с.
149. Селезнев Ф. А. История Нижегородского края. / Ф.А. Селезнев. – Н. Новгород: Издательство Нижегородского госуниверситета, 2014. – 198 с.
150. Серебровский И, свящ. Гробница схимонаха Иоасафа в селе Старых Печерах. / свящ. И. Серебровский. – Н. Новгород, 1880. – 16 с,
151. Серебрянский Н.И. Древнерусские княжеские жития / Н.И. Серебрянский – М.: Общество истории и древностей России при Московском Университете, 1915. – 494 с.
152. Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси, XIV–XVI века. Подвижники русской церкви / Р.Н. Скрынников. – Новосибирск: Наука, 1991. – 393 с.

153. Смирнов С.И. Исповедь земле / С.И. Смирнов // Богословский вестник. – Сергиев Посад, 1912. – № 11. – С. 501–537.
154. Смолич И. К. Русское монашество: 988–1917 гг. / И.К. Смолич. – М.: Православная энциклопедия, 1997. – 501 с.
155. Соколов П. П. Русский архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в / П.П. Соколов. – К., 1913. – 578 с.
156. Сокулер З.А. Знание и власть: наука в обществе модерна. / З.А. Сокулер. – СПб.: РХГИ, 2001. – 238 с.
157. Сочнев Ю. В. Очерки по истории Нижнего Новгорода и Нижегородского края средневекового периода. / Ю.В. Сочнев. – Нижний Новгород: НГПУ, 2012. – 108 с.
158. Старых В.Д. Московские князья в процессе централизации русских земель // Вклад студенчества в развитие современного научного знания. Материалы IV студенческой научно-практической конференции. – Орел: Орловский государственный университет экономики и торговли, 2021.
159. Сырку П. А. Житие Григория Синаита, составленное Константинопольским Патриархом Каллистом. Текст славянского перевода жития по рукописи XVI века и историко-археологическое введение. П. А. Сырку: в 272 т. // Памятники древней письменности и искусства. Т. 172. СПб., 1909. – 48 с.
160. Татищев В. Н. История Российская: в 7 т. / В.Н. Татищев Т. 5. М. – Л., 1965. – 498 с.
161. Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках / Е.Н. Трубецкой. – М.: Тип. товарищества И. Д. Сытина, 1916. – 147 с.
162. Тулянов В. А. «Дело Митяя»: взаимоотношения великого Владимирского князя и русской церкви времени Церковно-политического кризиса в Византии (1376–1379 гг.). / В.А. Тулянов // Россия - Византия - Афон: преемственность традиций в истории и культуре. – 2018. – С. 173 –183.

163. Турилов А.А. Святитель Алексей Московский. / А.А. Турилов // Православная энциклопедия. – М.: Православная энциклопедия, 2007. Том I. – С. 637–648.
164. Ульянов О. Г. Поручительство прп. Сергия Радонежского: инцидент с клятвой великому князю Дмитрию Донскому епископа Дионисия Суздальского / О.Г. Ульянов. – М., 2009. – С. 188–209.
165. Усачев А. С. Житие святого Иоанна, епископа Суздальского // Вестник церковной истории. / А.С. Усачев. – М., 2008. № 2 (10). С. 5–56.
166. Успенский Б. А. Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси / Б.А. Успенский. – М.: Языки русской культуры, 2000. С. 71–72.
167. Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности / Ф.И. Успенский. М., 2001. – 373 с.
168. Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии / Р.Г. Фахрутдинов. – М.: Наука, 1984. – 216 с.
169. Федорова О.П. Допетровская Русь. Исторические портреты / О. П. Федорова. – М.: АСТ, 2008. – 380 с.
170. Федотов Г. П. Святые Древней Руси / Г.П. Федотов. – М.: АСТ, 2003. – 700 с.
171. Флоря Б. Н. Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церковная жизнь Восточной Европы / Б.Н. Флоря // Неисчерпаемость источника: К 70-летию В. А. Кучкина. – М., 2005. – С. 233–237.
172. Черепнин Л. В. Образование Русского централизованного государства в XIV–XV вв. / Л.В. Черепнин. – М.: Соцэкгиз, 1960. – 899 с.
173. Черепнин Л. В. Русские феодальные архивы XIV–XV веков: в 2 т. / Л.В. Черепнин. – М., 1948. Т. 1. С. – 472 с.
174. Шабульдо Ф. М. Земли Юго-Западной Руси в составе Великого княжества Литовского / Ф.М. Шабульдо. – Киев, 1987. – 181 с.
175. Шмурло Е. Ф. История России 862–1917 / Е.Ф. Шмурло. – М: АГРАФ, 2001. – 715 с.

176. Экземплярский А.В. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские / А.В. Экземплярский. – М.: Издание графа И.И. Толстого. Типография Императорской академии наук, 1889. – 512 с.

177. Юшко А. А. Феодальное землевладение Московской земли XIV века / А.А. Юшко. – М.: Наука, 2003. – 238 с.